نگار جنوری ـــ جون ۱۹۳۸ء

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتچوری
معاون:- جلیل اعظمی

جلد ۳۲ | فہرست مضامین جنوری ۱۹۳۸ء | شمارہ ۱

ملاحظات

ضخامت میں ایک
یت ضروری باتیں
ور پر ملک کے لئے
یسر نقائص سے
نظر انداز کر دیں جو
کی قربانی ہم سے چاہتا

افسوس ہے کہ اس ماہ ملاحظات کے صفحات مجبوراً حذف کرنے پڑے مجبوری یہ کہ اگر رسالہ [...] صفحہ کا وزن بھی زیادہ ہوجاتا تو محصول ڈاک دوچند ادا کرنا پڑتا اور افسوس اسلئے کہ مجھے اصحاب کانگریس [...] کرنا تھیں، جو اب فروری تک ٹل گئیں۔ قارئین نگار کو معلوم ہے کہ میں کانگریس کا حامی ہوں اور مسلم لیگ [...] مفید سمجھتا ہوں اور خصوصی طور پر مسلمان کے لئے، لیکن اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ کانگریس کا [...] پاک ہے اور کانگریس کی دنیا فرشتوں کی دنیا ہے جہاں گناہ و معصیت کا گزر نہیں

اسوقت مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت کانگریس سے مطمئن نہیں ہے اور اگر ہم سیاسیات کے اس [...] ملک کی آزادی کے لئے لوگوں سے صرف دیوانگی و جنون کا طلبگار ہے اور جو آسمانی مذہب سے لیکر دنیاوی تمدن تک [...] ہے۔ تو ہم کو کانگریس کے ارباب حل و عقد میں اور اُن کی سیاسی تدابیر میں بعض ایسی مثالیں بھی نظر آئیں گی جن سے یقیناً مسلمانوں کو بدگمان ہونا چاہئے۔۔۔۔ اسوقت تک بہ سلسلۂ سیاسیات جو کچھ میں نے لکھا اس میں میرا روئے سخن صرف مسلمانوں کی طرف تھا اور میں نے انکو ہمیشہ یہی سمجھایا کہ مسلم لیگ سے نجات و فلاح کی توقع رکھنا بالکل بے سود ہے اور وہ بہ حالات موجودہ ایک چھوٹے ہتھیار سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی، لیکن چونکہ میں کانگریس کو کسی خاص قوم و جماعت کی ملکیت نہیں سمجھتا اس لئے اب میں ہندوؤں کو مخاطب کرکے بتانا چاہتا ہوں کہ اگر مسلمانوں میں یہ خیال عام طور پر پھیلتا جاتا ہے کہ کانگریس اور ہندویت دونوں مترادف چیزیں ہیں تو اسکی ذمہ داری صرف ہندوؤں پر عاید ہوتی ہے اور اگر انھوں نے کوئی توجہ نہیں کی تو کبھی ان کو یہ توقع نہ رکھنا چاہئے کہ مسلمان انکا ساتھ دے سکیں گے، خواہ اسکا نتیجہ ملک کے لئے کتنا ہی خراب کیوں نہ نکلے۔ آئندہ مہینے کے ملاحظات میں اس موضوع پر اپنے خیالات تفصیل کے ساتھ پیش کرونگا۔

اس ماہ کے رسالہ کا بڑا حصہ "اسلامی ہند کی تاریخ" کے لئے وقف ہے جس میں فتوحات سندھ سے لیکر عہد غزنوی تک کا حصہ شامل ہے۔ اس کتاب میں مغلوں کی آمد تک کے حالات درج ہونگے اور میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کا حجم کیا ہوگا۔ اس خیال سے کہ یہ سلسلہ منقطع نہ ہونے پائے ہر ماہ ایک جزو اس کا شایع ہوتا رہے گا اور نمبر صفحات اس پر علحدہ ڈالدئے جائیں گے تاکہ جب یہ سلسلہ ختم ہو تو تمام اوراق کو رسالہ سے علحدہ کرکے کتابی صورت میں منتقل کر لیا جائے ۔۔۔ دوسرا مسلسل مضمون جو اس ماہ سے شروع ہوتا ہے "نغمۂ کارواں" کا ہے، اس کا سلسلہ بھی برابر قایم رہیگا اور سال کے آخر میں بالکل اسی طرح ایک مکمل کتاب آپ کے ہاتھ آجائے ۔۔۔ خلافت و امامت کے متعلق "شیعی نقطۂ نظر سے" جو مضمون درج کیا جاتا ہے وہ گویا سوال و جواب کی آخری کڑی ہے جس میں اب سوائے میری تحریر کے کسی اور کڑی کے اضافہ کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ سو اس کا انتظار کیجئے۔ جن حضرات کو اس بحث کے تمام مضامین کے یکجا دیکھنے کا شوق ہو وہ دفتر نگار سے "خلافت و امامت" کے تینوں رسالے طلب کرلیں، جن میں ہر نام کے مضمون سے لیکر آزاد خیال شیعی عالم کے مقالہ تک تمام مضامین یکجا فراہم کر دئے گئے ہیں۔

نیاز

تمہارے لئے

(نتیجۂ فکر شاہزادۂ والاشان معظم جاہ بہادر)

ملوک و امراء ارباب دولت و جاہ کی تاریخ میں متعدد واقعات ایسے نظر آتے ہیں، جن سے ان کے ذوق علم و ادب پر روشنی پڑتی ہے۔ لیکن کمتر ایسا دیکھا گیا ہے کہ یہ ذوق تفریح کی سطح سے بلند ہو کر پختگی فن کی سطح تک پہونچا ہو۔ شاہزادۂ معظم جاہ بہادر کی یہ غزل بھی انھیں کمتر مثالوں میں ایک بہترین مثال کی صورت سے پیش کی جا سکتی ہے۔ شاعری یونتو اسقدر آسان ہے کہ میں بھی اگر چاہوں تو اپنے آپ کو شاعر کہہ سکتا ہوں لیکن حقیقتاً وہ تمام اصناف سخن میں دشوار ترین صنف سخن ہے اور تغزل کے حقیقی معیار تک فکر و ذہن کی رسائی یکسر وہبی بات ہے اندکسب و اکتساب سے بہت بلند۔ شاہزادۂ والاشان کی اس غزل کو پڑھئے اور خود فیصلہ کیجئے کہ کیا چیز ہے۔ میں ملوک و امراء کی خوشامد کرنے کا عادی نہیں ہوں اور اس غزل کو اس لئے شایع نہیں کر رہا کہ وہ کسی شاہزادہ کی فکر کا نتیجہ ہے، بلکہ محض اس لئے کہ وہ واقعی معیاری چیز ہے اور اس وقت جبکہ نظم نگاروں نے غزل کہنے والوں پر یلغار کر رکھا ہے اس غزل کو ذریعۂ دفاع کی صورت سے پیش کیا جا سکتا ہے (اڈیٹر)

بن گیا دردِ محبت زندگی میرے لئے
دوستی نکلی تمہاری دشمنی میرے لئے

میں بدلنا چاہتا تھا رنگ دنیا دیکھ کر
اور یہ دنیا خود بدل کر رہ گئی میرے لئے

تم کبھی خوش ہو محبت میں کبھی مجھ سے خفا
لطف بھی میرے لئے ہے رنج بھی میرے لئے

یاد ہے ابتک تمہاری بزم کا ہر انقلاب
گفتگو میرے لئے تھی خامشی میرے لئے

میں نے جب دیکھا تھا تمکو خواب کے آغوش میں
ساری دنیا اک مجسم خواب تھی میرے لئے

ہے تمہارے پاس سب کچھ دل سلامت چاہئے
ہوش میرے واسطے دیوانگی میرے لئے

کس سے دیکھا جائے گا آراستہ ہونے کے بعد
اک قیامت ہے تمہاری سادگی میرے لئے

تم خفا ہو دل مخالف ہے زمانہ بے خبر
یہ بھی کوئی زندگی ہے زندگی میرے لئے

تم نے آخر توڑ دیں میری خودی کی بندشیں
ہر نظر ہے اک پیام بیخودی میرے لئے

وہ مری آنکھوں میں اک آنسو تمھارے واسطے
وہ تمھارے لب پہ اک دلکش ہنسی میرے لئے

ہاں مبارک ہو سکونِ دل کہ میں بیتاب ہوں
مل گئی تم کو جو دولت کھو گئی میرے لئے

زندگی کا بھی خدا حافظ جو تم رخصت ہوئے
کیوں نہ ہو برہم مزاجِ عاشقی میرے لئے

اب تمھارے غم نے بخشا ہے مرے ہاتھوں کو جام
آج تک تھا میرا شوقِ میکشی میرے لئے

تم اگر معصوم تھے تو مجھ کو کیوں ٹھکرا دیا
کیا تمھارے دل میں گنجایش نہ تھی میرے لئے

دل سے بڑھکر تم سے اُمیدیں تھیں اور تم چل دئے
کیا مقدر تھی یہی شرمندگی میرے لئے

غم کی منزل میں ہے تم سے دستگیری کی اُمید
اک سہارا ہے میری افتادگی میرے لئے

زندگی کی محفلیں ساری پُرانی ہو گئیں
تم سجا دو آج اک محفل نئی میرے لئے

تم نے ہنس ہنس کر بنایا مجھ کو پابندِ وفا
ورنہ کافی تھی مری دیوانگی میرے لئے

اک تمھاری مُسکراہٹ اک تمھاری بے رخی
صبح بھی میرے لئے ہے شام بھی میرے لئے

ہنس دئے تم آج میری بیکسی کو دیکھکر
حشر تک روتی رہے گی بیکسی میرے لئے

دور ہوتا جا رہا ہوں میں تمھاری بزم سے
موت بنتی جا رہی ہے زندگی میرے لئے

مجھ کو غم کی آخری منزل نظر آنے لگی
دور تک پہونچی وفا کی روشنی میرے لئے

غم یہ ہے اب تم نے غم دیکر مجھے کیوں خوش کیا
جب نہ تھی کوئی محبت کی خوشی میرے لئے

رُخ بدلتا جا رہا ہے اب مرے جذبات کا
تم نے کیوں مخصوص کر دی بے رخی میرے لئے

اک نظر دل کی طرف ہاں اک نظر بس اک نظر
غم سہی راحت سہی کچھ بھی سہی میرے لئے

مُسکراتا ہوں ہجومِ یاس و حسرت دیکھ کر
امتحاں نکلی مری زندہ دلی میرے لئے

بھول کر وعدے کو اپنے مطمئن کیوں ہو گئے
کیا تمھیں زحمت نہ ہوگی پھر کبھی میرے لئے

اجنبی تھے تم یہ حیرت ہے کہ تم کو دیکھ کر
بن گئی میری نظر بھی اجنبی میرے لئے

عشق کی راہوں میں غم بھی ہے مسرت بھی شجیعؔ
ہر قدم پر اک نئی منزل سہی میرے لئے

اسلامی ہند

نیاز فتحپوری

تمہید

تہذیب ہند کی قدامت

اگر تہذیب و مدنیت کی دنیا میں، افریقہ اپنے دریائے نیل کی وادیوں پر اور مشرقِ ادنیٰ دجلہ و فرات سے سیرب ہونے والی زمین پر فخر کرنے کا اہل ہے، تو مشرقِ بعید بھی، مصر و بابل کے دوش بدوش، ہندوستان کے اُن میدانوں اور کوہستانوں کو پیش کر سکتا ہے، جہاں آریہ قوم، عہد قدیم کے اُس دور میں، جب یونان و روما کی تہذیب، مستقبل بعید کی تاریکی میں معدوم تھی، جب طرائی اور مستا کی بنیاد کو بھی زمین نے قبول نہ کیا تھا، جب داؤد کے نغموں سے دنیا نا آشنا تھی، جب ہومر کے گیتوں سے زمانہ آگاہ نہ تھا، جب کہ مسیح کے پیدا ہونے کو پورے چار ہزار برس باقی تھے، جبکہ ابراہیم خلیل اللہ کسی بتکدہ کو توڑ کر دینِ حنیف کی بنیاد ڈالنے کے لئے دنیا میں نہ آسکے تھے، ہاں اُس نہایت قدیم عہد میں بھی اگر آریہ قوم کے مرد ایک طرف لوائے فتح و نصرت بلند کئے ہوئے تھے تو دوسری طرف ان کی عورتیں اپنے بچوں کو وہ لوریاں سنایا کرتی تھیں، جو بعد کو روما و یونان کے عہد زریں میں اُن کے علم الاصنام کے لئے بیش بہا سرمایہ ثابت ہوئیں۔

تاریخ ہند کے ساتھ اہلِ مغرب کا سلوک

پھر ظاہر ہے کہ جو ملک اپنی تاریخی حیثیت سے اس قدر قدیم ہوگا جس کی آبادی اپنی تہذیب و شائستگی کے اعتبار سے اس درجہ پیش رو ہوگی، اس کی تاریخ کا سراغ آج جبکہ تقریباً چھ ہزار برس کا زمانہ گزر گیا ہے، کیا کچھ دلچسپ نہ ہوگا اور اُس کی داستان اپنے اندر کیا کیا عجائب و غرائب نہ رکھتی ہوگی۔ لیکن دنیا کا کیسا افسوسناک واقعہ ہے کہ مغرب جسے عہدِ حاضر میں اپنی ترقیِ علم و حکمت پر ہزاروں ناز ہیں اور جو اپنی تحقیق و تنقید کے زعم پر ہر غیر معلوم سے کو احاطۂ علم میں لے آنے کا مدعی ہے اس وقت تک ہندوستان کو اس سے زیادہ نہ سمجھ سکا کہ وہ ”ایک معمہ ہے ناقابلِ فہم“ اور ”ایک راز ہے سربستہ“

حقیقت یہ ہے کہ مسائل شرقیہ میں مغرب کی تحقیق جستجو ہے، مادہ کی روحانیت کی دنیا میں، اور اسلئے اس دورِ مادہ پرستی میں یورپ شاید وہ نگاہِ حقیقت شناس جس سے دنیا کے صحیح اخلاق دیکھے جا سکتے ہیں، پیدا نہیں کرسکتا۔ مغرب کے نزدیک نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام مشرق جہل و تاریکی کی دنیا ہے، اور اُسے یہاں سوائے ابحوبہ پرستی کے اور کچھ نظر نہیں آتا

یورپ کے اکثر نفوس نے، اپنے ملک کے معمولی ناول نویس اور فسانہ نگار حضرات کی وساطت سے جو حالت و صورت مشرق اور خصوصیت کے ساتھ مسلمان بادشاہوں کی اپنے ذہن میں مرتسم کی ہے، وہ صرف یہ ہے کہ ایک خونخوار ہستی جس کا دل جذبات سفاکی و بیرحمی سے لبریز ہے، سریر آرائے سلطنت ہے چاروں طرف تملق و خوشامد کرنے والے اس کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، رعایا کو تباہ کر کے خزانہ بھرا جارہا ہے، لہو و لعب، سیر و تفریح، یا حرم کی اندرونی زندگی پر بے دریغ دولت صرف کی جارہی ہے، درباریوں نے اپنی زمین بوسی اور جبہ سائیوں سے اس کے آستانہ کو بارگاہ خداوندی سے ملا دیا ہے، اور وہ اگر کبھی شراب کے نشہ سے چونک پڑتا ہے تو سوائے جور و ظلم کے اُس سے اور کوئی حرکت سرزد نہیں ہوتی، نہ اس کے پاس دماغ ہے نہ دل، نہ وہ سوچ سکتا ہے نہ محسوس کرسکتا ہے، روحانیت سے اسے سروکار نہیں، ارتقاء ذہنی سے اُسے واسطہ نہیں، نہ اُسے علوم و فنون کی ترقی کی طرف توجہ ہے نہ ملک کی فلاح و بہبودی کا خیال۔ الغرض وہ جہل و غرور، بیدردی و بیرحمی، خونخواری و سفاکی کا ایسا زبردست مجسمہ ہے جس کی نظیر دنیا کا کوئی ملک پیش نہیں کرسکتا۔

لیکن کیا وہ شخص جس نے مشرق کی تاریخ کا غائر مطالعہ کیا ہے اس خاکہ میں کسی جگہ اصلی خط و خال کی جھلک پاسکتا ہے؟ اور کیا یورپ کا عدمِ علم یا اس کا تعصب ایک حقیقت اور صداقت کو نیست و نابود کر دے سکتا ہے؟

تاریخ ہندوستان کے تین دَور

اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ بہ لحاظ تاریخ اس وقت تک ہندوستان پر تین دور گزر چکے ہیں۔ پہلا دَور، وہ جس میں دو قومیں بحیثیت قوم ہونے کے باہم متصادم ہوئیں۔ دوسرا دور وہ جب دو مذہب ایک دوسرے سے ٹکرائے اور تیسرا دور وہ جب ہندوستان نے قومیت و مذہب کے مسئلہ کو بالائے طاق رکھ کر ایک اجنبی قوم کی تجارتی و اقتصادی اغراض پورے کرنے کے لئے تمام ذرایع پیش کر دئے اور اپنی بہترین نعمتیں اپنے اوپر حرام کرلیں اور یقیناً ان تینوں زمانوں کی تاریخ بہت دلچسپ ہے۔

دَورِ اول، جب آریہ قوم نے ہندوستان کی قدیم آبادی کو مفتوح کیا اور دورِ ثالث، جب سے مغرب نے اپنا اقتدار قایم کرنا شروع کیا، ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ البتہ دورِ ثانی جب مسلمانوں نے یہاں آکر سلسلۂ فتوحات قایم کیا اس تالیف کا موضوع صحیح ہے اور اسی عہد کی تاریخ میں پیش کر رہا ہوں۔

ترتیب کی موجودہ صورت

ممکن تھا کہ میں ۱۵ھ سے (جب خلیفۂ ثانی کے عہد میں حکم بن العاص نے اول مرتبہ ساحلِ ہند پر قبضہ کر کے تانہ (تھانہ[1]) کو فتح کیا) یا ۹۲ھ سے (جب محمد ابن قاسم نے اولین مرتبہ سندھ پر حملہ کر کے ہندوستان میں حکومت اسلام کی بنیاد قائم کی) اس تالیف کو شروع کر کے زوالِ سلطنت تیموریہ تک فتوحات اسلامی و دیگر واقعات تاریخی کو یکجا کر کے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جاتا، لیکن میرے نزدیک اس نوع کی ترتیب سے اصل مقصود حاصل نہ ہو سکتا اور میں اُس حصۂ تاریخ کو خصوصیت کے ساتھ نمایاں نہ کر سکتا جس کا نمایاں کرنا مقصود ہے۔ اس لئے میں نے جو صورتِ ترتیب رکھی ہے وہ اس سے مختلف ہے جس کے حسن و قبح کا آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں۔

مسلمانوں کا حملہ اور فضاء ہند میں اک نیا انقلاب

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ ہندوستان پر مسلمانوں کے حملہ نے نہ صرف یہاں کی معاشرتی و سیاسی فضاء کو بدل دیا، بلکہ ذوقِ علم و تہذیب میں بھی ایسا زبردست انقلاب پیدا کر دیا کہ آج تک اس کے نشانات سرزمینِ ہند پر ہر جگہ بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ہندوستان کی اس زمین نے، جہاں ویدکے بھجنوں اور مواعظ بودھ کے سوا اور کوئی اخلاقی یا مذہبی آواز پیدا نہ ہوئی تھی، مسلمانوں کے حملے کے ساتھ ایک تیسری آواز کو بھی اپنی فضا میں جگہ دی اور یہ آواز اُس کلمۂ توحید کی تھی جو اس سے قبل نہ صرف ریگ زارِ عرب بلکہ دنیا کے ہر گوشہ میں اپنی فلسفیانہ صداقت تسلیم کرا چکا تھا

مسلمان فرمانرواؤں کا طرزِ حکومت

ہم نہیں کہتے کہ مسلمانوں نے ہندوستان میں آکر اسلام کی تعلیمات سے سرِ مو انحراف نہیں کیا، ہم اس کے بھی قائل نہیں کہ یہاں کا ہر مسلمان فرمانروا اپنے عہد کا جنید و شبلی تھا، اور اس نے کبھی کوئی ظلم و ستم نہیں کیا۔ لیکن اس میں بھی کلام نہیں کہ جو کچھ مسلمان فرمانرواؤں نے ہند اور اہلِ ہند کے ساتھ کیا، جس حد تک انھوں نے ہندوستان کے ساتھ رواداری کا ثبوت دیا اور جسقدر اسباب ترقی باشندگانِ ہند کے لئے اُنھوں نے فراہم کئے، وہ اگر مسلمانوں کی طرف سے بصورتِ افتخار پیش نہیں کئے جا سکتے تو دوسری حکمراں قوموں کے لئے کم از کم قابلِ تقلید ضرور ہیں

تسلط سے قبل مسلمانوں کی سختی ضروری تھی

یقیناً جب ہمالیہ کی طرف سے مسلمانوں کے حملے شروع ہوئے تو ہندوستان کو سخت نقصان اُٹھانا پڑا اور اہلِ ہند کے جذبات کو بھی شدید صدمہ پہونچا۔ ان کے قدیم مدارس و معابد تباہ ہوئے، ان کے اسلاف کی بہت سی یادگار چیزیں فنا ہوئیں، ان کے امن و سکون میں اک ہیبت ناک زلزلہ پڑ گیا۔ لیکن ظاہر ہے کہ اُس وقت تک مسلمانوں کی

---

[1] مضافات بمبئی کا مشہور مقام

مستقل حکومت ہندوستان میں قائم نہ ہوئی تھی، اور وہ زمانہ جو حملہ اور قیام سلطنت کے درمیان بسر ہوتا ہے، ہمیشہ اسی نوع کی تکالیف و مصائب کا ہوا کرتا ہے۔

مسلمان ہندوستان کو فتح کرنا چاہتے تھے۔ اہل ہند مقابلہ کر رہے تھے۔ مسلمان جو ہندوؤں کے مذہب سے بالکل مختلف مذہب رکھتے تھے بالکل جدید خیالات و اعتقادات کو روشناس کرنا چاہتے تھے اور ہندو ان سے سخت متنفر تھے۔ پھر ظاہر ہے کہ دو مختلف عناصر کے تصادم میں ہمیشہ شور و ہنگامہ ہی ہوا کرتا ہے اور اس کا علاج مسلمانوں کے پاس کچھ نہ تھا۔ اگر کبھی ہند و بھارت ماتا کی آغوش چھوڑ کر باہر نکلتے، اگر ان کا فاتحانہ عزم انھیں بھی دیگر ممالک کی طرف لے جاتا تو غالبًا وہ بھی وہی کرتے جو اول اول مسلمانوں کی طرف سے ظاہر ہوا۔

مرہٹے سرزمین مہاراشٹر سے خروج کر کے صرف دکن تک پہونچتے ہیں اور وہ سب کچھ کر دکھاتے ہیں جو دنیا میں ایک ظالم ترین قوم کی طرف سے ظاہر ہو سکتا ہے۔ لیکن محمود کی بت شکنی آج یورپ کی بدولت ہر بچہ کی زبان پر ہے اور مسلمان عورتوں کی وہ آبرو ریزیاں جن کی یاد تقریبًا دکن کی ہر مقدس مسجد کی تاریخ کے ساتھ وابستہ ہے کسی کو نہیں معلوم

قیام سلطنت کے بعد مسلمانوں کی رواداری

وہ شخص جس نے تاریخ ہند کا مطالعہ کیا ہے سمجھ سکتا ہے کہ جب ڈیڑھ دو صدی کے بعد مسلمانوں کا تسلط اچھی طرح قایم ہو گیا، جب حقیقی معنی میں اسلامی سلطنۃ کی بنیاد ہندوستان میں مستحکم ہو گئی تو پھر وہی امن و سکون عود کر آیا جو کبھی پایا جاتا تھا اور ہندوؤں کو تمام وہ مراعات دی گئیں جو ایک غیر متعصب اور انسان فرمانروا کی طرف سے روا رکھی جاتی ہیں۔ انکے معابد محفوظ رکھے گئے۔ ان کی جاگیریں بحال کی گئیں، ان کے مدارس کو سرکاری امداد دی گئی، نظام حکومت میں انھیں نمایاں حصہ دیا گیا، ان کے جذبات مذہبی کا خاص لحاظ رکھا گیا اور میدان ترقی میں فاتح و مفتوح، حاکم و محکوم کے درمیان کوئی امتیاز نہیں پیدا کیا گیا۔ پھر کیا عہد حاضر کی مہذب سے مہذب قوم، شایستہ سے شایستہ حکومت اپنی تاریخ کا کوئی واقعہ ایسا پیش کر سکتی ہے جس میں غیر اقوام کے ساتھ وہی رواداری جائز رکھی گئی ہو جو بعض مسلمان فرمانرواؤں کی طرف سے ہندوستان میں ظاہر ہوئی؟ سیاست حاضرہ کے جاننے والے اور موجودہ انقلابات کے فلسفۂ تاریخ کو سمجھنے والے اس کا بہتر فیصلہ کر سکتے ہیں اور شاید وہ وقت بھی دور نہیں جب ایک عالم اس حقیقت سے آگاہ ہو جائے۔

مقدمہ

ہندوستان پر حملہ کی ابتدا

قبل اس کے کہ میں تفصیل کے ساتھ بحث کروں اجمالاً یہ بتا دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ ہندوستان میں کس وقت سے مسلمانوں کی حکومت شروع ہوئی اور کیونکر یکے بعد دیگرے ایک خاندان مٹ کر سلطنۃ دوسرے خاندان میں منتقل ہوئی۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ ہندوستان کا کوئی قابل ذکر حصہ براہ راست خلافتِ عرب سے متعلق نہیں رہا۔ ہرات فتح ہونے کے بعد ہی اہلِ عرب کابل کی طرف بڑھے (۴۴ھ ۶۶۴ء) اور وہاں سے ملتان تک آگئے، لیکن اس فوج کشی کا نتیجہ یہ نہیں ہوا کہ مسلمانوں کی کوئی مستقل سلطنۃ یہاں قایم ہو جاتی۔

محمد قاسم سندھ میں

آغاز عہدِ اسلام میں بحری تاخت دریائے سندھ (Sindhu) کے دہانہ پر کئی بار ہوئی یہاں تک کہ ۹۲ھ ۷۱۱ء میں محمد قاسم (حجاج ابن یوسف گورنر بصرہ کے بھتیجے) نے سندھ کو ساحلِ بحرِ ہند سے لے کر ملتان تک فتح کیا اور ہر چند اس حصۂ ملک کو زیادہ وسیع کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تاہم اس صوبہ پر عرب گورنروں کی حکومت دو صدی تک قایم رہی لیکن ہندوستان کا مسلمانوں کے ہاتھوں سے فتح ہونا حقیقتاً سندھ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا بلکہ یہ فخر صرف افغانستان کو حاصل ہے۔

فتح ہندوستان عربوں کا کارنامہ نہیں

کوہ ہندوکش کے جنوب میں جو سنگستانی علاقہ ہے، اس پر جب اول اول مسلمانوں نے قبضہ کیا ہے تو وہ قبضہ عارضی تھا البتہ سب سے پہلے یعقوب بن لیث صفاری (سجستان) نے کابل میں اسلامی سلطنت مستقل طور سے قایم کی۔ اس کے بعد جب یعقوب صفاری کا خاندان ختم ہوا، تو پھر سامانی گورنروں نے اس ملک پر قبضہ حاصل کر لیا اور اس طرح سب سے

پہلے الپتگین نے جو آلِ سامان کا گورنر تھا غزنی میں ایک مستقل اسلامی حکومت قائم کی

حکومت غزنی کا قیام

اس کے بعد غزنی دو صدی تک اُس خاندان کا دارالسلطنۃ قایم رہا جسے غزنوی خاندان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی خاندان کے بعض حکمراں افراد نے لاہور میں مستقل قیام کیا اور حقیقی معنی میں یہی ابتدائے اسلامی حکومت ہند کی۔

پنجاب میں قیام سلطنت

اس کے بعد خاندانِ غور نے حکومت کی اور پھر غلام، خلجی، تغلق، سید، لودی وغیرہ کا زمانہ آیا یہاں تک کہ مغل بابر نے حملہ کیا اور ہندوستان میں جو طوائف الملوکی پھیل رہی تھی وہ مٹ گئی اور مختلف چھوٹی چھوٹی اسلامی ریاستیں سلطنتِ مغلیہ میں شامل ہوگئیں

ان ترکی غلاموں میں۔ سے[1] جنھیں سامانی فرمانرواؤں نے اپنے ملک میں گورنری کے عہدوں پر ممتاز کیا تھا، ایک شخص الپتگین بھی تھا۔ عبدالملک اس سے بہت مانوس تھا۔ اس کی بڑی عزت کرتا تھا، یہاں تک کہ یہ رفتہ رفتہ افواج خراسان کا سرعسکر بنا دیا گیا۔ لیکن جب عبدالملک کا انتقال ہوا تو یہ اس عہدے سے معزول کر دیا گیا اور الپتگین برہم ہو کر ۳۵۱ھ / ۹۶۲ء میں غزنی چلا آیا جو کوہِ سلیمان کے قلب میں واقع تھا، اور جہاں الپتگین کا باپ

خاندانِ غزنی (۳۵۱-۵۸۲ھ / ۹۶۲-۱۱۸۶ء)

---

[1] فہرست فرمانروایان خاندان غزنوی

نمبر شمار	نام سلاطین	سن ہجری و عیسوی	نمبر شمار	نام سلاطین	سن ہجری و عیسوی
۱	الپتگین	۳۵۱ھ / ۹۶۲ء	۱۰	مودود شہاب الدولہ	۴۳۲ھ / ۱۰۴۰ء
۲	اسحاق	۳۵۲ھ / ۹۶۳ء	۱۱	مسعود ثانی	۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء
۳	بلکاتگین	۳۵۵ھ / ۹۶۶ء	۱۲	علی ابوالحسن بہاء الدولہ	۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء
۴	پیری	۳۶۲ھ / ۹۷۲ء	۱۳	عبدالرشید عزالدولہ	۴۴۰ھ / ۱۰۴۹ء
۵	سبکتگین	۳۶۶ھ / ۹۷۶ء	۱۴	طغرل (غاصب)	۴۴۴ھ / ۱۰۵۲ء
۶	اسماعیل	۳۸۷ھ / ۹۹۷ء	۱۵	فرخ زاد جمال الدولہ	۴۴۴ھ / ۱۰۵۲ء
۷	محمود یمین الدولہ	۳۸۹ھ / ۹۹۸ء	۱۶	ابراہیم ظاہر الدولہ	۴۵۱ھ / ۱۰۵۹ء
۸	محمد جلال الدولہ	۴۲۱ھ / ۱۰۳۰ء	۱۷	مسعود ثالث علاء الدولہ	۴۹۲ھ / ۱۰۹۹ء
۹	مسعود اول ناصر دین اللہ	۴۲۱ھ / ۱۰۳۰ء	۱۸	شیرزاد کمال الدولہ	۵۰۸ھ / ۱۱۱۴ء

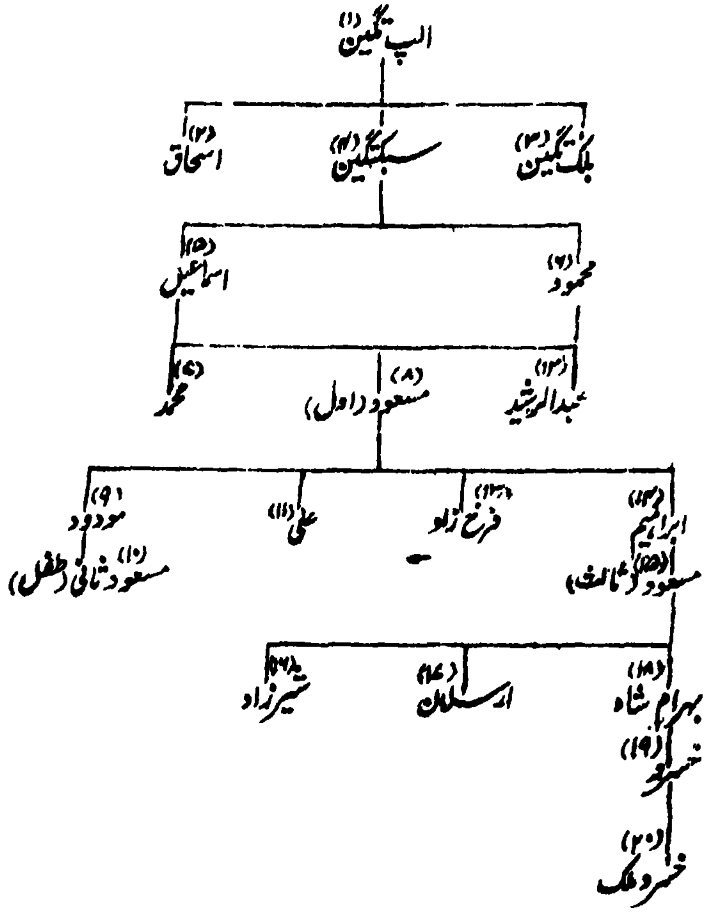
(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۸ پر ملاحظہ ہو)

اس سے قبل گورنر رہ چکا تھا۔ الپ تگین یہاں ایک سال تک سامانی حکومت کی برہمی کا مقابلہ کرتا رہا لیکن اپنی حدودِ حکومت کو وسیع نہ کر سکا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا اسحق اور اس کا غلام بلکاتگین بھی کوئی زیادہ قوۃ حاصل نہ کر سکا یہاں تک کہ الپتگین کے ایک اور غلام سبکتگین نے جو الپ تگین کا داماد بھی تھا زمامِ حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۸)

نمبر شمار	نام سلاطین	سن ہجری و عیسوی	نمبر شمار	نام سلاطین	سن ہجری و عیسوی
۱۹	ارسلان، سلطان الدولہ	۵۰۹ ھ / ۱۱۱۵ ع	۲۱	خسرو شاہ معز الدولہ	۵۴۷ ھ / ۱۱۵۲ ع
۲۰	بہرام شاہ یمین الدولہ	۵۱۲ ھ / ۱۱۱۸ ع	۲۲	خسرو ملک تاج الدولہ	۵۵۵ ھ تا ۵۸۲ ھ / ۱۱۶۰ ع تا ۱۱۸۶ ع

شجرۂ نسب فرمانروایان غزنی



سبکتگین کا حملہ ہندوستان کی طرف

اس نے سب سے پہلے غزنوی خاندان کی حکومت کو وسیع و مستحکم بنایا اور پھر نہ صرف ہندوستان میں راجپوتوں کو شکست دے کر پشاور میں حکومت قائم کی بلکہ خراسان کو بھی مسخر کر لیا۔

ہر چند خراسان پر خود مختارانہ قبضہ کر لینے کے بعد بھی یہ ازراہ اطاعت و وفا شعاری ہمیشہ اپنے کو سامانی حکومت ہی کا ماتحت کہتا تھا، لیکن یہ ماتحتی بالکل برائے نام تھی اور اس کی سلطنت خود سامانی حکومت سے زیادہ قوی ہو گئی تھی۔ ۳۸۷ھ/۹۹۷ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

محمود غزنوی کی حکومت

سبکتگین کے بعد اس کے چھوٹے بیٹے اسمٰعیل نے اپنی حکومت قائم کرنا چاہی لیکن محمود غزنوی نے جو تاریخ اسلام کی نہایت مشہور ہستی ہے اپنے چھوٹے بھائی اسماعیل کو شکست دی اور سامانی حکومت کے ضعیف فرمانرواؤں کے اثر سے بالکل[1] آزاد ہو کر خراسان اور غزنی پر حکومت کرنے کے حقوق براہ راست خلیفۂ بغداد (القادر باللہ) سے حاصل کر لئے۔

یہ وقت وہ تھا جب سامانی حکومت کا چراغ گل ہو رہا تھا اور ایلک خاں کی[2] اولاد اس سلطنت پر قابض ہو جانا چاہتی تھی لیکن محمود نے ان کو شکست دیکر اور اس طرف سے مطمئن ہو کر ہندوستان کا عزم کیا اور ۳۹۲ھ/۱۰۰۱ء سے

[1] عام طور سے بیان کیا جاتا ہے کہ محمود نے اس کے بعد سلطان کا لقب اختیار کر لیا، جو اس سے قبل کسی نے اختیار نہیں کیا تھا لیکن اس کا ثبوت اس کے سکوں سے نہیں ملتا کیونکہ ان میں وہ اپنے کو صرف امیر، سید، (اور بہت کم مَلِک) ظاہر کرتا ہے سلطان کا لفظ کسی سکہ میں نہیں ہے۔ ابو ریحان بیرونی نے اپنی کتاب تحقیق الہند میں جہاں محمود کا ذکر کیا ہے وہاں صرف لفظ امیر لکھا ہے۔ سلطان کا لفظ کسی جگہ نہیں پایا جاتا۔ غزنوی خاندان میں سب سے پہلا شخص جس نے سلطان کا لقب اختیار کیا ابراہیم تھا، اس نے اس مسئلہ میں سلاجقہ کا تتبع کیا کیونکہ سب سے پہلے سلجوقیوں ہی نے اپنے آپ کو سلطان لکھا جس کا ثبوت ان کے سکوں سے ملتا ہے۔

[2] اس خاندان کے تاریخی حالات بہت کم دستیاب ہوئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے مشرقِ فرغانہ میں ترکی آبادی کو چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں مغلوب کر لیا اور یہی زمانہ ان کے مسلمان ہونے کا تھا۔ پہلے ان کی حکومت کاشغر تک محدود تھی لیکن جب ۳۸۹ھ/۹۹۹ء میں سامانی حکومت سے ماوراءالنہر لیا تو ایک نظر نے باقاعدہ اپنی قوم پر حکمرانی شروع کی۔ یہ لوگ بحر جرجان یا بحر خزر (Caspian sea) کے ساحل سے لیکر حدود چین تک پھرا کرتے تھے۔ انھوں نے یہ بھی کوشش کی تھی کہ ماوراءالنہر کے جنوب میں جو علاقہ ہے اُسے بھی سامانی حکومت سے چھین لیں۔ لیکن محمود غزنوی نے ۳۹۸ھ/۱۰۰۸ء میں ان کو سخت شکست دی اور اس طرح ایلک خانی جماعت کی حکومت صرف ماوراءالنہر، کاشغر، اور مشرقی تاتار میں محدود ہو گئی —— اس خاندان کے عہد حکومت میں کئی قوموں نے ماوراءالنہر میں اپنے قدم جمانے کی کوشش کی جو بعد کو فارس کی طرف ہٹا دی گئیں۔ انھیں قوموں میں ایک قوم سلاجقہ کی بھی تھی، جنھوں نے دُنیا میں کافی شہرت حاصل کی۔

۴۱۵ھ / ۱۰۲۴ء تک مسلسل سترہ حملے کئے۔

محمود کے سترہ حملے

محمود، کوہستان سے نیچے اتر کر پہلے کشمیر اور پنجاب تک آیا اور پھر ۴۰۸ھ / ۱۰۱۸ء میں متھرا اور قنوج پر حملہ کیا۔ اس کے بعد ۴۱۵ھ / ۱۰۲۴ء میں سومناتھ اور انہلواڑہ پر، جو گجرات کا پایۂ تخت تھا، قابض ہو گیا۔

ہر چند یہ حملے کسی مستقل حکومت کے قیام کی غرض سے نہ تھے۔ لیکن اس میں کلام نہیں کہ اس طرح ہندوستان کا راستہ صاف ہو گیا اور پنجاب، غزنوی حکومت کا ایک جزو ہو گیا۔

محمود کی کامیابی وسط ایشیا میں

ہندوستان پر حملہ کرنے کے علاوہ، محمود نے ایلک خاں کو پسپا کیا اور غور کو ۴۰۱ھ / ۱۰۱۰ء میں مسخر کر کے ماوراء النہر کے مشہور مقامات سمرقند و بخارا پر بھی ۴۰۸ھ / ۱۰۱۸ء میں قابض ہو گیا۔

محمود کو اپنے عہد آخریں میں، سلجوقیوں کی بڑھتی ہوئی قوت کی طرف سے اندیشہ پیدا ہو گیا تھا اور ہر چند اس نے طغرل و چغری بیگ کو ۴۱۸ھ / ۱۰۲۷ء میں بظاہر مغلوب بھی کر لیا، لیکن وہ ان کی طرف سے مطمئن نہ تھا۔ الغرض وہ اسی غیر مطمئن حالت میں زندگی بسر کر رہا تھا کہ ۴۲۱ھ / ۱۰۳۰ء کے موسم بہار میں (جب وہ اصفہان فتح کر کے واپس آیا) بمقام غزنی اس کا انتقال ہو گیا۔

عہد غزنوی میں علوم و فنون کی ترقی

علم و ادب، فنون و حکمت کو جس قدر ترقی اس کے عہد میں ہوئی اسے تمام مورخین نے تسلیم کیا ہے۔ اس نے غزنی میں ایک دار العلوم قائم کیا اور ملک کے تمام اہل کمال اس کے دربار میں کھنچ کھنچ کر جمع ہونے لگے۔ غزنی کو جو ترقی اس کے عہد میں ہوئی وہ اس وقت کسی اور شہر کو نصیب نہیں ہوئی۔ اس نے یہاں مسجدیں، سڑکیں، پل، مکانات، محلات وغیرہ کثرت سے تعمیر کرائے اور بہت سے امور عامہ جن کا تعلق صرف رعایا کے فلاح و آسائش سے تھا انجام کو پہونچے۔

محمود غزنوی کے سلطنت کی وسعت

ہر چند محمود نے اپنی سلطنت کو لاہور سے اصفہان و سمرقند تک وسیع کر لیا تھا لیکن اس کے بعد یہ وسعت تنگ ہوتی گئی۔ کیونکہ اسکے چند سال بعد ہی (۴۲۹ھ / ۱۰۳۸ء — ۴۳۷ھ / ۱۰۴۵ء) سلاجقہ نے محمود کے بیٹے مسعود کو مرو کے قریب شکست دے کر تمام مغربی صوبے بلخ اور خوارزم سے لے کر اصفہان و رَے تک فتح کر لئے۔

غوریوں کا خروج

اب چونکہ غزنوی حکومت وسط ایشیا سے تقریباً معدوم ہو چکی تھی، اس لئے شاہان غزنی نے اپنی امیدوں کو مشرق کے ساتھ وابستہ کیا اور آخر کار رجب ۵۵۶ھ / ۱۱۶۱ء میں غزنی کو غوریوں نے فتح کر لیا تو شاہان غزنی نے لاہور کو اپنا پایۂ تخت قرار دیا اور کوشش کی کہ جو نقصانات مغرب میں ہوئے ہیں

اُن کی تلافی قبضۂ ہندوستان سے ہوجائے لیکن افسوس ہے کہ اُن کی یہ آرزو بھی پوری نہ ہوئی اور غوریوں نے بہت جلد آلِ سبکتگین کا استیصال کرکے خود اپنی حکومت قایم کرلی اور اس طرح تقریباً ڈھائی صدی تک سلطنت کرنے کے بعد غزنوی خاندان صفحۂ تاریخ سے محو ہوگیا۔

قدیم زمانہ[1] سے غور کا کوہستانی علاقہ، ہرات و غزنی کے درمیان ایک مختصر سی خود مختار جماعت کے قبضہ میں چلا آرہا تھا اور فیروزکوہ کا قلعہ اس کی جائے پناہ تھا۔

محمود غزنوی کی فتوحات غورستان میں

ظاہر ہے کہ محمود غزنوی جس کے کشورکشائیاں اسقدر عام تھیں علاقۂ غور کو جو بالکل قریب تھا آزاد و خود مختار نہ دیکھ سکتا تھا اسلئے اس نے سنہ ۴۰۱ھ / ۱۰۱۰ع میں جب کہ محمد سوری اس جماعت کا سردار تھا اسکو بھی مغلوب کرکے اپنی سلطنت میں شامل کرلیا اس کے بعد سے محمد بن سوری کی اولاد فرمانروایانِ غزنی کے ماتحت فیروزکوہ اور بامیان میں حکومت کرتی رہی اور غزنی و غور خاندانوں میں باہم ازدواجی تعلقات قایم ہوگئے۔

قطب الدین کا قتل

جب قطب الدین محمد کو اس کے خسر بہرام شاہ غزنوی نے قتل کردیا تو مقتول کے بھائی سیف الدین سوری نے جو اس وقت غور کا حکمراں تھا ۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ع میں غزنی پر قبضہ کرلیا لیکن دوسرے سال بہرام شاہ پھر غزنی میں داخل ہوا اور سیف الدین کو ایذائیں دے دے کر مار ڈالا۔ جب اس کی خبر تیسرے بھائی علاؤالدین کو معلوم ہوئی تو اس نے پھر غزنی پر حملہ کیا اور قتل عام کرکے سارے شہر میں آگ لگادی۔ اس کے بعد علاؤالدین نے ہرات، و بلخ پر بھی قبضہ کرلیا، لیکن چند دن گزرے تھے کہ سلطان سنجر (خراسان کے سلجوقی بادشاہ) نے اُسے مقید کرلیا۔ ہرچند کچھ زمانہ گزرنے کے بعد سلطان سنجر نے اسے آزاد کردیا اور سلطنتِ غور اس کے سپرد کردی[2]، لیکن پھر اس کی طرف سے کوئی کارنامہ ایسا ظاہر نہیں ہوا جو تاریخی نقطۂ نظر سے زیادہ اہم سمجھا جاتا ہو

فہرست سلاطین غور

۱- قطب الدین محمد (ملک الجبال)	
۲- سیف الدین سوری	۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ع
۳- علاءالدین حسین (جہانسوز)	۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ع
۴- سیف الدین محمد	۵۵۶ھ / ۱۱۶۱ع
۵- غیاث الدین ابن سام	۵۵۸ھ / ۱۱۶۳ع
۶- شہاب الدین معز الدین محمد غوری	۵۶۹ھ / ۱۱۷۴ع

فتح ہندوستان ۵۷۱ھ / ۱۱۷۵ع

(غیاث الدین کے بعد شہاب الدین، غور میں ۵۹۹ھ / ۱۲۰۱ع سے ۶۰۲ھ / ۱۲۰۶ع تک حکمراں رہا)

[2] بعض انگریزی مورخین کا بیان ہے کہ وہ بحالت قید ۵۵۶ھ / ۱۱۶۱ع میں مرگیا۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے)

اتراک غز کا قبضہ افغانستان پر

یہ وہ زمانہ تھا جب اتراک غز تمام افغانستان پر پھیل گئے تھے اور کچھ عرصہ کے لئے غزنوی اور غوری دونوں خاندانوں کو ضعیف و باطل کر دیا تھا۔ لیکن چونکہ اتراکِ غز کا سیلاب چند دن بعد ہی فارس کی طرف بڑھ گیا، اس لئے علاؤالدین غوری کے دو بھتیجے اپنے خاندان کے سردار ہو گئے جن میں بڑا غیاث الدین بن سام تھا۔

غیاث الدین کا قبضہ غزنی پر

اس نے ۵۶۹ھ ۱۱۷۳ء میں غزنی کو لے لیا اور دو سال بعد ہرات کو بھی اپنی حکومت میں شامل کر کے ۵۹۹ھ ۱۲۰۲ء تک بظاہر اپنے خاندان کا حکمراں تسلیم کیا گیا۔ کیونکہ حقیقی حکومت تو اس کا چھوٹا بھائی شہاب الدین محمد غوری کر رہا تھا، جس نے نہ صرف سلاجقہ سے خراسان کا ایک حصہ لے لیا بلکہ ہندوستان پر بھی مسلسل حملے کر کے ۵۷۱ھ ۱۱۷۵ء میں سندھ اور ملتان پر قابض ہو گیا۔

شہاب الدین غوری کا حملۂ ہند

اس نے ۵۸۲ھ ۱۱۸۶ء میں غزنوی خاندان کو پھر مغلوب کیا اور فرمانروائے اجمیر پرتھی راج کے مقابلہ کیلئے بڑھا، ہر چند اس کا پہلا حملہ ۵۸۷ھ ۱۱۹۱ء میں سخت ناکامیاب رہا لیکن دوسرے سال تھانیسر کے میدان میں اس نے راجپوتوں کو شکست دی اور پرتھی راج قتل ہوا۔ اس کے بعد قنوج، گوالیار، بندیلکھنڈ، بہار، بنگال، یکے بعد دیگرے محمد غوری کے سرداروں نے فتح کر لئے اور اس طرح اول مرتبہ ہندوستان کا بڑا حصہ باقاعدہ حکومت اسلام کے تحت میں آ گیا۔

ہندوستان میں حکومتِ اسلام کی ابتدا

جب تک اس کا بھائی غیاث الدین زندہ رہا محمد غوری نے ہمیشہ ایک وفا شعار نائب کی طرح خدمت انجام دی۔ جب اس کی موت پر ۵۹۹ھ ۱۲۰۲ء میں وہ حکمراں ہوا تو ملک کی حالت یہ تھی کہ خوارزم والوں نے سارے فارس کو پامال کر رکھا تھا۔ اور افغانستان کی طرف بڑھتے ہوئے نظر آتے تھے۔ محمد غوری اسی انتظام میں مصروف تھا کہ گکھڑوں کی ایک جماعت نے ۶۰۲ھ ۱۲۰۶ء میں اسے قتل کر دیا۔

محمد غوری کے بعد اس کا خاندان زیادہ عرصہ تک حکمراں نہیں رہا۔ اس کا بھتیجا محمود اگرچہ تمام مفتوحہ ملک میں عام طور پر خودمختار بادشاہ تسلیم کیا گیا لیکن اس میں کلام نہیں کہ وہ شیرازہ جو محمد غوری کے عہد میں قایم تھا منتشر ہو گیا اور رفتہ رفتہ ترکی غلاموں نے جو محمد غوری کی ماتحتی میں فوجی جنرل تھے خودمختاری کا اعلان کر دیا اور اس طرح قطب الدین ایبک دہلی میں، ناصر الدین قباچہ سندھ میں اور یلدوز، غزنی میں حکمراں بن بیٹھے۔

غوری خاندان کا اصل حکمراں اسوقت اپنے پایۂ تخت فیروزکوہ میں بیٹھا ہوا صرف مغربی افغانستان (غور و ہرات) اور خراسان کے ایک حصہ پر قابض تھا۔ لیکن خوارزم شاہی فوجوں نے ۶۱۲ھ ۱۲۱۵ء میں اسے یہاں سے بھی نکال دیا۔ اسکے بعد غوری خاندان کے چند افراد نے ہرات میں اک مختصر سی ریاست قایم کر لی اور اسی پر عرصہ تک قانع زندگی بسر کرتے رہے۔

سلاطین دہلی

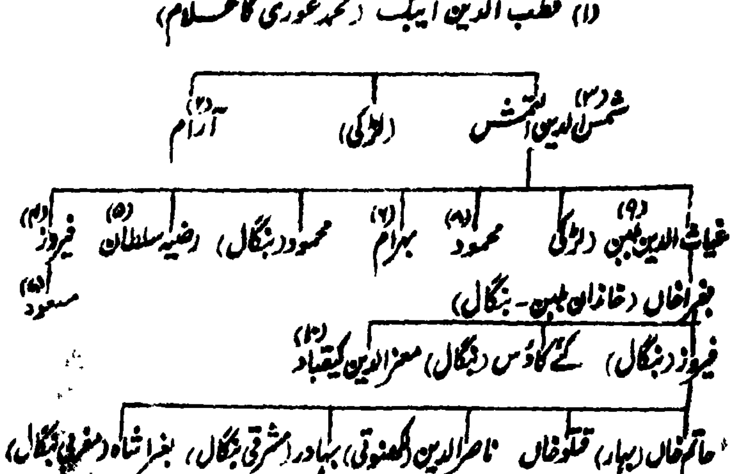
قطب الدین ایبک کی حکومت

جب محمد غوری، شمالی ہند کو دہانۂ گنگ تک فتح کر چکا، تو اس نے اپنے غلام قطب الدین[1] ایبک کو دہلی کا وایسرائے مقرر کیا لیکن جب محمد غوری کا انتقال ہوا تو ۶۰۲ھ ۱۲۰۶ء میں قطب الدین نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور اس طرح سب سے پہلے ہندوستان کے اندر ایک مسلمان حکمران خاندان کی ابتدا ہوئی۔ اسوقت تک ہندوستان، حکومت غزنی کا ایک صوبہ سمجھا جاتا تھا اور یہاں جداگانہ حکومت قایم نہ تھی۔

[1] فہرست فرمانروایان خاندان غلام

قطب الدین ایبک	۶۰۲ھ / ۱۲۰۶ء	معز الدین بہرام شاہ	۶۳۷ھ / ۱۲۳۹ء
آرام شاہ	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء	علاء الدین مسعود شاہ	۶۳۹ھ / ۱۲۴۱ء
شمس الدین التمش	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء	ناصر الدین محمود شاہ	۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء
رکن الدین فیروز شاہ	۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء	غیاث الدین بلبن	۶۶۴ھ / ۱۲۶۵ء
سلطان رضیہ	۶۳۴ھ / ۱۲۳۶ء	معز الدین کیقباد	۶۸۶ھ / ۱۲۸۷ء

شجرۂ خاندان غلام



التمش کی حکومت | غلام خاندان میں التمش خاص شہرت رکھتا ہے اس نے سندھ کے گورنر ناصرالدین قباچہ کو بھی مغلوب کیا اور بنگال کے والیسرائے سے بھی سلطنت دہلی کی سیادت کو تسلیم کرایا۔ اس کے زمانہ میں یلدوز نے کوشش کی کہ اپنی حکومت کو ہندوستان تک وسیع کرلے، لیکن التمش نے اسے کامیاب نہیں ہونے دیا۔ اور کوہستان وندھیا کے شمال میں اپنی سلطنت کو نہایت کامیابی کے ساتھ قائم رکھا۔ سب سے پہلی مرتبہ التمش ہی کو خلیفۂ بغداد کی طرف سے سندِ اعزاز و خودمختاری عطا ہوئے۔

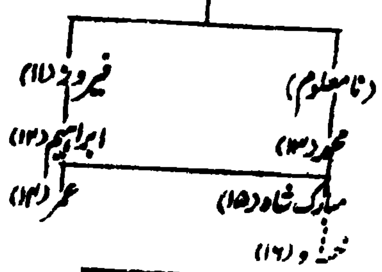
رضیہ کا عہدِ حکومت | التمش کے بعد اس کی بیٹی رضیہ تخت نشین ہوئی اور ہندوستان کی تاریخ میں یہی ایک عورت ایسی گزری ہے جو تخت دہلی پر متمکن ہوئی۔ رضیہ کے بعد جو بادشاہ اس خاندان میں ہوئے ان کا عہد شورش اور ہنگامہ کا تھا۔ کیونکہ ہندوؤں کی جو جرأت و بسالت محمد غوری اور التمش کے عہد میں نابود ہو گئی تھی اُس میں پھر آثارِ حیات پیدا ہوئے اور چونکہ بلبن نے غلاموں کو عہدۂ گورنری دینا ترک کردیا تھا اس لئے بغاوتیں شروع ہوگئیں، جنھیں بلبن نے نہایت دقت سے فرو کیا۔

خلجیوں کا عہدِ حکومت | غلام خاندان کے بعد خلجی[۱] ترکوں کا عہد شروع ہوا اور اُنھوں نے کوہستان وندھیا سے لے کر دکن تک سلطنت کو وسیع کرلیا۔ علاؤالدین محمد نے ۶۹۷ھ / ۱۲۹۷ء میں گجرات کو فتح کیا اور ۷۰۲ھ / ۱۳۰۲ء میں چتوڑ پر قبضہ کرکے راجپوتوں کو بھی مغلوب کرلیا۔ اس کا ایک سردار ملک کافور (خواجہ سرا) تھا اس نے

فہرست[۱] فرمانروایان خاندان خلجی

جلال الدین فیروز شاہ	۶۸۹ھ / ۱۲۹۰ء	شہاب الدین عمر شاہ	۷۱۵ھ / ۱۳۱۵ء
رکن الدین ابراہیم شاہ	۶۹۵ھ / ۱۲۹۵ء	قطب الدین مبارک شاہ	۷۱۶ھ / ۱۳۱۶ء
علاء الدین محمد شاہ	۶۹۵ھ / ۱۲۹۵ء	ناصر الدین خسرو شاہ	۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء

شجرۂ خاندان خلجی



دیوگیر اور ورنگل کو فتح کیا۔ اور صوبۂ دکن کو سلطنت دہلی سے ملحق کر دیا۔ چونکہ اب سلطنۃ بہت وسیع ہوگئی تھی اس لئے تفرقے کے آثار پیدا ہونے لگے تھے۔

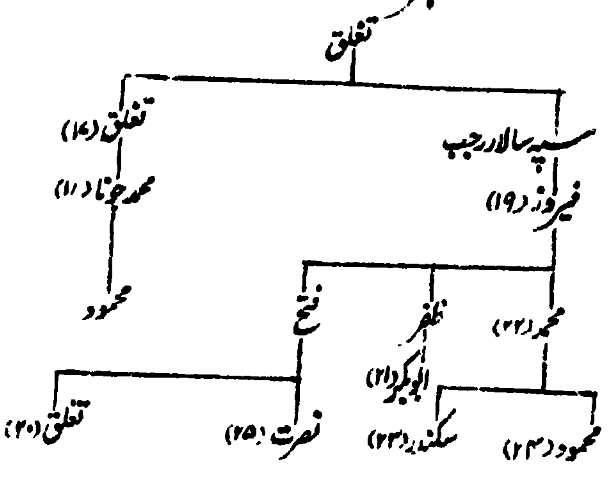
تغلق خاندان کی ابتداء اسی زمانہ میں حکومت تغلق[1] خاندان میں منتقل ہوئی اور غیاث الدین پہلا بادشاہ اس خاندان کا ہوا۔ اس کے بعد جب محمد تغلق کا دور شروع ہوا تو اس نے یہ دیکھ کر کہ دہلی میں بیٹھ کر دکن پر حکومت نہیں کی جا سکتی، کوشش کی کہ دیوگیر میں (جس کا نام اس نے دولت آباد رکھا تھا) پایۂ تخت کو منتقل کر دے لیکن وہ اس سے اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوا اور جو طوائف الملوکی ملک میں پھیل رہی تھی اس کا انسداد نہ ہو سکا۔ تمام صوبوں میں بغاوت برپا تھی اور وہ کسی جگہ چین سے نہ بیٹھ سکتا تھا آخر کار محمد تغلق کے

---

[1] فہرست فرمانروایان خاندان تغلق

غیاث الدین تغلق شاہ	۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء	سکندر شاہ	۷۹۵ھ / ۱۳۹۲ء
محمد بن تغلق	۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء	محمود شاہ	۷۹۵ھ / ۱۳۹۲ء
فیروز شاہ	۷۵۲ھ / ۱۳۵۱ء	نصرت شاہ	۷۹۷ھ / ۱۳۹۴ء (تخت سلطنۃ خالی رہا)
تغلق شاہ	۷۹۰ھ / ۱۳۸۸ء		
ابوبکر شاہ	۷۹۱ھ / ۱۳۸۸ء	محمود شاہ (باردگر)	۸۰۲ھ / ۱۳۹۹ء
محمد شاہ	۷۹۲ھ / ۱۳۸۹ء	دولت خاں لودی	۸۱۵ھ / ۱۴۱۲ء

شجرۂ خاندان تغلق



بعد جو حکمراں ہوئے ان کے عہد میں صوبے یکے بعد دیگرے علحدہ ہونے لگے اور ساری سلطنت کا شیرازہ درہم برہم ہو گیا

تیمور کا حملہ اسی زمانہ میں تیمور نے حملہ کیا اور ۸۰۱ھ ۱۳۹۸-۹۹ء میں تمام شمالی ہندوستان کے اندر قتل عام کر کے زوالِ سلطنۃ دہلی کو انجام تک پہونچایا۔

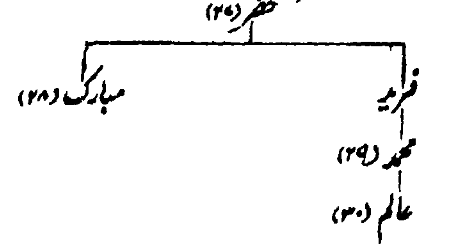
سیدوں اور لودیوں کی حکومت تغلق خاندان کے بعد سیدوں[1] اور لودیوں[2] کا زمانہ آیا لیکن ان کی حکومت سارے ہندوستان پر نہیں ہوئی بلکہ ایک مختصر حصہ ان کے قبضہ میں رہا۔ بنگال، جونپور، مالوہ، اور گجرات میں خودمختار مسلم حکومتیں قایم تھیں اور راجپوتوں اور دکن کے ہندوؤں نے

---

[1] فہرست فرمانروایان خاندان سیّد

خضر خاں	۸۱۷ھ ۱۴۱۴ء	محمد شاہ	۸۳۷ھ ۱۴۳۴ء
معزالدین مبارک شاہ	۸۲۴ھ ۱۴۲۱ء	عالم شاہ	۸۴۷ھ ۱۴۴۳ء

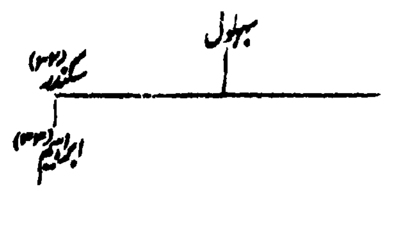
شجرۂ خاندان سیّد



[2] فہرست فرمانروایانِ خاندانِ لودی

بہلول لودی	۸۵۵ھ ۱۴۵۱ء	ابراہیم بن سکندر	۹۲۳ھ ۱۵۱۷ء
سکندر بن بہلول	۸۹۴ھ ۱۴۸۹ء	(بابر کا حملہ اور ابراہیم کا قتل)	۹۳۲ھ ۱۵۲۶ء

شجرۂ خاندان لودی



بہت کچھ اپنے کھوئے ہوئے مقبوضات واپس لے لئے تھے۔

بابر کا حملہ ہند ہر چند اس کے بعد بابر کی سرکردگی میں مغلوں نے حملہ کرکے تمام شمالی ہند پر اپنا تسلط پانچ سال کے اندر (۹۳۲-۹۳۷ھ / ۱۵۲۶-۱۵۳۰ء) قایم کرلیا لیکن سلطنت علاؤ الدین خلجی کے منتشر اجزاء کو باہم ملا دینے کے لئے اس کا زمانہ بہت قلیل ثابت ہوا۔

شیر شاہ اور بنگال کے افغانوں کا عروج بابر کے بعد شیر شاہ[1] اور بنگال کے پٹھانوں نے ۹۴۶-۹۴۷ھ / ۱۵۳۹-۱۵۴۰ء میں مغلوں کو ہندوستان سے باہر کردیا اور افغان فاتحوں نے کوشش کی کہ پھر وہی گزشتہ عظمت قایم ہو جائے لیکن صوبہ کی حکومتوں نے انحراف ترک نہ کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۹۶۲ھ / ۱۵۵۴ء میں بابر کا بیٹا ہمایوں پھر واپس آیا اور اس کے بیٹے شہنشاہ اکبر کے عہد میں سلطنت مغلیہ کی بنیاد قائم ہوگئی۔

سلطنت مغلیہ کی بنیاد بابر[2] کا سلسلۂ نسب، جو مغلوں میں اولین فاتح ہندوستان تھا، پانچ واسطوں سے تیمور سے ملتا ہے۔ اس کی ولادت ۸۸۸ھ / ۱۴۸۲ء میں بمقام فرغانہ ہوئی جہاں اسکا

---

[2] باپ گورنر تھا۔

[1] **فہرست خاندان افاغنۂ بنگال**

شیر شاہ	۹۴۶ھ / ۱۵۳۹ء	ابراہیم سور	۹۶۱ھ / ۱۵۵۳ء
اسلام شاہ	۹۵۲ھ / ۱۵۴۵ء	سکندر شاہ	۹۶۲ھ / ۱۵۵۴ء
محمد عادل شاہ	۹۶۰ھ / ۱۵۵۲ء		

[2] شاہان مغلیہ

ظہیر الدین بابر	۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء	اعظم شاہ	۱۱۱۸ھ / ۱۷۰۷ء
نصیر الدین ہمایوں	۹۳۷ھ / ۱۵۳۰ء	کام بخش	۱۱۱۹-۲۰ھ / ۱۷۰۹ء
جلال الدین اکبر	۹۶۳ھ / ۱۵۵۶ء	قطب الدین شاہ عالم بہادر شاہ اول	۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء
نور الدین جہانگیر	۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء	معز الدین جہاندار	۱۱۲۴ھ / ۱۷۱۲ء
داور بخش	۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷-۲۸ء (غاصب، باغی)	فرخ سیر	۱۱۲۴ھ / ۱۷۱۲ء
شہاب الدین شاہجہاں	۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۸ء	شمس الدین رفیع الدرجات	۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۰ء
مراد بخش (گجرات)	۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۸ء (غاصب باغی)	رفیع الدولہ شاہجہان ثانی	۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء
شجاع (بنگال)	۱۰۶۸-۱۰۷۰ھ / ۱۶۵۸-۶۰ء (غاصب باغی)	نیکو سیر	۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء (غاصب)
اورنگ زیب محی الدین عالمگیر	۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۹ء	ابراہیم	۱۱۳۲ھ (غاصب)

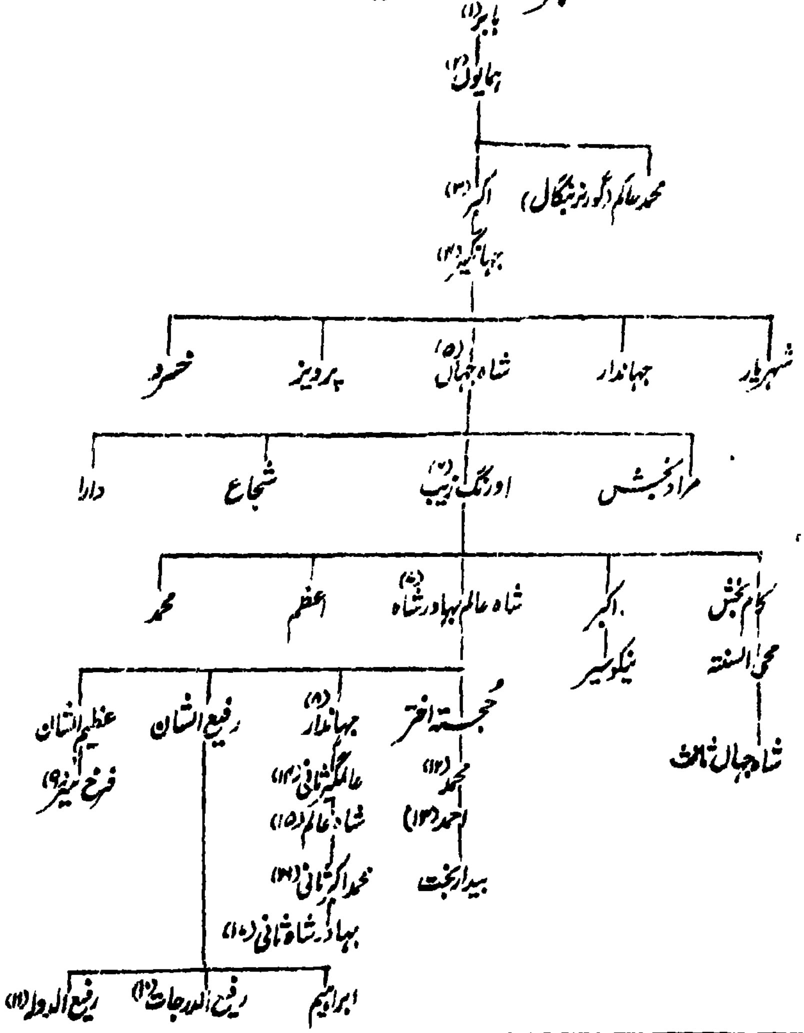
(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۸ پر ملاحظہ ہو)

بابر کی غریب الوطنی اور ترقی بابر کو شیبانی کے ازبکوں نے چونکہ وطن سے نکال دیا تھا اسلئے اسکا انتقام بابر نے افغانستان کو مغلوب کر کے لیا۔ اس نے سنہ ۹۰۹ھ / ۱۵۰۴ء میں بدخشاں کو فتح کیا، دوسرے سال کابل پر قبضہ کیا، اور سنہ ۹۱۳ھ / ۱۵۰۷ء میں قندھار بھی لے لیا۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷)

محمد ناصر الدین	سنہ ۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء	جلال الدین شاہ عالم	سنہ ۱۱۷۳ھ / ۱۷۵۹ء
احمد	سنہ ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء	بیدار بخت	سنہ ۱۲۰۲-۳ھ / ۱۷۸۸-۸۹ء (غاصب)
عزیز الدین عالمگیر ثانی	سنہ ۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۴ء	محمد اکبر ثانی	سنہ ۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء
شاہجہان ثالث	سنہ ۱۱۷۳-۱۱۷۴ھ / ۱۷۵۹-۶۰ء (غاصب)	بہادر شاہ ثانی	سنہ ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء — سنہ ۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۸ء

شجرہ خاندان مغلیہ



حملۂ ہندوستان

اس کے بعد وہ کئی سال تک حملۂ ہندوستان کا قصد کرتا رہا حتیٰ کہ ۹۳۲ھ/۱۵۲۵ء میں اس نے پنجاب پر حملہ کیا اور لاہور پر قابض ہوگیا۔

۸ رجب ۹۳۲ھ (۱۹ اپریل ۱۵۲۶ء) کو اس نے پانی پت کے میدان میں ابراہیم لودی (سلطان دہلی) کی فوج کو شکست دی اور دہلی و آگرہ پر قبضہ کرکے ہندوستان کا تمام شمالی حصہ دریائے سندھ سے لیکر حدود بنگال تک اس کے قبضہ میں آگیا۔

بابر کی وفات

بابر ۹۳۷ھ/۱۵۳۰ء میں مرگیا اور بنگال، گجرات، مالوہ، اور دکن فتح کرنے کی حسرت اپنے ساتھ لے گیا۔

ہمایوں کا عہدِ حکومت

اس کا بیٹا ہمایوں اسوقت صرف ۲۲ سال کا تھا لیکن اس نے کوشش کی کہ اپنے باپ کی تمناؤں کو پورا کرے، جس میں وہ کامیاب نہیں ہوا۔ گجرات و مالوہ پر مہمیں روانہ کی گئیں لیکن بیکار ثابت ہوئیں اور آخر کار بنگال کے افغانوں نے شیر شاہ کی سیادت میں جو بہار کا حکمراں تھا غریب ہمایوں کو ہندوستان سے نکل جانے پر مجبور کردیا۔

ہمایوں کی فراری

قنوج میں جو جنگ شیر شاہ اور ہمایوں کے درمیان واقع ہوئی، اس نے ہمایوں کو مجبور کردیا کہ وہ پہلے سندھ اور پھر فارس کی طرف جاکر پناہ لے۔ اس واقعہ سے شیر شاہ کی حکومت تمام ہندوستان میں قایم ہوگئی۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ مکمل انتظام کرچکتا اس کی عمر ختم ہوگئی۔ اور پندرہ سال بعد پھر ہمایوں نے ہندوستان پر حملہ کرکے ۹۶۲ھ/۱۵۵۵ء میں دہلی پر قبضہ کرلیا اور ۹۶۳ھ/۱۵۵۶ء میں مرگیا۔

اکبر کا عہدِ حکومت

اس کا بیٹا اکبر اس وقت صرف ۱۴ سال کا بچہ تھا لیکن اس کے محافظ و نگراں بیرم خاں نے ہندوستان کی فوجوں کو جو ہیمو کی سیادت میں مقابلہ کو آئی تھیں پانی پت کے میدان میں (اُسی جگہ جہاں اکبر کے دادا نے فتح حاصل کی تھی) شکست دی۔ اور اس طرح اکبر ہندوستان کے بڑے حصہ کا مالک ہوگیا۔ ہر چند اکبر ابھی کمسن تھا لیکن عنانِ حکومت اس نے اپنے ہاتھ میں لے لی۔ دہلی اور آگرہ پر تو جنگ پانی پت کے بعد ہی قبضہ ہوگیا تھا، لیکن ۹۶۶ھ/۱۵۵۸ء میں گوالیار پر اور ۹۶۷ھ/۱۵۵۹ء میں جونپور پر بھی تسلط قایم ہوگیا۔

سلطنت اکبر کی وسعت

اسی کے ساتھ مالوہ اور خاندیس پر بھی تاخت عمل میں آئی، اور ۹۷۵ھ/۱۵۶۷ء میں چتوڑ کے فتح ہونے سے سارا راجپوتانہ مغلوب ہوگیا اور ۹۸۰ھ/۱۵۷۲ء میں گجرات بھی زیر نگین آگیا۔ بنگال، جس نے اس وقت تک مغل حکومت کو برائے نام تسلیم کیا تھا، باغی ہوگیا لیکن ۹۸۳-۹۸۴ھ/۱۵۷۵-۱۵۷۶ء میں یہ بھی مسخر ہوگیا۔ ۹۹۵ھ/۱۵۸۶ء میں کشمیر بھی لے لیا اور اس کے چھ سال بعد قندھار بھی سلطنت مغلیہ میں شامل ہوگیا۔

اکبر کی فتوحات دکن کی طرف

اکبر، دکن کی طرف متوجہ نہیں ہوا اس نے صرف ۱۳۰ امر کی کوشش کی

کہ جنوب کی طرف سے اس کی سلطنت پر حملہ نہ ہو سکے۔ اس غرض سے اس نے خاندیس کو اپنی حکومت میں شامل کرکے برہانپور کو اس صوبہ کا صدر مقام بنایا اور احمد نگر و برار کو بھی لے لیا۔ علاوہ اس کے شاہان بیجاپور اور گولکنڈہ نے بھی خراج پیش کیا۔ اس سے زیادہ دکن کی طرف اکبر نے بڑھنا پسند نہیں کیا۔ ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء میں اکبر کا انتقال ہوگیا۔

اورنگ زیب دکن میں دکن کا خواب دیکھنے میں محمد بن تغلق کا صحیح جانشین، اورنگ زیب تھا جب شاہجہاں کے زمانہ میں اورنگ زیب صرف گورنر کی حیثیت رکھتا تھا اسی وقت اس نے صوبۂ دکن پر اقتدار قایم کرکے اُسے (دولت آباد، خاندیس، تلنگانہ، برار) کو چار حصوں میں منقسم کر دیا تھا اور گولکنڈہ کے حکمراں کو بھی اس نے ۱۰۶۶ھ میں اپنا مطیع کر لیا تھا

اورنگ زیب کی حکومت جب ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء میں اورنگ زیب کو حصول سلطنت و تاج و تخت کے لئے خود اپنے بھائیوں سے مقابلہ کرنا پڑا تو چند سال تک وہ دکن کی طرف توجہ نہ کر سکا۔ جب وہ مطمئن ہوگیا تو ۱۰۹۲ھ/۱۶۸۱ء میں دکن کی طرف مہمیں روانہ کیں اور یہ سلسلہ برابر ۲۶ سال تک جاری رہا حتٰے کہ وہ مرگیا۔ اس نے ۱۰۹۷ھ/۱۶۸۶ء میں بیجاپور اور ۱۰۹۸ھ/۱۶۸۷ء میں گولکنڈہ پر قبضہ کرکے عادل شاہی اور قطب شاہی خاندانوں کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دیا

مرہٹوں کا خروج اسی اثنا میں دکن کے مرہٹوں نے سر اُٹھایا اور باوجود اس کے کہ کثرت سے فوجیں روانہ کی گئیں اور بہت سے قلعے فتح کر لئے گئے لیکن یہ فتنہ فرو نہ ہو سکا اور اس صحرائی جنگ جُو جماعت کا استیصال دشوار ہوگیا۔ جسوقت اورنگ زیب کا انتقال ہوا تو اس کی سلطنت کابل سے دہانہ ہگلی تک اور سورت سے مدراس تک وسیع تھی اور سارا ہندوستان اس کے قبضہ میں تھا۔

سلطنتِ مغلیہ کا زوال اورنگ زیب کی وفات پر سلطنت مغلیہ میں ضعف پیدا ہونے لگا کیونکہ اس کے جانشین کمزور تھے اور سکھوں، جاٹوں، اور مرہٹوں کی قوتیں شباب پر تھیں، چنانچہ نادر شاہ اور احمد شاہ دُرّانی کے حملے اسی ضعفِ سلطنت کی وجہ سے عمل میں آئے۔

مرہٹوں کا نشو و نما وفات اورنگ زیب کے ۵۰ سال بعد مرہٹوں کی قوۃ جنوب میں بہت بڑھ گئی اور تمام دکن پر سوائے اس حصہ کے جہاں نظام کا خاندان حکمراں تھا اُن کا اقتدار قایم ہوگیا۔ علاوہ انکے راجپوتوں نے بھی انحراف اختیار کر لیا، سکھ بھی پنجاب پر قابض ہونے لگے، اور آگرہ کے قریب جاٹ بھی خود مختار ہوگئے اور پہلے ہی سے گویا ایک جدا ملک ہوگیا تھا اور یہی حال بنگال کا تھا

جنگ پلاسی و بکسر پلاسی کی لڑائی نے ۱۷۵۷ء میں اور بکسر کی جنگ نے ۱۷۶۴ء میں مغل سلطنت کو حقیقی معنی میں ختم کر دیا گو برائے نام اس کا وجود ۱۸۵۷ء تک رہا۔

سلطنتِ مغلیہ کا اختتام آخری تین تاجدار مغلیہ خاندان کے برطانیہ کے پنشن خوار تھے اور بہادر شاہ آخری تاجدار رنگون کی طرف جلاوطن کر دیا گیا۔ جہاں وہ ۱۸۶۲ء میں مرگیا۔

ہندوستان کی چھوٹی چھوٹی اسلامی حکومتیں

عہدِ تغلق میں انتشارِ حکومت محمد بن تغلق کے سلطنت میں نہ صرف سارا ہندوستان بلکہ تلنگانہ اور دکن کے اضلاع بھی شامل تھے لیکن اس کی موت سے قبل ہی دور دراز کے صوبے خود مختار ہونے لگے اور دسویں صدی ہجری شروع ہونے سے پہلے اس کے ملک کا بہت بڑا حصہ متعدد خود مختار خاندانوں کی حکومت میں منتقل ہو گیا جن کی تفصیل یہ ہے :-

(۱)	گورنران و شاہان بنگال	۵۹۹-۹۸۴ھ / ۱۲۰۲-۱۵۷۶ء
(۲)	مشرقی شاہان جونپور	۷۹۶-۹۰۵ھ / ۱۳۹۴-۱۵۰۰ء
(۳)	شاہان مالوہ	۸۰۴-۹۳۷ھ / ۱۴۰۱-۱۵۳۰ء
(۴)	شاہان گجرات	۷۹۹-۹۸۰ھ / ۱۳۹۶-۱۵۷۲ء
(۵)	شاہان کشمیر	۷۳۵-۹۹۵ھ / ۱۳۳۴-۱۵۸۶ء
(۶)	فاروقی شاہان خاندیس	۸۰۱-۱۰۰۸ھ / ۱۳۹۹-۱۵۹۹ء
(۷)	بہمنی شاہان گلبرگہ	۷۴۸-۹۳۳ھ / ۱۳۴۷-۱۵۲۶ء

جب بہمنی خاندان کو زوال ہوا تو حسب ذیل پانچ خاندانوں میں حکومت تقسیم ہو گئی :-

(۱)	عماد شاہی (برار)	۸۹۰-۹۸۰ھ / ۱۴۸۴-۱۵۷۲ء
(۲)	نظام شاہی (احمدنگر)	۸۹۶-۱۰۰۴ھ / ۱۴۹۰-۱۵۹۵ء
(۳)	برید شاہی (بیدر)	۸۹۷-۱۰۱۸ھ / ۱۴۹۲-۱۶۰۹ء
(۴)	عادل شاہی (بیجاپور)	۸۹۵-۱۰۹۷ھ / ۱۴۸۹-۱۶۸۶ء
(۵)	قطب شاہی (گولکنڈہ)	۹۱۸-۱۰۹۸ھ / ۱۵۱۲-۱۶۸۷ء

بعد کو جب مغلوں کا عہد شروع ہوا تو ہندوستان کی حکومتیں عہد اکبر میں اور دکن کی ریاستیں عہد اورنگ زیب میں سلطنت مغلیہ کا جزو بن گئیں۔

گورنران و شاہان بنگال[1]

بنگال کا اولین مسلمان گورنر محمد بختیار فاتح بنگال نے (موجودہ صوبۂ بنگال کے لحاظ سے) صرف ایک مختصر سا حصہ اس کا فتح کیا تھا جس کا دار الحکومۃ لکھنوتی تھا چھٹی صدی کے آخر اور ساتویں صدی کی ابتدا میں سونار گاؤں اور ساتا گاؤں میں گورنروں کا قیام رہتا تھا اور بنگالہ سے یہی دونوں

[1] گورنران بنگال

محمد بختیار خلجی	۵۹۹ھ / ۱۲۰۲ء	علاؤ الدین مردان	۶۰۵ھ / ۱۲۰۸ء
عز الدین محمد شیران	۶۰۲ھ / ۱۲۰۵ء	غیاث الدین عوض	۶۰۸ھ / ۱۲۱۱ء

(بقیہ نوٹ [illegible])

مقام بشمول لکھنوتی مراد لئے جاتے تھے۔

بنگال کا دارالحکومت ۸۵۰ھ/۱۴۴۶ء تک فیروزآباد (پانڈوا) اس صوبہ کا پایۂ حکومت رہا اس کے بعد پھر لکھنوتی دارالحکومۃ ہوگیا، جسے اس سے قبل گور کہتے تھے۔ اس کے بعد یہ فخر ٹانڈا کو حاصل ہوا۔ بعض گورنران بنگال نے بہار، چٹگام، اور اڑیسہ پر بھی اپنا قبضہ کر لیا تھا۔

گورنران بنگال کی خود مختاری جب شاہان دہلی کمزور ہوگئے تو گورنران بنگال خود مختار ہوگئے اور کئی خاندان ان میں سے ایسے ہوئے جنھوں نے شاہانہ اختیارات حاصل کر لئے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحۂ ۲۱)

ناصرالدین محمود	۶۲۴ھ / ۱۲۲۶ء
علاؤالدین جانی	۶۲۷ھ / ۱۲۲۹ء
سیف الدین ایبک	۶۲۷ھ / ۱۲۲۹ء
عزالدین طغرل طوغان خاں	۶۳۱ھ / ۱۲۳۳ء
قمرالدین تمرخاں قیران	۶۴۲ھ / ۱۲۴۴ء
اختیارالدین (مغیث الدین) یوزبک	۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء
جلال الدین مسعود ملک جانی	۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء
عزالدین بلبن	۶۵۷ھ / ۱۲۵۸ء
محمد ارسلان تاتارخاں	۶۵۹ھ / ۱۲۶۰ء ؟
شیرخاں	
امین خاں	
مغیث الدین طغرل	۶۷۶ھ / ۱۲۷۸ء
ناصرالدین بغراخاں	۶۸۱ھ / ۱۲۸۲ء
رکن الدین کیکاؤس	۶۹۱ھ / ۱۲۹۱ء
شمس الدین فیروز شاہ	۷۰۲ھ / ۱۳۰۲ء

شہاب الدین بغراخاں	۷۱۸ھ / ۱۳۱۸ء (مغربی بنگال)
غیاث الدین بہادر شاہ	۷۱۰ھ / ۱۳۱۰ء (مشرقی بنگال)
ایضاً	۷۱۹ھ / ۱۳۱۹ء (تمام بنگال)
ناصرالدین	۷۲۳-۷۲۶ھ / ۱۳۲۳-۱۳۲۵ء (لکھنوتی)
بہادر شاہ و بہرام	۷۲۵-۷۳۱ھ / ۱۳۲۴-۱۳۳۰ء (مشرقی بنگال)
بہرام شاہ	۷۳۱-۷۳۹ھ / ۱۳۳۰-۱۳۳۸ء
قدر خاں	۷۲۶-۷۴۰ھ / ۱۳۲۵-۱۳۳۹ء (لکھنوتی)
عزالدین اعظم الملک	۷۲۴-۷۴۰ھ / ۱۳۲۳-۱۳۳۹ء (ساتگاؤں)

(شاہان بنگال)

فخرالدین مبارک شاہ	۷۳۹-۷۵۰ھ / ۱۳۳۸-۱۳۴۹ء (مشرقی بنگال)
اختیارالدین غازی خاں	۷۵۰-۷۵۳ھ / ۱۳۴۹-۱۳۵۲ء (مشرقی بنگال)
علاءالدین علی شاہ	۷۴۰-۷۴۶ھ / ۱۳۳۹-۱۳۴۵ء (مغربی بنگال)

(خاندان الیاس)

شمس الدین الیاس شاہ	۷۴۰-۷۴۶ھ / ۱۳۳۹-۱۳۴۵ء مغربی بنگال میں مصروف پیکار رہا۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۳ پر دیکھئے)

مغلوں کا اثر بنگال میں ہمایوں، بنگال پر سنہ ۹۴۴ھ سے سنہ ۹۴۶ھ تک قابض رہا لیکن جب سنہ ۹۴۶ھ میں شیرشاہ نے مغلوں کو شکست دی تو پھر یہاں خودمختار حکومتیں قایم ہوگئیں اور یہ حالت اس وقت تک قایم رہی جب تک سنہ ۹۸۲ھ میں بہار کو اکبر نے فتح نہیں کرلیا اور سنہ ۹۸۴ھ ۱۵۷۶ء میں مغلوں کا اثر بنگال میں عام نہیں ہوگیا۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۲)

شمس الدین الیاس شاہ	سنہ ۷۴۶ھ / ۱۳۴۵ء (مغربی بنگال)
ایضاً	سنہ ۷۵۳، ۷۵۹ھ / ۱۳۵۲–۱۳۵۸ء (تمام بنگال)
سکندر شاہ بن الیاس	سنہ ۷۵۹–۷۹۲ھ / ۱۳۵۸–۱۳۸۹ء
غیاث الدین اعظم شاہ بن سکندر شاہ	سنہ ۷۹۲ھ / ۱۳۸۹ء (سنہ ۱۳۰۶ء میں بغاوت کی اور سنہ ۱۳۱۶ء سے حکومت پر قابض ہوگیا)
سیف الدین حمزہ شاہ بن اعظم شاہ	سنہ ۷۹۹ھ / ۱۳۹۶ء
شمس الدین بن حمزہ	سنہ ۸۰۹ھ / ۱۴۰۶ء
(خاندان راجہ کنس)	
شہاب الدین بایزید شاہ (بہ معیت راجہ کنس)	سنہ ۸۱۲ھ / ۱۴۰۹ء
جلال الدین محمد شاہ بن راجہ کنس	سنہ ۸۱۷ھ / ۱۴۱۴ء
شمس الدین احمد شاہ بن محمد	سنہ ۸۳۵ھ / ۱۴۳۱ء
(خاندان الیاس باردگر)	
ناصر الدین محمود شاہ اول	سنہ ۸۴۶ھ / ۱۴۴۲ء
رکن الدین باربک شاہ بن محمود شاہ	سنہ ۸۶۴ھ / ۱۴۵۹ء
شمس الدین یوسف شاہ بن باربک شاہ	سنہ ۸۷۹ھ / ۱۴۷۴ء
سکندر شاہ بن یوسف شاہ	سنہ ۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء
جلال الدین فتح شاہ بن محمود شاہ اول	سنہ ۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء
(حبشی النسل)	
سلطان شاہزادہ باربک	سنہ ۸۹۲ھ / ۱۴۸۶ء

سیف الدین فیروز شاہ اول	سنہ ۸۹۲ھ / ۱۴۸۶ء
ناصر الدین محمود شاہ ثانی بن فتح شاہ (خاندان الیاس)	سنہ ۸۹۵ھ / ۱۴۸۹ء
شمس الدین ابوالنصر مظفر شاہ	سنہ ۸۹۶ھ / ۱۴۹۰ء
(خاندان حسین شاہ)	
علاء الدین حسین شاہ	سنہ ۸۹۹ھ / ۱۴۹۳ء
ناصر الدین نصرت شاہ بن حسین شاہ	سنہ ۹۲۵ھ / ۱۵۱۸ء
علاء الدین فیروز شاہ بن نصرت شاہ	سنہ ۹۳۹ھ / ۱۵۳۲ء
غیاث الدین محمود شاہ ثالث بن حسین	سنہ ۹۳۹ھ / ۱۵۳۲ء
فتوحات ہمایوں	سنہ ۹۴۴ھ / ۱۵۳۷ء
(خاندان محمد سور)	
شمس الدین محمد سور غازی شاہ	سنہ ۹۶۰ھ / ۱۵۵۲ء
بہادر شاہ (خضر) بن محمد سور	سنہ ۹۶۲ھ / ۱۵۵۴ء
غیاث الدین جلال شاہ بن محمد سور	سنہ ۹۶۸ھ / ۱۵۶۰ء — سنہ ۹۷۱ھ / ۱۵۶۳ء
(خاندان سلیمان کرارانی)	
سلیمان خان کرارانی (بہار و بنگال)	سنہ ۹۷۱ھ / ۱۵۶۳ء
بایزید شاہ بن سلیمان	سنہ ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء
داؤد شاہ بن سلیمان	سنہ ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء
شاہان مغلیہ	سنہ ۹۸۴ھ / ۱۵۷۶ء

شرقی شاہان جونپور [1]

سلطنت جونپور کی ابتدا خواجہ جہان محمد تغلق کا وزیر تھا لیکن اپنے نوجوان و کمسن آقا کو چھوڑ کر اس نے ایک خود مختار حکومت جونپور میں قائم کی اور یہیں سے اس نے اور اس کے جانشینوں نے کچھ زمانہ تک [illegible] فتوح بہار تک بھی اپنا اثر قایم کر لیا۔ انھوں نے دو مرتبہ دہلی کا محاصرہ بھی کیا لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ شاہان مالوہ سے بھی بارہا ان کا مقابلہ ہوا

شرقی سلطنت کا محو ہوجانا ۸۸۱ھ / ۱۴۷۶ء یا (بعض مورخین کے بیان کے مطابق) ۸۸۳ھ / ۱۴۷۸ء میں سکندر بن بہلول [illegible] فتح کیا اور پھر سلطنت دہلی سے ملا لیا۔

شاہان مالوہ [2]

سلطنت مالوہ کی ابتدا مالوہ قدیم راجپوت سلطنت میں شامل تھا اور وہ عرصہ تک مسلمانوں کے حملہ کا مقابلہ کرتا رہا۔ جب یہ صوبہ سلطان بلبن کے عہد میں مفتوح ہوا تو اس کے حدود یہ تھے سلسلہ نربدا جنوب میں۔ دریائے چنبل شمال میں۔ گجرات و بندیلکھنڈ مغرب و مشرق میں۔

---

[1] فہرست شاہان شرقی

خواجہ جہان	[illegible]
مبارک شاہ	۸۰۲ھ / ۱۳۹۹ء
شمس الدین ابراہیم شاہ شرقی بن مبارک	[illegible]
محمود شاہ بن ابراہیم	۸۴۰ھ / ۱۴۳۶ء
محمد شاہ بن محمود شاہ	[illegible]
حسین شاہ بن محمود	[illegible]
(۸۸۱ھ / ۱۴۷۶ء میں بنگال بھاگ گیا)	[illegible]

[2] شاہان مالوہ

دلاور خاں غوری	
دلاور خاں	۸۰۴ھ / ۱۴۰۱ء
ہوشنگ (الپ خاں) بن دلاور خاں	۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء
محمد غزنی خاں بن ہوشنگ	۸۳۸ھ / ۱۴۳۴ء
(خاندان خلجی)	
محمود شاہ اول (خلجی)	۸۳۹ھ / ۱۴۳۵ء
غیاث شاہ بن محمود	[illegible]
ناصر شاہ بن غیاث	۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء
محمود ثانی بن ناصر	۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء
شاہان گجرات	۹۳۷ھ / ۱۵۳۰ء

شاہانِ خلجی کے زمانہ میں ہوشنگ آباد، اجمیر، ایلچپور، اسی صوبہ میں شامل تھے اور کبھی کبھی چتوڑ سے بھی خراج وصول کیا جاتا تھا۔

اس صوبہ کا اسلامی پایہ تخت شہر مانڈو تھا جسے ہوشنگ غوری نے بنایا تھا۔ ایک وسیع مرتفع میدان میں یہ شہر تعمیر کیا گیا۔ اس کے چاروں طرف بڑی بڑی چٹانیں تھیں اور یہ شہر اپنی مساجد اور اپنی محلات کی وجہ سے مشہور ہے جن کے کھنڈر اب بھی موجود ہیں۔

مالوہ پر غوری اور خلجی خاندانوں کی حکومت

مالوہ میں دو مسلمان خاندان نے حکومت کی پہلا خاندان دلاور خاں غوری کا تھا جو سلطنتِ دہلی کی طرف سے مالوہ کا گورنر تھا۔ اس خاندان نے صرف تین افراد (دلاور خاں اس کے بیٹے اور پوتے) نے مالوہ میں حکومت کی۔ دوسرا خاندان محمد خلجی کا تھا جو دلاور خاں کے پوتے کا وزیر تھا جب ۹۳۷ھ میں شاہانِ گجرات نے سلطنتِ مالوہ کو بھی فتح کیا تو اس خاندان کا خاتمہ ہوگیا۔

چونکہ خلجی ایک جنگجو قوم تھی اس لئے مالوہ کی فوجیں شمال میں دہلی تک اور جنوب میں بیدر تک پہونچ گئیں اور گجرات کے راجپوتوں اور چندیریوں کے ساتھ بھی انھوں نے برابر لڑائیاں قائم رکھیں۔

شاہانِ گجرات[1]

اسلامی حکومت کی ابتداء

گجرات، عرصہ تک ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے قبضہ میں نہیں آیا اور اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ صوبہ گجرات پہاڑوں اور جنگلوں کی وجہ سے ناقابلِ تسخیر تھا اور صرف سمندر کی طرف سے اس پر حملہ ہو سکتا تھا۔

---

[1] فہرست شاہانِ گجرات

۷۹۹ھ / ۱۳۹۶ء		داؤد شاہ	۸۶۳ھ / ۱۴۵۸ء
۸۱۴ھ / ۱۴۱۱ء		محمود شاہ اول بیگڑا	۸۶۳ھ / ۱۴۵۸ء
۸۴۶ھ / ۱۴۴۲ء		مظفر شاہ ثانی	۹۱۷ھ / ۱۵۱۱ء
۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء		سکندر شاہ	۹۳۲ھ / ۱۵۲۵ء

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۶ پر ملاحظہ ہو)

ساتویں صدی کے آخر میں علاء الدین خلجی نے اس کو سلطنتِ دہلی کا ایک صوبہ بنایا لیکن آٹھویں صدی کے اختتام پر وہ پھر خود مختار ہو گیا مگر فرق یہ تھا کہ اب اس کے حکمران مسلمان تھے۔

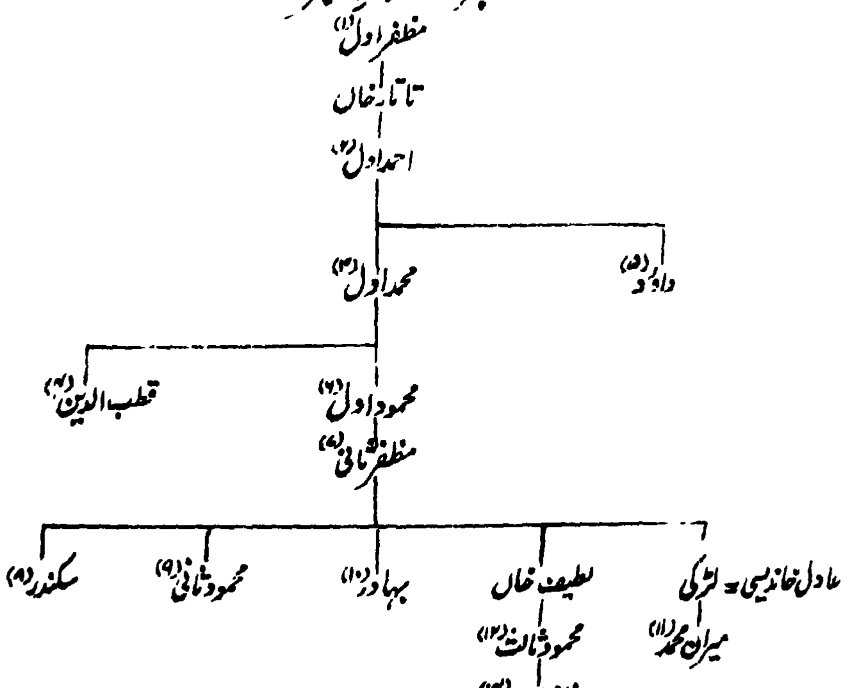
گجرات کی خود مختار حکومت کی بنیاد

ظفر خاں ایک مسلمان راجپوت کا لڑکا ۷۹۴ھ / ۱۳۹۲ء میں گجرات کا گورنر مقرر کیا گیا اور ۷۹۹ھ / ۱۳۹۶ء میں اس نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اسوقت دشمن چاروں طرف سے اس کا احاطہ کئے ہوئے تھے۔ ایک طرف راجپوت اور دوسری طرف بھیل کی وحشی قوم پہاڑوں اور سمندر کے درمیان صرف ایک پتلا سا ٹکڑا صوبۂ گجرات کا اس کے قبضہ میں تھا لیکن ساحلی حصہ

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۵)

ناصر خاں محمود ثانی	۹۳۲ھ / ۱۵۲۵ء	احمد شاہ ثانی	۹۶۱ھ / ۱۵۵۳ء
بہادر شاہ	۹۳۳ھ / ۱۵۲۶ء	مظفر شاہ ثالث حبیب	۹۶۹ھ / ۱۵۶۱ء
میران شاہ فاروقی (خاندیسی)	۹۴۳ھ / ۱۵۳۶ء	شاہان مغل	۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء
محمود شاہ ثالث	۹۴۴ھ / ۱۵۳۷ء		

شجرہ شاہان گجرات



ضرور سورت تک اس میں شامل تھا اس لئے اس نے ایدر اور ڈیو فتح کرکے اپنی مملکت کو وسیع کیا اور سنہ ۸۱۰ھ / ۱۴۰۷ء میں مالوہ کو بھی لے لیا۔

شہر احمد آباد کی تعمیر احمد شاہ اول اس کے بیٹے نے احمد آباد بنایا جو اس خاندان کا پایۂ حکومت رہا اور مغلوں کے زمانہ میں ایک صوبہ ہوگیا۔ اب بھی احمد آباد ہندوستان کے مشہور شہروں میں شمار کیا جاتا ہے۔

فتوحات شاہانِ گجرات محمود شاہ نے نہ صرف مالوہ اور خاندیس سے جنگ جاری رکھی بلکہ قلعہ جوناگڈھ (کاٹھیاواڑ) اور چمپانیر کو بھی لے لیا۔ اسی کے ساتھ اس نے ایک بڑا بیڑہ جہازوں کا بحری ڈاکوؤں کو مغلوب کرنے اور پرتگالیوں پر حملہ کے لئے قایم کیا، جنھیں بہادر شاہ فاتح مالوہ نے ڈیو میں ایک کارخانہ بنانے کے حقوق دیدئے تھے، اور جن کے ہاتھ سے وہ مارا گیا۔ اس خاندان کے آخری بادشاہ مفسد و خود غرض امراء کی وجہ سے بالکل بے دست و پا ہوگئے تھے یہاں تک کہ سنہ ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء میں اکبر نے اس صوبہ کو بھی فتح کرلیا۔

شاہانِ خاندیس[1]

خاندیس کا اولین مسلمان فرمانروا ناصر خاں، خاندیس کا پہلا مسلمان فرمانروا تھا جو سلطنتِ دہلی سے آزاد ہوکر خود مختار ہوا۔ یہ اپنے کو خلیفۂ ثانی کی نسل سے ظاہر کرتا تھا اور ازدواجی سلسلہ سے شاہانِ گجرات کا رشتہ دار تھا، اس کا دار الحکومۃ برہان پور

---

[1] فہرست فرمانروایانِ خاندیس

ملک راجہ	سنہ ۷۷۲ھ / ۱۳۷۰ء	میرانِ محمد شاہ اول	سنہ ۹۲۶ھ / ۱۵۲۰ء
ناصر خاں	سنہ ۸۰۱ھ / ۱۳۹۹ء	میرانِ مبارک ثانی	سنہ ۹۴۲ھ / ۱۵۳۵ء
میرانِ عادل خاں اول	سنہ ۸۴۱ھ / ۱۴۳۷ء	میرانِ محمد ثانی	سنہ ۹۷۴ھ / ۱۵۶۶ء
میرانِ مبارک اول	سنہ ۸۴۴ھ / ۱۴۴۱ء	علی خاں	سنہ ۹۸۴ھ / ۱۵۷۶ء
عادل خاں ثانی	سنہ ۸۶۱ھ / ۱۴۵۷ء	بہادر شاہ	سنہ ۱۰۰۵ھ / ۱۵۹۷ء – سنہ ۱۰۰۹ھ / ۱۵۹۹ء
داؤد خاں	سنہ ۹۰۹ھ / ۱۵۰۳ء	شاہانِ مغلیہ	
عادل خاں ثالث	سنہ ۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء		

قلعۂ اسیر گڑھ کے پاس تھا۔ اکبر نے ۹۶۹ھ / ۱۵۶۲ء میں برہان پور کو لے لیا اور وہاں کے فرمانروا نے اطاعت اختیار کرلی۔

حکومتِ خاندیس کا شمول سلطنتِ مغلیہ میں

لیکن حقیقتاً صوبۂ خاندیس اسوقت تک سلطنتِ مغلیہ میں شامل نہیں ہوا، جب تک ۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹ء میں چھ ماہ کے محاصرہ کے بعد اسیر گڑھ فتح نہیں ہوگیا۔

[1] بہمنی خاندان دکن

دکن میں اسلامی فتوحات

دکن کا ایک حصہ سب سے پہلے علاء الدین محمد خلجی نے فتح کیا تھا اس نے ۶۹۳ھ / ۱۲۹۴ء میں "دیوگر" اور "ایلچ پور" پر قبضہ کرکے ایک نیا صوبہ کوہستان "ست پڑا" کے جنوب میں قائم کیا۔ محمد بن تغلق نے ۷۲۳ھ / ۱۳۲۳ء میں تلنگانہ پر حملہ کرکے صوبۂ دکن کو وسیع کرلیا اور کچھ زمانہ تک دیوگر کو (جس کا دوسرا نام دولت آباد تھا) دار الحکومۃ قرار دیا۔ اس کے دورِ حکومت میں متعدد بغاوتیں ہوئیں اور سب سے پہلے جس صوبہ نے خود مختاری اختیار کی وہ صوبۂ دکن ہی تھا، جہاں ۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء سے تقریباً دو صدی بعد تک گلبرگہ، ورنگل اور بدر کے بہمنی فرمانروا دکن کے شمالی نصف حصہ پر حکمراں رہے۔

بہمنی خاندان کا مورثِ اعلیٰ

ان کا مورثِ اعلیٰ حسن کانگو ایک افغان تھا جس کا مورثِ اعلیٰ فارس کا مشہور بادشاہ بہمن[2] تھا۔ تغلق سلاطین کے زمانہ میں اس نے ترقی کرکے ظفر خاں کا خطاب حاصل کیا۔ جب دکن میں محمد بن تغلق کے خلاف بغاوت شروع ہوئی تو حسن نے شاہی فوجوں کو ملک سے

---

[1] فہرست فرمانروایان بہمنی خاندان

حسن کانگو علاء الدین ظفر خاں	۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء	شمس الدین	۷۹۹ھ / ۱۳۹۷ء
محمد شاہ اول	۷۵۹ھ / ۱۳۵۸ء	تاج الدین فیروز شاہ	۸۰۰ھ / ۱۳۹۷ء
مجاہد شاہ	۷۷۶ھ / ۱۳۷۵ء	احمد شاہ	۸۲۵ھ / ۱۴۲۱ء
داؤد شاہ	۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء	علاء الدین احمد شاہ ثانی	۸۳۸ھ / ۱۴۳۵ء
محمود شاہ اول	۷۸۰ھ / ۱۳۷۸ء	علاء الدین ہمایوں شاہ	۸۶۲ھ / ۱۴۵۷ء
غیاث الدین	۷۹۹ھ / ۱۳۹۷ء	نظام شاہ	۸۶۵ھ / ۱۴۶۱ء

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۹ پر ملاحظہ ہو)

[2] فرشتہ نے غلط لکھا ہے کہ وہ کانگو نامی برہمن کے یہاں ملازم تھا۔ گلبرگہ میں ایک کتبہ ملا ہے جس میں اس کا نام حسن کانگو شاہ بہمن لکھا ہے

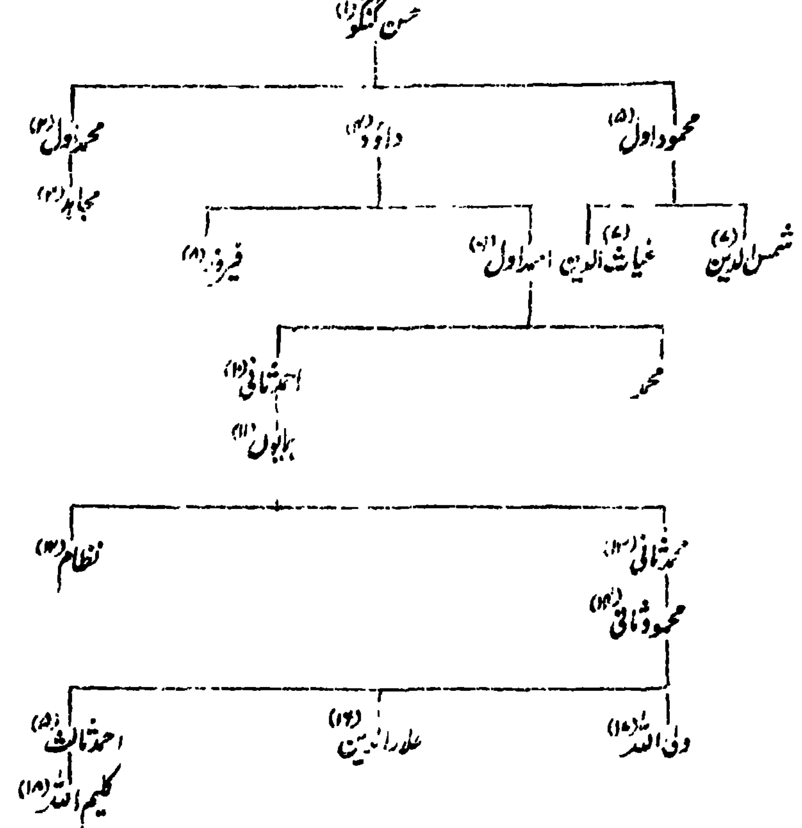
نکال دیا اور علاء الدین حسن کانگو بہمن شاہ کے نام سے گلبرگہ کے تخت پر قابض ہوگیا۔ اس کا ملک شمال میں برار تک، مشرق میں تلنگانہ تک، جنوب و مغرب میں دریائے کرشنا اور سمندر تک وسیع تھا۔ علاوہ اس کے اس نے تلنگانہ اور وجیانگر کے راجاؤں کو بھی بارہا خراج دینے پر مجبور کیا۔

بہمنی حکومت کی وسعت علاء الدین احمد ثانی کے زمانہ میں خاندیس، ور گجرات کے فرمانرواؤں کو بھی شکست ہوئی۔ ۸۶۷ھ ۱۴۶۳ء میں محمد شاہ ثانی، اوڑیسہ تک بڑھتا ہوا چلا گیا، کانجی ورم پر

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۸)

محمد شاہ ثانی	۸۶۷ھ / ۱۴۶۳ء	علاء الدین شاہ	۹۲۷ھ / ۱۵۲۰ء
محمود شاہ ثانی	۸۸۷ھ / ۱۴۸۲ء	ولی اللہ شاہ	۹۲۹ھ / ۱۵۲۲ء
احمد شاہ ثالث	۹۲۴ھ / ۱۵۱۸ء	کلیم اللہ شاہ	۹۳۲ھ / ۱۵۲۵ء = ۹۳۳ھ / ۱۵۲۶ء

شجرہ شاہان بہمنی



قبضہ کرلیا اور جنوب میں راجہ بنگاوتی سے جنگ کی، یہاں تک کہ بہمنی فرمانرواؤں کا اثر میسور کے شمال تک تقریباً تمام دکن میں پھیل گیا چونکہ ملک بہت وسیع ہوگیا تھا اس لئے اس کے مختلف صوبے قرار دئے گئے اور آخرکار صوبوں کے گورنر بعد کو مطلق العنان ہوگئے۔

بہمنی حکومت کا تجزیہ یوسف عادل شاہ، محمد شاہ ثانی کے جنرل نے بیجاپور میں خود مختاری کا اعلان کردیا، نظام الملک نے اپنے مقبوضہ کو علحدہ کرلینے کی تیاریاں شروع کیں۔ عماد الملک برار کا بادشاہ ہوگیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ برار میں عماد شاہیوں کی احمد نگر میں نظام شاہیوں کی بدر میں برید شاہیوں کی بیجاپور میں

۱۔ عماد شاہی (برار)

فتح اللہ	سنہ ۸۹۰ھ / ۱۴۸۴ء	برہان	سنہ ۹۶۸ھ / ۱۵۶۰ء
علاء الدین	سنہ ۹۱۰ھ / ۱۵۰۴ء	طفیل (غاصب)	سنہ ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء = سنہ ۹۷۶ھ / ۱۵۶۸ء
دریا	سنہ ۹۳۶ھ / ۱۵۲۹ء	——	

۲۔ نظام شاہی (احمد نگر)

احمد اول بن نظام شاہ	سنہ ۸۹۵ھ / ۱۴۹۰ء	اسماعیل	سنہ ۹۹۷ھ / ۱۵۸۹ء
برہان اول	سنہ ۹۱۴ھ / ۱۵۰۸ء	برہان ثانی	سنہ ۹۹۹ھ / ۱۵۹۰ء
حسین	سنہ ۹۶۱ھ / ۱۵۵۳ء	ابراہیم	سنہ ۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۴ء
مرتضیٰ	سنہ ۹۷۲ھ / ۱۵۶۵ء	احمد ثانی	سنہ ۱۰۰۴ھ / ۱۵۹۴ء
میران حسین	سنہ ۹۹۶ھ / ۱۵۸۸ء	بہادر	سنہ ۱۰۰۴ھ / ۱۵۹۵ء — شاہان مغلیہ

۳۔ برید شاہی (بدر)

قاسم اول	سنہ ۸۹۷ھ / ۱۴۹۲ء	قاسم ثانی	سنہ ۹۹۷ھ / ۱۵۹۹ء
امیر اول	سنہ ۹۱۰ھ / ۱۵۰۴ء	مرزا علی	سنہ ۱۰۰۰ھ / ۱۵۷۲ء
علی	سنہ ۹۴۵ھ / ۱۵۴۹ء	امیر ثانی	سنہ ۱۰۱۸ھ / ۱۶۰۹ء
ابراہیم	سنہ ۹۹۰ھ / ۱۵۶۲ء	——	

عادل شاہیوں[سلہ] کی اور گولکنڈہ میں قطب شاہیوں[سلہ] کی حکومت قایم ہوگئی اور بہمنی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔

سلہ عادل شاہی (بیجاپور)

یوسف عادل شاہ	۸۹۵ھ / ۱۴۹۰ء	ابراہیم ثانی	۹۸۷ھ / ۱۵۷۹ء
اسماعیل	۹۱۶ھ / ۱۵۱۱ء	محمد	۱۰۳۵ھ / ۱۶۲۶ء
ملو	۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء	علی ثانی	۱۰۷۰ھ / ۱۶۶۰ء = ۱۰۹۷ھ / ۱۶۸۶ء
ابراہیم اول	۹۴۱ھ / ۱۵۳۵ء		
علی اول	۹۶۵ھ / ۱۵۵۷ء		

سلہ قطب شاہی (گولکنڈہ)

سلطان قلی	۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء	محمد قلی	۹۸۶ھ / ۱۵۸۱ء
جمشید	۹۴۰ھ / ۱۵۴۳ء	عبداللہ	۱۰۲۰ھ / ۱۶۱۱ء
سبحان قلی	۹۵۷ھ / ۱۵۵۰ء	ابوالحسن	۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۲ء = ۱۰۹۸ھ / ۱۶۸۶ء
ابراہیم	۹۵۷ھ / ۵۴۳ء		

باب اول

سندھ میں مسلمانوں کی حکومت

بعد رحلت رسالتمآب اہلِ عرب نے جس تیزی کے ساتھ صرف بیس سال کے اندر شام، فلسطین، مصر و ایران کو مغلوب کرکے اپنی حکومت وہاں قایم کردی، وہ تاریخ کا خواہ کتنا ہی حیرت ناک واقعہ کیوں نہ ہو لیکن اسمیں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا کہ ایسا ہوا اور سب کو اس کا اعتراف ہے

ہمارے موضوع سے یہ بحث بالکل جدا ہے کہ وہ کیا اسباب تھے جنھوں نے عرب کے وحشیوں میں یہ شاہانہ عزم پیدا کردیا اور وہ کیا انقلاب تھا، جس نے ایک سوئی ہوئی بستی۔ اک پست و ذلیل قوم کو دفعتہً بیدار کرکے نکبت وغلامی کی ادنیٰ سطح سے اُٹھاکر حکومت و فرمانروائی کی بلند سطح تک پہونچا دیا، تاہم یہ کہنا پڑتا ہے کہ جس جماعت نے ایشیا میں اکاسرۂ عجم کے طنطنۂ ملوکانہ کو یوں دفعتہً مٹاکر رکھدیا، اس کے عزائم کا تقاضا یہی ہونا چاہئے تھا کہ وہ اپنی فاتحانہ پیشقدمی کو جاری رکھے۔ چنانچہ ہندوستان بھی اس سے محروم نہیں رہا اور اُسی وقت جبکہ اسلام کے سلابِ فتوحات سے دنیا کے اور بہت سے ممالک سیراب ہو رہے تھے، سرزمین ہند بھی یہ شرف حاصل کرنے میں پیچھے نہیں رہی۔

فتح سندھ کا تفصیلی بیان

جب پہلی صدی ہجری میں اہل عرب چار دانگ عالم میں منتشر ہوگئے، تو انھوں نے اپنے مقبوضات وسیع کرنے میں کوئی دقیقہ کوشش کا اُٹھا نہیں رکھا اور اُس وقت تک وہ اپنے فاتحانہ اقدام سے باز نہیں آئے جب تک خود فطرت نے ان کے سامنے ناقابل تسخیر حجابات پیدا نہیں کردئے۔ وہ شمالی افریقہ میں پھیل گئے اور کون کہہ سکتا ہے کہ کہاں جاکر ٹھیرتے اگر خشک و گرم ریگستان مانع نہ آجاتا۔ اسی طرح جب انھوں نے ہسپانیہ کو زیرنگیں کیا تو اپنی حدود سلطنت کو وسیع کرنے کے لئے وہ اس وقت تک مضطرب رہے، جب تک ان کے سامنے

بحرِ اطلانٹک (Atlantic Ocean) کی موجوں نے ایک خطِ فاصل نہیں کھینچ دیا۔ یہی صورت بالکل مشرق میں بھی پیش آئی۔ وہ فارس کو فتح کرکے آگے بڑھے لیکن ہندوکش کے برف پوش سنگین دیواروں نے انھیں ہندوستان آنے سے روک دیا۔ اور اس لئے تسخیرِ ہندوستان کا فخر حقیقی معنی میں مشرق ہی کے مسلمانوں کو حاصل ہوا جن کے اندر عربوں نے مذہبی تعلیم کے ساتھ اپنا سارا فاتحانہ جوش بھی منتقل کر دیا تھا

ہر چند اہلِ عرب اُن دولتوں سے پوری طرح آگاہ نہ تھے جن سے سمندر کی گہرائیاں مالامال ہیں، تاہم وہ مغربی ہند کے سواحل سے بے خبر نہ تھے جہاں زمانۂ قدیم سے عرب کے تاجروں کی آمد و رفت پائی جاتی تھی، یہ لوگ خلیج فارس کو عبور کرکے دریائے سندھ کے دہانہ تک اور وہاں سے بیرا اور کمبایت (Cambay) اور کبھی کبھی کالی کٹ (Calicut) و ساحلِ مالابار کی دیگر بندرگاہوں تک پہونچ گئے

انھوں نے اپنے وطن واپس جاکر ہندوستان کی دولت، ہندوستان کی پیداوار، اور یہاں کی بت پرستی وغیرہ کا حال، بیان کیا اور اسی کا نتیجہ تھا کہ خلیفۂ ثانی کے عہد میں ایک فوجی مہم ۱۵ھ؁ میں ساحلِ ہند پر روانہ کی گئی جو بمبئی کے قریب (تھانہ) پر قابض ہوکر بھڑوچ تک پہونچ گئی۔ اس کے بعد بھی خلیج فارس کے عربوں نے جو بڑے ہی حوصلہ اور دلیر لوگ تھے، متعدد بار ساحلِ ہند پر اپنی فوجیں پھیلا دیں، لیکن ان سب کا شمار "فوجی تاخت" میں تھا، باقاعدہ جنگ سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا اور مقصود بھی صرف اشاعتِ اسلام تھا نہ کہ کسی سلطنت کی بنیاد ڈالنا

عربوں کا سب سے پہلا باقاعدہ حملہ ہندوستان پر مکران کی طرف سے ہوا جو اتنہائے مشرق میں خلافت کا ایک دور دراز صوبہ تھا اور چونکہ سرحدِ ہند پر کوئی قدرتی مانع موجود نہ تھا اسلئے مکران کے گورنروں نے متعدد بار حملے کئے لیکن حقیقت یہی ہے کہ ان حملوں نے بھی ہندوستان میں کسی سلطنت کی بنیاد نہیں ڈالی اور نہ عرب سپاہ اندرونِ ملک میں اقتدار حاصل کر سکی

آخرِ کار خلافتِ بنی امیہ میں وہ زمانہ آیا جب حجاج نے اس جانب توجہ کی اور اس نے ایک طرف حدودِ تاتار میں اشاعتِ اسلام کے لئے قتیبہ کو نامزد کیا اور دوسری طرف محمد قاسم کو ہندوستان کی طرف روانہ کیا

محمد قاسم کے حملۂ سندھ کا افسانہ حقیقتاً ایک تاریخی رومان (Romance) ہے۔ ہندوستان کی حالت یہ تھی کہ اسوقت تک عربوں کا یہاں کہیں گزر نہیں ہوا تھا، آبادی سخت جنگجو تھی اور اس کے اخلاق و اطوار، مذہبی عقاید اور معاشرتی خصایل عربوں کے عادات و معتقدات سے مختلف تھے۔ مرکزِ خلافت اور اُس کے درمیان کوہستانوں، دریاؤں، اور صحراؤں کا غیر متناہی سلسلہ حایل تھا، لیکن اس کی کچھ پرواہ نہیں کی گئی اور ایک نوجوان عرب جس کی عمر صرف سترہ سال کی تھی، جس کو نبرد آزمائی کا کوئی خاص تجربہ نہ تھا، اس اہم خدمت پر

پر مامور کردیا گیا اور اس کے پُر شباب حوصلوں اور مذہبی ولولوں نے مطلقاً ان موانع کی پرواہ نہیں کی اور وہ صرف چند ہزار سواروں کے ساتھ لوائے اسلام لئے ہوئے ہندوستان کی اس زمین میں داخل ہوگیا جہاں اس سے قبل کسی عرب جماعت نے مستقل قبضہ کرنے کا خیال پیدا نہیں کیا تھا۔

جس وقت محمد قاسم مکران ہوتا ہوا ساحل فارس پر پہونچا تو وہاں کا گورنر بھی اپنی سپاہ سے کر شریک ہوگیا اور منجنیقیں بھی محاصرہ کے لئے دریا کے راستے سے دیبل پہونچ گئیں۔

سنہ ۹۳ھ/۷۱۲ء کے موسم بہار میں محمد قاسم نے خندقیں کھود کر منجنیقیں نصب کیں اور محاصرہ شروع کردیا۔ بلاذری نے اس محاصرہ کا مفصل حال لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب نیزہ بازوں کے مختلف دستے اپنے اپنے جھنڈوں کے نیچے خندقوں کے کنارے قائم کردئے گئے تھے، اور سب سے بڑی منجنیق سر کرنے کے لئے جس کا نام عروس تھا۔ ۵۰ آدمی متعین کئے گئے۔ شہر دیبل کے اندر ایک بہت بڑا مندر تھا اور اس پر سرخ جھنڈا لہراتا تھا

---

(۱) چھ ہزار سوار تھے اور اتنی ہی جماعت شتر سواروں کی تھی علاوہ ان کے تین ہزار اونٹ اور تھے جن پر فوج کا سامان رکھا جاتا تھا۔

(۲) دیبل، کراچی، ٹھٹھہ، لاہوری بندر - میر معصوم نے دیبل، ٹھٹھہ، اور لاہوری بندر، کو ایک ہی مقام قرار دیا ہے۔ اسی طرح فرشتہ نے بھی لکھا ہے کہ قدیم دیبل موجودہ ٹھٹھہ ہے موجودہ عہد کے مورخین بھی اسی طرف گئے ہیں۔ چنانچہ ایرانی بھی ٹھٹھہ کے شمال کو شمال دیبل کہتے ہیں۔ لیکن کیا یہ خیال صحیح ہے؟ یہ امر قابل بحث طلب ہے

دیبل یا دیول کے معنی ہیں۔ مندر یا پرستش گاہ کے اور اس سے ظاہر ہے کہ یہاں کوئی مندر رہا ہوگا۔ پھر چونکہ مندر کے لئے ہمیشہ کوئی نمایاں اور مرتفع مقام اور وہ بھی خصوصیت کے ساتھ کسی ساحل پر منتخب کیا جاتا تھا (جیسے دوارکا و سومنات) اس لئے ظاہر ہے کہ وہ بھی ساحل پر واقع ہوگا۔ اس کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ جب سراندیپ کے جہاز حجاج کے پاس تحائف لئے جا رہے تھے تو وہ مخالف ہوا کی وجہ سے ساحل دیبل پر پہونچ گئے تھے۔ پھر ٹھٹھہ جو ساحل سے پچاس میل کے فاصلہ پر واقع ہے کیونکر دیبل قرار دیا جاسکتا ہے

بلاذری نے بھی خلیج دیبل کا ذکر کرتے ہوئے ان جہازوں کا یہاں آنا بیان کیا ہے جو سپاہیوں اور منجنیقوں کو لیکر خلیج فارس سے سندھ پہونچے تھے۔ اسی طرح ابن حوقل نے بیان کیا ہے کہ دیبل سمندر کے ساحل پر ایک بڑا بندر ہے۔ صاحب مراصد الاطلاع نے بھی تحریر کیا ہے کہ دیبل ساحل بحر ہند کا مشہور بندر اور بڑی تجارت گاہ ہے۔ یہ اس جگہ واقع ہے جہاں لاہور اور ملتان کے دریا سمندر میں گرتے ہیں

اس سے یہ امر بالکل صاف ہوگیا کہ دیبل ساحل پر واقع تھا اور چونکہ ٹھٹھہ ساحل سے بہت دور واقع ہے اس لئے دیبل اور ٹھٹھہ دو جدا مقامات قرار دئے جائیں گے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۵ پر دیکھئے)

انتظام ہو رہا تھا۔ اس حملہ کے متعلق تمام خبریں روزانہ حجاج کے پاس بھیجی جاتی تھیں اور وہاں سے ہدایات موصول ہوتی رہتی تھیں۔ چنانچہ جب محاصرہ کی یہ صورت قایم ہوگئی تو حجاج نے حکم بھیجا کہ منجنیق کی بلندی کو ذرا کم کر دیا جائے اور مندر کے اوپر جو جھنڈا ہے اُسے سب سے پہلے اُڑا دیا جائے۔ اس کی تعمیل کی گئی اور مندر کا جھنڈا منجنیق سے گرا دیا گیا چونکہ یہ جھنڈا بہت متبرک خیال کیا جاتا تھا اس لئے ہندوؤں میں اس کے گر جانے سے بددلی پیدا ہوگئی مسلمان زینہ لگاکر قلعہ پر چڑھ گئے اور شہر کے اندر پہونچکر قبضہ کر لیا۔ یہاں کا حاکم تو بھاگ گیا لیکن جنگ جو آبادی قتل کی گئی اور اسی وقت ایک مسجد کی طرح بھی وہاں ڈالی گئی

اس کے بعد محمد قاسم نے چار ہزار سپاہی دیبل میں چھوڑے اور خود بقیہ سپاہ کے ساتھ دریائے سندھ کی داہنے ساحل پر دشمن کی مرکزی فوج کی فکر میں روانہ ہوا۔ آگے بڑھ کر معلوم ہوا کہ دشمن کی چوکیاں دوسری طرف ہیں۔ اس لئے اس نے بہت سی کشتیاں ایک دوسرے سے باندھ کر پل سا تیار کرایا اور ان میں تیراندازوں کو بٹھاکر دوسری طرف پہونچایا۔ دشمن نے کوشش کی کہ اسلامی فوج ساحل پر نہ اُتر سکے لیکن کامیابی نہیں ہوئی اور مجبوراً اور تنگ پسپا ہو جانا پڑا جہاں سب سے پہلے عربوں نے ہندو سرداروں کی کثیر جماعت (جو آہن پوش ہاتھیوں پر سوار تھی) مقابلہ کے لئے آمادہ دیکھی داہر راجہ ان سب کا سردار تھا۔ محمد قاسم نے حکم دیا کہ تیروں کے ذریعہ سے روغن نفط ہاتھیوں پر پھینکا جائے۔ اس ترکیب سے ہاتھی ڈر کر بھاگے، ہودوں میں آگ لگ گئی اور راجہ داہر مارا گیا۔ داہر کی بہن نے تمام عورتوں کو جمع کیا اور گھروں میں آگ لگاکر سب کی سب وہیں جل کر خاک ہوگئیں۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۳۴)

اس بنا پر بعض کا خیال ہے کہ دیبل، ٹھٹھ تو نہیں ہوسکتا لیکن ممکن ہے کہ وہ لاہوری بندر ہو۔ چنانچہ تحفۃ الکرام میں صاف صاف لکھا ہے کہ جسے اب لاہوری بندر کہتے ہیں اُسے پہلے دیبل کہتے تھے، لیکن صاحب تحفۃ الکرام کا بیان تعیین مقامات کے مسئلہ میں کوئی سند نہیں ہوسکتا۔ اور نہ وہ ایسے مسائل میں زیادہ تحقیق سے کام لیتا ہے، اس لئے صرف اس کے بیان پر اعتماد نہیں ہوسکتا علی الخصوص اسوقت جبکہ دیگر حالات اس کے منافی ہوں۔ بیرونی نے لکھا ہے کہ خلیج توران، قیر اور دیبل کے درمیان واقع ہے اور خلیج توران سے ہٹ کر دریائے سندھ کے دو دہانے ہیں۔ چھوٹا دہانہ شہر لہورانی کے پاس ہے اور بڑا دہانہ کچھ کے قریب۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیبل اور لہورانی (جو بعد کو لاہوری بندر کہلایا جانے لگا) دو جدا مقامات تھے۔

اس لئے جب دیبل، ٹھٹھ اور لاہوری بندر نہیں ہوسکتا تو حسب تحقیق میجر ایلیٹ سوائے موجودہ کراچی کے اور کوئی مقام ایسا نہیں ہے جو قدیم جغرافیہ دانوں کے بیان کے مطابق دیبل قرار دیا جاسکے۔

برہمن آباد و ملتان کی فتح

اس کے بعد دوسری فتح برہمن آباد[1] میں ہوئی اور اب ملتان کا راستہ صاف ہوگیا۔ جہاں محاصرہ کرکے اس کو بھی مفتوح کرلیا۔ چونکہ ملتان فتح ہو جانے سے دریائے سندھ کی وادی پر پورا اقتدار مسلمانوں کا قائم ہو چکا تھا اور ہندو فرمانرواؤں نے وہاں کے لوگوں پر بہت مظالم کر رکھے تھے اس لئے

---

[1] برہمن آباد، منصورہ، محفوظہ۔ فتوحات عرب سے قبل زیریں حصہ سندھ کا دارالحکومت برہمن آباد تھا۔ اس مقام کا قدیم نام حسب روایت بیرونی بہمنی یا بہمنوا تھا۔ اشکال البلاد میں "بامی وان" لکھا ہے ابن حوقل "تامی راماں" اور "مامی وان" لکھتا ہے۔ ادریسی نے "میرآن" مصنف چچ نامہ نے "بین واہ" اور مصنف تاریخ طاہری نے "بین واہ" تحریر کیا ہے

عہد قدیم میں "دیبل" اور "نیرون" بھی حکومت برہمن آباد سے متعلق تھے لیکن اب سوال یہ ہے کہ برہمن آباد کہاں تھا اور اب بھی اس کے آثار ہیں پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ آئین اکبری میں ابوالفضل نے لکھا ہے کہ برہمن آباد کے قلعہ میں کسی وقت چودہ سو برجیاں تھیں اور اب بھی اس کے کچھ نشانات باقی ہیں لیکن سمت و مقام کا کوئی تعین نہیں کیا ہے

بعض محققین کا خیال ہے کہ برہمن آباد سے مراد کالاکوٹ ہے۔ چچ نامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دریائے سندھ کے مشرقی جانب آباد تھا اس لئے حسب تحقیق مسٹر ایٹ، کالاکوٹ اور ٹھٹھہ کا قیاس غلط ہے بلکہ برہمن آباد وہیں یا اس کے قریب کسی جگہ پر واقع تھا جہاں اب حیدرآباد ہے

بلاذری کا بیان ہے کہ منصورہ، برہمن آباد سے دو فرسنگ کے فاصلہ پر واقع تھا۔ اور محمد قاسم کے عہد میں برہمن آباد مٹ کر جنگل ہوگیا تھا۔ اس لئے گمان غالب ہے کہ منصورہ میں برہمن آباد کے کھنڈروں کا ایک حصہ ضرور شامل ہوگیا ہوگا چونکہ حیدرآباد ۸۰ فٹ مرتفع سطح کی پہاڑی پر واقع ہے اور اس سے زیادہ نمایاں مقام تعمیر دارالحکومت کے لئے اور کوئی نہ ہو سکتا تھا اس لئے یہ ظن یقین میں تبدیل ہو جاتا ہے کہ برہمن آباد، منصورہ اور موجودہ حیدرآباد (سندھ) ایک ہی چیز ہیں۔ یا یہ کہ ایک ہی قطعہ زمین میں یہ تینوں شہر تعمیر ہوئے

حال ہی میں حیدرآباد سے ۴۷ میل شمال مشرق کی طرف ایک کھنڈر زمین سے برآمد ہوا ہے جس کی نسبت آثاریین کا خیال ہے کہ یہ برہمن آباد کی مسماریاں ہیں بہت سے سکے بھی منصور، عبدالرحمن، محمد، عبداللہ اور عمر کے عہد کے دستیاب ہوئے ہیں۔ لیکن چونکہ کوئی ہندوؤں کا سکہ برآمد نہیں ہوا ہے اس لئے اس کو برہمن آباد یقین کرنے میں تامل ہو سکتا ہے

محفوظہ کا صحیح مقام نہیں معلوم ہو سکا سوائے اس کے کہ ابن حوقل اور بیرونی اس کے جائے وقوع کو دریائے سندھ کی مشرقی دلدل سے اور منصورہ کو مغربی دلدل سے متعلق کرتے ہیں۔ سلطان فیروز شاہ کے عہد میں امیر ناصر نے ایک شہر ناصرپور کے نام سے سندھ میں تعمیر کرایا تھا۔ اور خیال کیا جاتا ہے کہ ناصرپور یا تو محفوظہ ہی کا دوسرا نام ہے یا اسی جگہ دوسرا شہر تعمیر کرا کے اس کا نام ناصرپور رکھ دیا گیا۔

مسلمانوں کی رواداری

جاٹ[1] میند اور دوسری قومیں اظہار اطاعت میں ڈھول اور گھنٹیاں بجاتی ہوئی حاضر آئیں اور مطیع ہو گئیں۔ محمد قاسم نے ان کے ساتھ وہی سلوک کیا جو اسلام کا حکم ہے یعنی ان سے جزیہ وصول کر کے ان کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری لی گئی اور ان کے تمام معابد بدستور باقی رکھے گئے علاوہ اس کے برہمنوں کو بڑے بڑے عہدے دئے گئے اور جزیہ وصول کرنے والے وہیں کی آبادی سے مقرر کئے گئے

محمد قاسم نے اپنے تمام افسران کو نہایت سختی سے حکم دیا کہ راعی و رعایا کے درمیان پوری ایمانداری کا طرز عمل اختیار کیا جائے جو جس کا حصہ ہے دیانت سے دیا جائے، محصول اتنا مقرر نہ کیا جائے جو لوگوں کے لئے بار ہو اور نہ کسی کو کوئی تکلیف پہونچائی جائے۔

محمد قاسم کی واپسی

اسی زمانہ میں حجاج کا انتقال ہو گیا اور خلافت بھی بدل گئی جو حجاج کی مخالف تھی، اس لئے محمد قاسم کو واپس جانا پڑا اور نہایت فرمانبرداری کے ساتھ اس نے اپنی ہلاکت کے حکم کو منظور کر لیا

اس میں شک نہیں کہ عربوں کا سندھ فتح کر لینا تاریخ ہند کے اہم واقعات میں سے ہے، لیکن افسوس ہے کہ اس کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو سکا اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہ تھی کہ خود مرکز خلافت میں اختلاف باہمی کی وجہ سے ضعف پیدا ہو گیا تھا اور محمد قاسم کے بعد کوئی مہم اس طرف ایسی روانہ نہیں کی گئی، جو فتوحات کے سلسلہ کو سندھ کے ریگستانوں سے آگے بڑھا دیتی۔ بالآخر جو جماعت مسلمانوں کی یہاں رہ گئی تھی اس میں بھی اس قدر ضعف پیدا ہو گیا کہ بیس سال بعد انھیں خود اپنی حفاظت و پناہ کے لئے ایک خاص شہر محفوظہ کے نام سے بنانا پڑا اور خلفاء بغداد نے سندھ کے قبضہ کو غیر مفید سمجھ کر اس طرف توجہ نہ کی

---

[1] جاٹوں اور میدیوں کا حال — جب مسلمان اول اول سندھ میں آئے تو یہاں دو قومیں کثرت سے آباد تھیں جاٹ اور مید اور ان دونوں میں سخت اختلاف تھا۔ میدوں کا اصلی مسکن پنجاب تھا اور جاٹوں کا سندھ (بہر حال جاٹ پنجاب کے ہر حصہ میں پائے جاتے ہیں اور تقریباً اکثر مسلمان ہیں)

میدوں کا ذکر عرب مورخین نے اکثر جگہ کیا ہے۔ مجمل التواریخ میں جاٹ اور مید قوموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ حام بن نوح کی اولاد میں سے شمار کئے جاتے تھے اور دریائے سندھ کے ساحل پر آباد تھے میدیوں اور جاٹوں میں اکثر لڑائی رہا کرتی تھی مجبوراً رفع فساد کی غرض سے ان دونوں نے اتحاد کر کے دریودھن بادشاہ ہستناپور کے پاس ایک وفد روانہ کیا کہ کوئی حکمران ان کے اوپر مقرر کر دے چنانچہ اس نے اپنی بہن دھسالا کو وہاں حکومت کرنے کے لئے متعین کیا، اسی سلسلہ میں تیس ہزار برہمن بھی ہندوستان سے منتقل ہو کر سندھ میں آباد ہو گئے۔

بعد کو مستعمرین عرب نے یہاں ملتان اور منصورہ میں علٰحدہ علٰحدہ خود مختار حکومتیں قایم کرلیں۔ اور جب چوتھی صدی ہجری کے ابتدا میں مسعودی[1] یہاں آیا ہے تو قبیلۂ قریش کا ایک خاندان اس جگہ حکمراں تھا۔ اس کے چند دن بعد ایک اور سیاح ابن حوقل سندھ میں آیا اس نے لکھا ہے کہ "اس وقت سندھ میں عربی اور سندھی زبان بولی جاتی تھی اور ہندو مسلمانوں کے درمیان برادرانہ تعلق پایا جاتا تھا"

اس کے بعد جب مصر میں خلفاء کا عروج ہوا تو قرامطہ وہاں سے بھاگ کر یہاں آئے اور ملتان میں پناہ گزیں ہوئے لیکن محمود غزنوی کے حملہ نے ان کی قوۃ کو بھی گھٹا دیا اور اس طرح سندھ کی تاریخ کو بھی اپنے کارناموں میں شامل کرلیا جو ہندوستان کے اندر عجیب و غریب انقلاب پیدا کرنے والے تھے

یہ تھا اجمالی بیان مسلمانوں کے حملۂ سندھ کا۔ اب ہم ذرا تفصیل کے ساتھ بتائیں گے کہ حملہ کی ابتدا سے یہاں کون کون سے گورنر خلافت کی طرف سے متعین کئے گئے یہاں کی حکومتِ اسلام میں کیونکر آہستہ آہستہ زوال شروع ہوا اور اس کے اسباب کیا تھے۔

سلہ مروج الذہب (مسعودی)۔ کے مصنف کا نام ابو الحسن ہے اور مسعودی کے نام سے اس لئے مشہور ہے کہ اسکے مورث اعلیٰ کا نام مسعود تھا (وہی مسعود جن کے لڑکے عبداللہ نے آنحضرت کے ساتھ مکہ سے مدینہ کو ہجرت کی تھی) مسعودی کی زندگی زیادہ تر سیر و سیاحت میں بسر ہوئی۔ قریب قریب تمام وہ مقامات جہاں مسلمانوں کی حکومت تھی اس نے جاکر دیکھے۔ وہ خود بیان کرتا ہے کہ اس نے مغرب (مراکش و ہسپانیہ) کا سفر اس قدر کیا کہ مشرق کو بھول گیا اور مشرق (چین) میں اتنی سیاحت کی کہ مغرب فراموش ہوگیا۔ یہ فطرتاً نہایت غایر مطالعہ کرنے والا سیاح تھا۔ اسی کی سیاحت کا نتیجہ "مروج الذہب" ہے۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ "مسعودی نے مشرق و مغرب کے ان اقوام و ممالک کے حالات لکھے ہیں جو اس کے زمانہ (یعنی سنہ ۳۳۲ھ میں پائے جاتے تھے) اس نے اقوام کے مراسم، ممالک کا جغرافیہ، وہاں کے پہاڑوں، دریاؤں، سمندروں سلطنتوں اور مشہور خاندانوں کے حالات لکھے ہیں۔ اور تمام مورخین مابعد اس کا تتبع کرتے ہیں"

سلہ اشکال البلاد یا کتاب المسالک والممالک (ابن حوقل)۔ ابن حوقل کا اصلی نام محمد ابو القاسم تھا۔ یہ بغداد کا رہنے والا تھا۔ اس کے کم سنی ہی زمانہ میں خلافتِ بغداد ختم ہوکر ترکوں کے قبضہ میں جاچکی تھی۔ جب یہ جوان ہوا تو اس نے معلوم کیا کہ اس کی تمام جائداد ضایع ہوچکی ہے اس لئے اس نے سیاحت و تجارت کو اپنا کسب معاش کا ذریعہ قرار دیا۔ اس نے سنہ ۳۳۱ھ میں بغداد کو خیرباد کہا اور بہت سی مسلمان حکومتوں کی سیاحت کرکے سنہ ۳۵۸ھ میں اپنے وطن واپس گیا۔ اس کے دوسرے سال وہ افریقہ گیا اور سنہ ۳۶۶ھ میں اس نے اپنی تصنیف مکمل کی۔ اس نے بھی اپنی کتاب کا وہی نام رکھا جو اصطخری نے رکھا تھا ابن حوقل لکھتا ہے کہ "اصطخری کی تصنیف ہر جگہ میرے ساتھ رہی ہے"

(۲)

جب خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروق (۱۳ - ۲۳ھ / ۶۳۴ - ۶۴۴ء) نے عثمان ابن ابی العاص ثقفی کو بحرین و عمان کا حاکم مقرر کیا تو انھوں نے اپنے بھائی حکم (ثقفی) کو بحرین کی حکومت سپرد کرکے حکم دیا کہ ساحل ہند پر حملہ کریں چنانچہ آپ نے کشتیوں کے ذریعہ سے دریائی سفر کی سخت و صعب منزلیں طے کرکے سب سے پہلے ۱۵ھ / ۶۳۶ء میں تھانہ[1] پر حملہ کیا اور اس کے بعد بھروچ[2] پر جو اس زمانہ میں نیل اور لاکھ کی تجارت کی وجہ سے ہندوستان کا سب سے پُر رونق بندر تھا، تاخت کے علاوہ اس نے اپنے بھائی مغیرہ کو دیبل کی طرف روانہ کیا جو سندھ کا مشہور مقام تھا یہ تینوں حملے ۱۵ھ اور ۱۶ھ کے درمیان ہوئے

صاحب "فتوح البلدان"[3] کا بیان ہے کہ "ان حملوں میں مسلمانوں کو کامیابی ہوئی"۔

---

[1] فتوح البلدان (بلاذری) میں اس کو تانہ لکھا ہے اب تھانہ مضافات بمبئی کا مشہور مقام ہے لیکن اسوقت بمبئی کا وجود کہیں نہ تھا۔ بلکہ تھانہ (تانہ) ہی بارونق و آباد بندر تھا۔

[2] معجم البلدان (حموی) اور دوسری عربی کتابوں میں بھروچ کو بروج اور بروص لکھا ہے۔

[3] فتوح البلدان کے مصنف کا نام احمد بن یحیٰی بن جابر تھا۔ اس کی عرفیت ابو جعفر اور ابو الحسن تھی لیکن عام طور سے بلاذری کے نام سے مشہور ہے یہ تیسری صدی ہجری میں عباسی خلیفہ المتوکل کے دربار سے متعلق تھا اور شاہزادگان کی خدمت اتالیقی اس کے سپرد تھی۔ اس کا انتقال ۲۷۹ھ / ۸۹۲ء میں ہوا۔ ابو الحسن کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عہد خلیفہ المعتمد میں بھی بغداد میں رہتا تھا۔ اس کتاب میں (جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے) عربوں کی وہ فتوحات درج ہیں جو شام و عراق، مصر و ایران، آرمینیا و ماوراء النہر، افریقہ و ہسپانیہ و سندھ میں انھیں حاصل ہوئیں۔ یہ کتاب عربی کی قدیم ترین تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے۔ تاریخ طبری اس کے بعد بغداد ہی میں تحریر ہوئی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ طبری اس سے واقف نہیں تھا کیونکہ بہت کچھ جو بلاذری میں درج ہے تاریخ طبری میں نظر نہیں آتا — علاوہ بلاذری کے واقدی نے بھی ان فتوحات کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے جو کتاب تاریخ واقدی کے نام سے مشہور ہے۔ لیکن واقدی کی فتوح السندھ البتہ کمیاب ہے، بلاذری نے واقدی کا حوالہ کہیں کہیں دیا ہے۔

بلاذری خود سندھ نہیں آیا، بلکہ یہاں کے حالات اس نے دیگر معتبر مصنفین کی کتابوں سے حاصل کئے اور کچھ زبانی روایات سے انھیں لوگوں میں سے ایک شخص ابو الحسن علی بن محمد المدائنی تھا جس سے خود بلاذری نے مل کر گفتگو کی تھی۔ بلاذری نے منصور ابن حاتم اور اس کی تاریخ سندھ کا بھی ذکر کیا ہے اور ابن الکلبی کی تاریخ کا بھی حوالہ دیا ہے — علاوہ فتوح البلدان کے بلاذری نے کتاب البلدان بھی لکھی اور اقوام عرب کے سلسلۂ نسب پر بھی ایک کتاب تصنیف کی اور علاوہ ان کے متعدد کتابیں فارسی سے بھی ترجمہ کیں۔ بلاذری شاعر بھی تھا۔ ابن حوقل و مسعودی وغیرہ (قدیم ماہرین جغرافیہ عرب) نے بحیثیت شاعر ہونے کے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن اُس کی تاریخ کا ذکر کہیں نہیں کیا ہے۔ البتہ ابن اثیر نے ۲۰۹ھ اور ۲۹۰ھ کے واقعات درج کرتے ہوئے بلاذری کی تاریخ کا ذکر کیا ہے۔ اسکو بلاذری اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بلاذر (ایک نشئی چیز) کا عادی تھا۔

چچ نامہ[1] میں لکھا ہے کہ "مغیرہ شہید ہوئے" (یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سندھ کی دوسری تاریخیں

---

[1] چچ نامہ، عام طور سے اس کتاب کو کہتے ہیں، جس میں چچ برہمن کی حکومت اور عربوں کی فتوحات سندھ کا حال درج ہے۔ اصل کتاب کی ابتدا و اخیر میں اس مجموعہ کو فتح نامہ سے تعبیر کیا ہے۔ مسٹر الفنسٹن نے اپنی تاریخ میں اس کا نام تاریخ ہند و سندھ رکھ لیا ہے اور نور الحق مصنف زبدۃ التواریخ اور نظام الدین احمد مصنف طبقات اکبری اسے منہاج المسالک کہتے ہیں۔

اصل کتاب عربی میں تھی جسے محمد علی بن حامد بن ابوبکر کوفی نے ناصر الدین قباچہ کے عہد میں فارسی زبان میں منتقل کیا۔

مترجم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصائب زمانہ سے گھبرا کر اپنے وطن چھوڑنے اور اوچ آنے پر مجبور ہوا۔ سنہ ۶۱۳ھ / ۱۲۱۶ء میں اس کی عمر ۵۸ سال کی تھی اور صرف چند کتابیں اس کی انیس تھیں۔ اسی خلوت نشینی کے زمانے میں اُسے محمد قاسم کی فتوحات سندھ پر ایک کتاب لکھنے کا خیال پیدا ہوا اور الور و بھکر گیا۔ یہاں پہونچ کر یہ اسماعیل بن علی سے ملا جو عثمان ثقفی کی اولاد میں سے تھے۔ یہ اپنے عہد کے بڑے فاضل شخص تھے انھوں نے کہا کہ میرے پاس ایک کتاب فتوحات عرب کے متعلق عربی زبان میں موجود ہے جو میرے کسی بزرگ کی لکھی ہوئی ہے۔ چونکہ یہ کتاب معلومات سے لبریز تھی اس لئے محمد بن حامد بہت خوش ہوا اور اس کا ترجمہ فارسی میں کر کے قباچہ کے وزیر کے نام منسوب کیا جس کا نام وہ پورے خطابات و مناقب کے ساتھ " صدر جہاں، دستور صاحبقران عین الملک حسین ابن ابوبکر بن محمد الاشعری" لکھتا ہے چونکہ اسی وزیر کے اجداد میں ابو موسیٰ اشعری فاتح خراسان و عجم بھی تھے، اس لئے ظاہر ہے کہ عین الملک سے زیادہ موزوں اور کوئی شخص اس انتساب کے لئے نہ ہو سکتا تھا۔ محمد عوفی نے اپنی مشہور کتاب لباب الالباب کو بھی اسی وزیر (عین الملک) نام سے منسوب کیا ہے۔

افسوس ہے کہ مترجم نے اپنے ترجمہ میں جن مقامات کا ذکر کیا ہے ان کی کوئی تشریح نہیں کی جس سے ان کا جائے وقوع معلوم ہو سکے۔ اس نے اوچ، الور، اور بھکر وغیرہ میں اپنا پایا جانا بیان کیا ہے جو غالباً دریائے سندھ کے زیریں حصہ کے شہر تھے لیکن اب اُن کی جگہ متعین کرنا بہت دشوار ہے۔

اصل عربی کتاب کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کس زمانہ میں مرتب کی گئی تھی لیکن تاریخ کے لحاظ سے اس کی صحت میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ کتاب قاضی اسماعیل کے پاس سے دستیاب ہوئی تھی جن کا سلسلۂ نسب عثمان ثقفی سے ملتا ہے اور فاتح سندھ بھی اسی قبیلہ سے متعلق تھا (قبیلہ ثقیف، طائف کا نہایت مشہور قبیلہ تھا) چونکہ اس کتاب میں شہر منصورہ کا کوئی ذکر نہیں ہے جو خلیفہ منصور کے عہد میں (سنہ ۱۳۶ھ) میں تعمیر کیا گیا تھا، اس لئے ظاہر ہے کہ یہ تصنیف سنہ ۱۳۶ھ سے قبل ہوئی ہوگی۔

اس کتاب میں فتوحات محمد قاسم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور کثرت سے اس عہد کے مختلف شہروں کے نام دئے گئے ہیں جو ماہرین جغرافیہ کے لئے کافی اسباب جستجو رکھتے ہیں۔

نظام الدین احمد، نور الحق، فرشتہ، میر معصوم وغیرہ نے فتوحات سندھ کے متعلق اس سے بہت مدد لی ہے۔

تحفۃ الکرام[۱]، تاریخ معصومی[۲]، تاریخ طاہری[۳]، بیگ لار نامہ[۴]، ترخان نامہ[۵] (ارغون نامہ) چونکہ اکثر و بیشتر چچ نامہ سے

---

[۱] تحفۃ الکرام (مصنفہ علی شیر قانع) کی تین جلدیں ہیں۔ اول جلد کے پہلے حصہ میں انبیاء و ملوک کے علاوہ عہد نبوی کے علماء و حکماء کا ذکر کیا گیا ہے۔ دوسرے حصہ میں عہد نبوی و خلفائے راشدین کے حالات سے بحث کی گئی ہے اور تیسرے حصہ میں خلفاء بنی امیہ و بنی عباس کا بیان ہے۔ دوسری جلد میں ایک عمومی بحث تمام امراء و ملوک، وزراء و علماء وغیرہ سے کی ہے تیسری جلد میں سندھ کی تاریخ لکھی ہے۔

ہر چند ابتدائی تاریخ سندھ کے متعلق اس میں میر معصوم کی تاریخ سندھ کی طرح مفصل طور سے بحث نہیں کی گئی ہے لیکن پھر بھی بہت سی ایسی باتیں اس میں ملتی ہیں جو تاریخ معصومی میں نہیں ہیں۔

تحفۃ الکرام میں تاریخ سندھ کی ابتداء اُن برہموں کے حالات سے کی گئی ہے جو قبل فتوحات عرب وہاں پائے جاتے تھے اس کے بعد فتوحات کا ذکر کیا ہے جو بالکل چچ نامہ سے ماخوذ ہے اس کے بعد اُن سمرا اور سما خاندان کے گورنروں کا حال ہے جو فرمانروایان دہلی کی طرف سے یہاں مامور تھے پھر قبایل ترخان اور ارغون کی تاریخ درج کی ہے اور اس کے بعد گورنران تیموریہ و خاندان کلہوڑہ کا حال لکھ کر نصف جلد میں تاریخ سندھ کو ختم کر دیا ہے۔ باقی نصف حصہ میں اس عہد کے مشایخ و سادات اولیاء و علماء کا ذکر ہے۔

تاریخ اختتام تصنیف ایک جگہ ۱۱۸۱ھ درج کی گئی ہے اور دوسری جگہ ۱۱۸۸ھ اور یہی صحیح ہے کیونکہ اس سنہ کے حالات اس میں پائے جاتے ہیں۔

مصنف تحفۃ الکرام نے جواہر الاولیاء، حدیقۃ الاولیاء، معلومات الآفاق، کا حوالہ دیا ہے، ایک کتاب اسی نام کی جلال الدین سیوطی کی بھی ہے جو اس سے بالکل جدا تصنیف ہے۔

[۲] (تاریخ معصومی)۔ سندھ کی تمام تاریخوں میں تاریخ معصومی سب سے زیادہ مفصل تاریخ سمجھی جاتی ہے کیونکہ اس میں نہ صرف فتوحات اہل عرب کا حال درج ہے بلکہ عہد اکبری تک کی تاریخ سندھ اس میں پائی جاتی ہے۔ اس کتاب کے چار طبقے ہیں۔ طبقہ اول میں راجہ داہر کی وفات تک کا حال درج ہے دوسرے طبقہ میں سندھ کی تاریخ زیر حکومت شاہان دہلی لکھی ہے۔ ہارون الرشید اور محمود غزنوی کے درمیان جو دو صدی کا زمانہ گزرا ہے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا کہ سندھ کا کیا حال تھا۔ اسی طبقہ میں حملۂ تیمور کے بعد سمرا اور سما خاندانوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ تیسرے طبقہ میں ارغون خاندان کی تاریخ درج ہے اور ہمایوں جب آگرہ سے بھاگ کر سندھ پہونچا تھا، اس کا ذکر بھی کیا ہے۔ چوتھے طبقہ میں وہ حالات لکھے ہیں جن کی بنا پر سندھ اکبر کے قبضہ میں آیا۔ اسی طبقہ میں اس نے اپنی اور اکبر کی ملاقات اور ضلع بھکر میں عطائے جاگیر کا بھی ذکر کیا ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۳-۴-۵ صفحہ ۴۲ پر ملاحظہ ہو)

ماخوذ ہیں اس لئے ان سب کا بیان وہی سمجھنا چاہئے جو چچ نامہ کا ہے۔) یہ وہ زمانہ تھا جب سندھ میں

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۱)

محمد معصوم المتخلص بہ نامی، بھکر میں پیدا ہوا جو سندھ کا ایک شہر تھا۔ اس کا باپ صفائی حسینی باشندۂ کرمان تھا۔ یہ نہایت قابل شخص تھا اور عہد اکبر و جہانگیر میں اس نے کچھ امتیاز بھی حاصل کر لیا تھا یہ اپنے عہد کا اچھا تاریخ داں اور مشہور خوشنویس تھا

محمد معصوم نے تاریخ سندھ سنہ ۱۰۰۹ھ میں مرتب کی اور فتوحات اعراب کے متعلق صرف چچ نامہ کو اپنا ماخذ قرار دیا۔ بعد کو مورخین (مثلاً بدایونی، حیدر رازی، صاحب ماثر الامرا، تحفۃ الکرام، بلغ مانی و مراۃ دولت عباسی نے) تاریخ معصومی سے استفادہ کیا ہے۔

۳؎ تاریخ طاہری کا مصنف میر طاہر محمد نسیانی ابن سید حسین ساکن ٹھٹھا تھا مصنف کا خاندان ارغون اور ترخان خاندانوں سے سلسلۂ ملازمت رکھتا تھا۔ چنانچہ طاہر محمد نے اپنی کتاب کو شاہ محمد بیگ عادل خاں کے نام سے منسوب کیا ہے جو شاہ بیگ عادل خاں ارغون گورنر قندھار کا بیٹا تھا (صاحب تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ شاہ بیگ ارغون نہیں تھا بلکہ ترخانی تھا اور اُسی کے نام سے تاریخ طاہری منسوب کی گئی تھی)

مصنف نے جو دیباچہ میں اپنے اور اپنے خاندانوں کے حالات لکھے ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۰۱۵ھ میں جب قندھار پر فارسیوں نے حملہ کیا تو طاہر محمد اپنی تعلیم پوری کرنے کے لئے ٹھٹھا آیا (اسوقت اس کی عمر ۲۵ سال کی تھی) اور مولانا اسحاق کا شاگرد ہوگیا جو اسوقت کے مشہور عالم و صوفی تھے۔

جب ہمایوں، شیر شاہ سے شکست کھا کر بھاگا تو اُس کے نانا عمر شاہ اور ماموں داؤد سہٹا نے جو دور تبیلا میں رہتے تھے ہمایوں کو بہت مدد دی اور ہمایوں نے خوش ہو کر ایک پروانہ لکھا کہ اگر میں کامیاب ہو کر پھر تخت نشین ہوا تو دور تبیلا ان کی جاگیر میں دیدیا جائے گا لیکن افسوس ہے کہ محمود خاں گورنر بھکر کے اشارہ سے عمر شاہ ایک کھال کے اندر بند کر کے دریا میں ڈال دیا گیا اور داؤد بھی قتل کیا گیا۔ اس خاندان کے بقیہ افراد ڈر کے مارے احمد آباد بھاگ گئے اور یہ پروانہ ضایع ہوگیا۔

طاہر محمد نے شکایت کی ہے کہ جس عہد کی وہ تاریخ لکھنا چاہتا تھا اس کے ابتدائی حالات کے متعلق اُسے کوئی کتاب باوجود تلاش کے دستیاب نہیں ہوئی۔ لیکن بعد کے حالات اُس نے تفصیل سے لکھے ہیں جو اُسے اپنے باپ کے ذریعہ سے معلوم ہوئے۔

تاریخ طاہری سنہ ۱۰۳۰ھ میں ختم ہوئی جبکہ مصنف کی عمر چالیس سال کی تھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ دس طبقات میں تمام ہوئی تھی لیکن صرف سات طبقات کا اس وقت تک پتہ چلا ہے۔ طبقۂ اول جو صرف ۱۶ صفحات کا ہے سمرا خاندان سے متعلق ہے۔ دوسرا دس صفحات کا سماخاندان سے، تیسرا تیس صفحات کا ارغون خاندان سے اور باقی طبقات میں ترخان خاندان کے حالات اسوقت تک کے درج ہیں جب مرزا غازی بیگ کو سنہ ۱۰۲۱ھ میں بمقام قندھار زہر دیکر مار ڈالا گیا اور ترخانیوں کی حیثیت صرف جاگیر داروں کی سی رہ گئی۔ سندھ میں عرب حکومت کا کوئی حال اس کتاب میں درج نہیں ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۴۔ ۵۔ صفحہ ۴۴ پر ملاحظہ ہوں)

پہنچ برہمن حکمراں تھا اس کے چند دن بعد ابو موسیٰ اشعری جو صحابۂ رسول میں سے تھے گورنر عراق (بصرہ) مقرر ہوئے۔

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۴-۵ صفحۂ ۴۱-۴۲)

سکہ (بیگ لر نامہ) شاہ قاسم خاں ولد امیر سید قاسم بیگ کے نام سے منسوب ہے، سی لئے اس کو بیگ لر نامہ کہتے ہیں۔ یہ بالکل نہیں معلوم ہو سکا کہ اس کا مصنف کون تھا، سوائے اس کے کہ وہ اپنے مربی، بیگ لر کا ملازم تھا۔ بیگ لر شاہ قاسم خاں کے خاندان کا موروثی لقب تھا۔ اس لئے ترکی اور فارس کا وہ خاندان بیگ لر بیگ جس کے اکثر افراد اس وقت گورنری کے عہدوں پر ممتاز تھے دوسرا تھا۔ خاندان بیگ لر کئی پشتوں تک ترمذ میں رہا، وہاں سے سمرقند آیا اور پھر یہاں سے سندھ آ گیا۔ اس خاندان کا سلسلہ نسب حضرت علی مرتضیٰ سے ملتا ہے چونکہ بیگ لر خاندان کے بعض افراد کا قیام اتفاق سے ایک ہی جگہ ہو گیا تھا۔ اس لئے ان دونوں خاندانوں میں ارتباط قائم ہو گیا۔

امیر سید قاسم بیگ، شاہ حسین ارغون کے عہد میں، سمرقند سے سندھ آیا اور رانا امرکوٹ کی بھتیجی سے شادی کر لی۔ اسی مواصلت سے شاہ قاسم پیدا ہوا اور اُسی کے نام یہ کتاب منسوب کی گئی۔

بیگ لر نامہ میں پہلے مختصر بیان عربوں کی فتوحاتِ سندھ کا کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ارغون خاندان کے حالات مختصر بیان کئے گئے ہیں اور پھر امیر قاسم بیگ کے مفصل حالات سے بحث کی ہے۔ عہدِ امیر قاسم میں جو لڑائیاں ہوئی ہیں اور جو جو واقعات پیش آئے اُن کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، صحیح تاریخ تصنیف کی کوئی معلوم نہیں ہو سکی۔

شہ ترخان نامہ کو ارغون نامہ بھی کہتے ہیں اس کا مصنف سید جمال ابن میر جلال الدین حسین شیرازی تھا یہ کتاب ۱۰۶۵ھ/۱۶۵۵ء میں لکھی گئی۔ اس تصنیف میں ارغون اور ترخان (مغل خاندانوں) کے حالات سے بحث کی گئی ہے اور مرزا محمد صالح کے نام سے منسوب ہے جو ترخاں خاندان سے متعلق تھا۔

مرزا محمد صالح چاہتا تھا کہ مغل خاندانوں سے واقف ہو جائے اور خصوصیت کے ساتھ اپنے خاندان کے حالات معلوم کرے اس لئے اس نے سید جمال سے کہا کہ ترخان نامہ مہیا کرنا چاہئے (معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل اس نام کی کوئی کتاب مرتب ہو چکی تھی) لیکن باوجود تلاش کے ایسی کوئی کتاب نہیں ملی اور سید جمال نے یہ کتاب مرتب کی جس میں طبری، روضۃ الصفا، ظفر نامہ، تاریخ ہمایوں، اکبر نامہ، نگارستان، تاریخ طاہری، منتخبات بے بدل یوسفی، تاریخ گزیدہ، اور مجمع الانساب، وغیرہ سے مدد لی گئی ہے اور تاریخ معصومی کو خاص طور سے ماخذ بنایا گیا ہے۔

مرزا محمد صالح، مرزا عیسیٰ ترخان کا بیٹا تھا (مرزا عیسیٰ ترخاں پوتا تھا اس کا جو ترخاں خاندان سندھ کا مورثِ اعلیٰ تھا) مرزا عیسیٰ سنہ ۱۰۱۲ھ میں اکبر کے سامنے پیش کیا گیا اور اس کی بہت عزت کی گئی جب شاہجہاں کا عہد آیا تو اس کو ایک لاکھ روپیہ کی رقم معہ نوبت کے جو نشان اعزاز ہے مرحمت ہوئی بعد کو گجرات کا صوبہ دار بنا دیا گیا اور ۱۰۶۱ھ/۱۶۵۱ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۵ و نمبر ۱ صفحہ ۴۴ پر دیکھئے)

اور خلیفۂ دوم نے ان سے ہندوستان کے حالات دریافت کئے انھوں نے کوئی امید افزا جواب نہیں دیا۔ اور

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۵ و نمبر ۱ صفحہ ۴۳)

مرزا محمد صالح کو بھی اس کے بعد اپنے باپ کی عزت کا کچھ حصہ ملا اور اس خاندان کے اور لوگوں کی بھی جاگیر مقرر ہو گئی۔

ترخان نامہ میں سب سے پہلے محمد صالح کا شجرۂ نسب درج ہے جو نوح تک پہونچتا ہے اس کے بعد عہد اتیین ترکستان اور چنگیز خاں کے مختصر تاریخ درج کر کے ارغون اور ترخان خاندان کے حالات مرزا عیسیٰ ترخان کی وفات تک درج کئے گئے ہیں۔

سلہ چچ ایک معمولی برہمن تھا جو ساہسی فرمانروائے سندھ کے دربار میں ملازم ہو گیا تھا۔ رفتہ رفتہ اس کا اقتدار بڑھتا گیا یہاں تک کہ ساہسی کے مرنے پر اس نے ساہسی کی بیوی سے شادی کر لی اور سندھ کی حکومت اپنے ہاتھ میں لیلی۔ چونکہ فرمانروائے جے پور (راجپوتانہ) ساہسی کا عزیز تھا اس لئے اس نے چچ کے خلاف لشکر کشی کی۔ مگر چچ نے مکر و فریب سے کام لے کر کامیابی حاصل کر لی اور بدستور سندھ کا حکمراں رہا۔

تحقیق طلب یہ ہے کہ چچ کس زمانہ میں تھا۔ ایک جگہ چچ نامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۲ھ کے قریب (چچ کی تخت نشینی کے چوتھے سال) چچ نے یہ معلوم کر کے کہ فارس میں ایک عورت حکمراں ہے کرمان کی طرف فوج کشی کی تھی۔ دوسری جگہ لکھا ہے کہ جب مغیرہ نے ۱۳ھ اور ۱۶ھ کے درمیان حملہ کیا تو چچ کی حکومت کو ۳۵ سال ہو چکے تھے اور جب چچ ۴۰ سال تک حکومت کر چکا تو اس کا بھائی چندر حکمراں ہوا جو صرف آٹھ سال کے بعد مر گیا۔ اس کے بعد اس کا بھتیجا داہر تخت نشین ہوا جو ۹۳ھ میں محمد قاسم (مشہور فاتح سندھ) کے مقابلہ میں مارا گیا۔

تحفۃ الکرام لکھتا ہے کہ (۱) چچ راجہ چتور کو قتل کرنے کے بعد ۱ھ میں تخت نشین ہوا اور کل چالیس سال تک اس نے حکومت کی (۲) اس کے بعد چندر حکمراں ہوا اور اپنی حکومت کے آٹھویں سال مر گیا (۳) اس کے بعد داہر حکمراں ہوا جو ۳۳ سال حکومت کرنے کے بعد ۹۳ھ میں مارا گیا (۴) اس برہمن خانداں نے سندھ میں ۹۲ سال تک حکومت کی۔ اس بیان کی غلطی ظاہر ہے کیونکہ حساب سے صرف ۸۱ سال ہوتے ہیں۔

اس غلطی کا ازالہ صرف اس طرح ہو سکتا ہے کہ چچ نامہ میں جو یہ لکھا ہے کہ "مغیرہ کے حملے کے وقت چچ کی حکومت کو ۳۵ سال ہو چکے تھے" اس میں بجائے ۳۵ کے ۳ یا ۵ پڑھا جائے اور چچ کے حملۂ کرمان کے وقت جو سنہ درج کیا گیا ہے وہ بجائے دو کے دہ (۱۰) قرار دیا جائے۔ اس امر کا ثبوت کہ یہاں ۲ھ کے بجائے ۱۰ھ صحیح ہے اس سے بھی ملتا ہے کہ ۲ھ میں تخت ایران پر کوئی عورت حکمراں نہ تھی۔ خود چچ نامہ میں لکھا ہے کہ یہ ملکہ کسریٰ بن ہرمز (یعنی خسرو پرویز) کی جانشین تھی اور یہ صحیح ہے کہ خسرو کے بعد اس کی دو بیٹیوں (دخت زنان و توران دخت) نے دو تین سال تک حکومت کی۔ لیکن طبری نے دخت زنان کا عہد حکومت ۱۳ھ اور صاحب روضۃ الصفا نے توران دخت کا زمانۂ حکمرانی ۱۳ھ لکھا ہے۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۵ پر ملاحظہ ہو)

حضرت عمر نے نہ صرف ہندوستان کی طرف پیشقدمی کی ممانعت کر دی بلکہ تمام بحری تاختوں کو ممنوع قرار دیا۔[۱]

جب حضرت عثمان (۲۳-۳۵ھ / ۶۴۴-۶۵۵ء) خلیفہ ہوئے اور بجائے ابوموسیٰ اشعری کے عبداللہ بن عامر گورنر بصرہ مقرر کئے گئے تو انھوں نے خلیفہ سے اجازت لے کر حاکم بن جبلہ کو ملک ہند و سندھ کا حال دریافت کرنے کے لئے مامور کیا لیکن انھوں نے بھی واپسی میں مایوس کن حالات بیان کئے اور اس طرف بڑھنے کا خیال ترک کر دیا گیا۔[۲]

خلافت حضرت علی (۳۵-۴۰ھ / ۶۵۵-۶۶۰ء) میں البتہ تاغر بن داعر کی سرکردگی میں ایک مہم (آخر ۳۸ھ میں) روانہ کی گئی جو بہرج اور کوہ پایہ کی طرف سے، راستہ میں فتوحات و مال غنیمت حاصل کرتی ہوئی کوہ قیقان یا قیقانان پہونچی[۳] دشمنوں نے بیس ہزار کی جمعیت سے مقابلہ کیا لیکن حارث بن مرہ نے جو لشکر اسلام کا ایک بڑا جواں مرد افسر تھا دشمنوں کو شکست دی۔[۴]

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۴)

... ممکن ہے کہ جب چچ نے کرمان پر حملہ کیا ہوگا تو ان دونوں عورتوں میں سے کسی کا زمانہ حکومت رہا ہوگا۔ اس لئے تاریخ وار حسب ذیل نقشہ کو صحیح سمجھنا چاہئے:-

چچ کی تخت نشینی سندھ میں	سنہ ۱ھ	چچ کی وفات (۴۰ سال حکومت کرنے کے بعد) سنہ ۵۱ھ
کرمان پر حملہ	سنہ ۱۴ھ	چندر کی وفات (تخت نشینی کے آٹھویں سال) سنہ ۵۹ھ
مغیرہ کا حملہ	سنہ ۱۵ھ	داہر کی وفات (۳۳ سال حکومت کرنے کے بعد) سنہ ۹۳ھ

۱ھ چچ نامہ صفحہ ۷۰ — ۲ھ تحفۃ الکرام صفحہ ۹ و بلاذری - ۱ - ۱۱۶ -

۳ھ بلاذری نے بھی اسی مہم کا ذکر کیا ہے لیکن افسر فوج حارث بن مرہ کو قرار دیا ہے۔

۴ھ قیقانان، قیقان، کیکانان - چچ نامہ میں درج ہے کہ رائے خاندان کی حکومت چچ برہمن سے پہلے سندھ میں کرمان اور قیقانان کے پہاڑوں تک وسیع تھی۔ اس کے بعد ۳۸ھ میں بہروج اور کوہ پایہ ہوتے عربوں کا قیقانان تک پہنچنا ظاہر کیا گیا ہے جہاں انھیں شکست ہوئی۔ بلاذری لکھتا ہے کہ قیقان، خراسان کی طرف سندھ کا ایک حصہ ہے دوسری جگہ قیقان کو ترکوں کا مستقر ظاہر کرتے ہوئے ملتان اور کابل کے درمیان واقع ہونا ظاہر کرتا ہے۔ ابن حوقل وغیرہ کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیقان ضلع توران کا ایک شہر تھا، جس میں قصدان کا گورنر رہا کرتا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیقان شہر بھی تھا اور ایک صوبہ کا بھی نام تھا۔ بعض چینی سیاحوں کے بیان سے واضح ہے کہ قیقان کابل کے جنوب میں تھا۔ ان تمام بیانات سے یہ امر ثابت ہے کہ وہ مشرق میں حدود ملتان تک وسیع تھا اور دوسری طرف اس کا سلسلہ بلوچستان تک پہونچتا تھا۔

۵ھ بلاذری نے بھی اس فتح کا حال لکھا ہے لیکن آخر میں لکھتا ہے کہ ۴۲ھ میں تمام مسلح افواج کوہ قیقان کے ... گئی۔

عہدِ بنی امیہ میں عرب و سندھ کے تعلقات (۴۱-۱۳۲ھ / ۶۶۰-۷۴۹ء)

اسی وقت حضرت علی کی شہادت وقوع میں آئی اور امیر معاویہ کا دورِ حکومت شروع ہوا۔[1]

بنو امیہ میں سب سے پہلے حکمران امیر معاویہ ہوئے ہیں (۴۱-۶۰ھ / ۶۶۱-۶۷۹ء) ان کے زمانہ میں سلطنتِ اسلام بہت وسیع ہوئی اور سندھ پر زیادہ اثر قایم ہوگیا۔ چنانچہ سب سے پہلے (۴۴ھ / ۶۶۴ء) میں مہلب نے سندھ پر حملہ کیا اور بنّا اور الاہوار (لاہور) تک بڑھتے چلے گئے جو ملتان و کابل کے درمیان واقع ہیں۔ لیکن یہ قتل ہوئے[2] اس کے بعد ۴۶ھ میں عبد اللہ بن سوار اور بعض روایت کے مطابق عبد اللہ ابن عامر مامور کئے گئے۔ قیقان میں ان کو فتح حاصل ہوئی اور مالِ غنیمت لے کر خلیفہ کے پاس گئے، لیکن جب پھر واپس آئے تو ترکوں نے ان کو قتل کر دیا۔
اس کے بعد متعدد فوجیں مختلف اوقات میں اس طرف روانہ کی گئیں اور مکران پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا۔

یزید اول (۶۰-۶۴ھ / ۶۷۹-۶۸۳ء) اور معاویہ ثانی (۶۴ھ / ۶۸۳ء) کے عہد میں بھی مسلسل کئی بار حدودِ ہند پر تاخت کی گئی مروان اول کے زمانہ میں (۶۴-۶۵ھ / ۶۸۳-۶۸۴ء) مسلمانوں نے راجپوتانہ پر سندھ کے راستہ سے حملہ کیا اور مانک رائے راجا اجمیر مع اپنے اکلوتے بیٹے کے مارا گیا۔[3] جب مروان کے بعد عبد الملک (۶۵-۸۶ھ / ۶۸۴-۷۰۵ء) تخت نشین ہوا تو عراق کی گورنری اس نے حجاج ابن یوسف کے سپرد کی۔ حجاج نے مکران کی حکومت سعید بن اسلم کلبی کو تفویض کی۔ لیکن علافیوں نے اُسے مار ڈالا۔ حجاج نے عبد الرحمن بن اشعث کو مامور کیا مگر یہ بھی علافیوں کے ہاتھ سے مارا گیا۔ اس کے بعد مجاع بن سعید مامور ہوا اس نے سرحدی اضلاع پر کامیابی سے تاخت کی۔ لیکن یہ اسی سال مر گیا اور محمد بن ہارون متعین کیا گیا جب ولید اول (۸۶-۹۶ھ / ۷۰۵-۷۱۵ء) میں تخت نشین ہوا تو محمد بن ہارون کو حکم دیا گیا کہ وہ علافیوں کو تلاش کر کے قتل کرے۔ چنانچہ وہ پانچ سال تک مسلسل مختلف شہروں پر تاخت کرتا رہا اور ایک علافی کا سر بھی اس نے حجاج کے پاس بھیجا۔ حجاج بڑے عزم و جرائت کا گورنر تھا وہ چاہتا تھا کہ مشرق میں فتوحات اسلامی کو بہت وسیع کرے، چنانچہ اس نے ایک لشکر قتیبہ کی سرکردگی میں روانہ کر کے خوارزم، بخارا، خجند، سمرقند، فرغانہ کو فتح کیا اور ایک لشکر کابل کے راجہ سے مقابلہ کرنے کے لئے روانہ کیا اتفاق سے اس زمانہ میں راجہ سراندیپ (لنکا) نے حجاج کے پاس آٹھ جہازوں میں بہت سے تحایف روانہ کئے ان میں لونڈی غلام بھی تھے[4] اور کچھ مسلمان ایسے

---

[1] کرنل ٹاڈ نے اپنی کتاب راجستھان میں یہی لکھا ہے کہ خلافتِ علی میں مسلمانوں کا سلسلۂ فتوحات سندھ میں شروع ہوگیا تھا، جو وفاتِ حضرت علی کے بعد منقطع ہوگیا۔ [2] بلاذری۔ ۱۱۶-۱۱۷۔ تحفۃ الکرام - ۹ - چچ نامہ ۷۲-۸۰۔

[3] راجستھان کرنل ٹاڈ۔ جلد دوم صفحہ ۴۴۴ — [4] یہ بیان فتوح البلدان، چچ نامہ اور فرشتہ کا ہے لیکن میر معصوم نے اپنی تاریخ سندھ میں اس سے اختلاف کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ خلیفہ عبد الملک نے کچھ لوگ یہاں لونڈیاں و دیگر اشیاء خریدنے کے لئے روانہ کئے تھے یہی لوگ جہازوں میں واپس آرہے تھے کہ ساحل دیبل پر قزاقوں نے لوٹ لیا۔ ان جہازوں پر چند شامی تجار بھی بیٹھے ہوئے تھے جو لنکا سے اپنے وطن کو واپس جا رہے تھے۔

بھی تھے جو حج کے ارادہ سے سوار ہو گئے تھے۔ راستہ میں باد مخالف نے ان جہازوں کو ساحل دیبل پر پہونچا دیا اور یہاں بحری قزاقوں نے ان کو لوٹ لیا[1]

حجاج نے داہر کو لکھا کہ "وہ گرفتار شدہ مردوں اور عورتوں کو فوراً آزاد کر دے"۔ داہر نے جواب دیا کہ "یہ حرکت قزاقوں کی ہے۔ اور مجھ کو ان پر مطلق اقتدار حاصل نہیں"۔

حجاج نے خلیفہ سے بدقت تمام اجازت حاصل کر کے عبید اللہ کو ایک فوج لے کر دیبل روانہ کیا لیکن یہ کامیاب نہیں ہوا اور مارا گیا۔

اس کے بعد حجاج نے حاکم عمان کو ہدایت کی کہ مکران کے راستہ سے سندھ پر حملہ کرے اور عبداللہ بن قحطان کو حکم دیا گیا کہ وہ بھی عمان جا کر شامل ہو جائے چنانچہ نیرون کے مقام پر دونوں مل گئے اور راجہ داہر کی فوج سے مقابلہ ہوا، مسلمانوں کو شکست ہوئی اور بہت سے آدمی گرفتار ہوئے ——— تحفۃ الکرام اور فتوح البلدان کا بیان ہے کہ یہ جنگ نیرون[2] میں نہیں بلکہ دیبل میں ہوئی تھی۔ بہرحال جہاں کہیں ہوئی ہو مسلمان ناکامیاب رہے۔ جب مسلمانوں کو شکست ہوئی تو اہل نیرون ڈرے کہ کہیں حجاج ہم سے بدلہ نہ لے، چنانچہ یہاں کے حاکم نے جو بودھ مذہب کا تھا داہر سے چھپا کر اپنے معتمدوں کو حجاج کے پاس روانہ کیا اور اپنی بے قصوری ظاہر کرتے ہوئے آئندہ سے خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ حجاج نے نیرون والوں کے لئے نامۂ امان لکھ دیا اور اب سندھ پر حملہ کرنے کے لئے محمد قاسم کا انتخاب عمل میں آیا۔ جو حجاج کا بھتیجا تھا۔

تمام فارسی مورخین اسے محمد قاسم لکھتے ہیں "بلاذری" محمد بن قاسم ثقفی" اور ابو الفداء "محمد بن القاسم" تحریر کرتا ہے۔ اس وقت محمد قاسم کی عمر صرف سترہ سال کی تھی، عنفوان شباب کا عالم تھا اس لئے لوگوں کو حیرت تھی کہ کیوں

---

[1] یہ قزاق کس قوم کے تھے اس کے متعلق مورخین کا اختلاف ہے فتوح البلدان میں ان کا نام مید لکھا ہے چچ نامہ میں تنکامرا تحفۃ الکرام میں کہیں تنکامرا اور کہیں ناگامرا تحریر ہے عبداللہ ابن عیسیٰ شارح دیوان جریر نے انھیں کرک کے نام سے تعبیر کیا ہے، ابن اثیر نے سنہ ۱۵۱ھ کے واقعات بیان کرتے ہوئے کرک قوم کا ذکر کیا ہے جنکی نسبت خیال کیا ہے کہ شاید وہ کرگ (مشرقی بنگلور) کے رہنے والے ہوں۔

[2] نیرون۔ جب رائے خاندان کی حکومت تھی تو یہ مقام سلطنت برہمن آباد میں شامل تھا۔ جب عربوں نے سندھ پر حملہ کیا تو یہاں کے باشندوں نے امن چاہی تھی اور دیبل فتح کرنے کے بعد محمد قاسم نے اپنے حملہ کا رخ اسی طرف کیا تھا اور دیبل سے چلکر ساتویں دن یہاں پہونچا تھا (اصطخری اور ابن حوقل کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ نیرون مابین دیبل و منصورہ واقع تھا لیکن منصورہ سے قریب تھا (یہاں تک پہونچنے کے لئے دریائے سندھ کا عبور کرنا ضروری تھا۔ ابو الفداء نے اس کا فاصلہ منصورہ سے ۱۵ فرسنگ قرار دیا ہے۔ بیرونی کی مشہور کتاب قانون مسعودی کی سند سے اس کا عرض البلد و طول البلد ۲۶ - ۱۰ اور ۴۰ - ۴۴ - تحریر کیا ہے

حجاج نے ایسا اہم کام اُس کے سپرد کیا، لیکن قسام ازل نے فتح سندھ کی غیر فانی شہرت اسی کے نام لکھ دی تھی اور نتیجے نے ثابت کر دیا کہ اس سے زیادہ موزوں شخص اس مہم کے لئے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

محمد قاسم نے جس عزم و حسنِ انتظام کے ساتھ سندھ کی تمام وادی کو فتح کیا، وہ محمد قاسم کی کمسنی کو دیکھتے ہوئے حقیقتاً تاریخ کا عجیب و غریب افسانہ ہے۔ فتوح البلدان، چچ نامہ، اور تحفۃ الکرام وغیرہ میں نہایت تفصیل کے ساتھ اس کے جزئیات درج کئے گئے ہیں اور مختصر ابتدائی صفحات میں ہم نے بھی اس کا حال درج کر دیا ہے اور ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ محمد قاسم نے نہایت غیر معمولی طریقہ سے اپنی ہمت و شجاعت اور اپنے عزم و فراست کا سکہ ایک ایک کے دل میں قائم کرا دیا اور ساری دنیا نے تسلیم کر لیا کہ حجاج سے زیادہ نبض شناسِ سیاست اور کوئی نہیں ہو سکتا تھا جس نے اس مہم کے لئے محمد قاسم کا انتخاب کیا۔ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ جس وقت محمد قاسم، سندھ کی وادیوں کو اپنی نبرد آزمائیوں اور فتوحات کا مرکز بنائے ہوئے تھا اسی وقت طارق، اسپین فتح کرتا ہوا فرانس کی طرف بڑھ رہا تھا اور دوسری طرف ایشیا میں خوارزم اسلام کے وسیع و پُرعظمت سلطنت کا ایک حصہ بننے کے لئے آمادہ تھا۔

تمام فارسی مورخین چچ نامہ کا تتبع کرتے ہوئے ظاہر کرتے ہیں کہ محمد قاسم قنوج تک پہونچ گیا تھا چونکہ اسوقت مملکتِ قنوج اجمیر تک وسیع تھی اس لئے اجمیر تک پہونچ جانا بھی قنوج تک پہونچ جانا کہلایا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ واقعی شہر قنوج تک پہونچ گیا ہو تو بھی حیرت نہ کرنی چاہئے۔ کیونکہ حجاج نے اُس سے کہہ دیا تھا کہ "تم اسوقت تک دم نہ لینا جس وقت تک اسلام کا جھنڈا چین کے پہاڑوں پر نہ لہرانے لگے"۔

فرشتہ کے بیان پر اعتماد کرتے ہوئے عام طور سے یہی یقین کیا جاتا ہے کہ صرف چھ ہزار سپاہیوں کی مدد سے سندھ فتح کیا گیا لیکن مورخین عرب کا بیان اس باب میں زیادہ قابلِ وثوق ہے۔ یہ لکھتے ہیں کہ علاوہ اس فوج کے جو بطور مقدمۃ الجیش کے ابوالاسود کی سرکردگی میں حدودِ سندھ پر محمد قاسم سے مل گئی تھی ۶ ہزار سوار شام و عراق کے اور اور ۶ ہزار مسلح شتر سوار بھی تھے علاوہ ان کے تین ہزار اونٹ باربرداری کے تھے جن کے بجائے میر معصوم تین ہزار پیادہ فوج ظاہر کرتا ہے۔

مکران میں محمد ہارون بھی اپنی کل فوج کے ساتھ شریک ہو گیا تھا اور پانچ منجنیق مع دیگر ضروری سامان کے جہازوں کے ذریعہ سے دیبل تک پہونچائی گئی تھیں۔ ایک ایک منجنیق اتنی بڑی تھی کہ اس کے چلانے کے لئے ۵۰۰ آدمیوں کی ضرورت ہوتی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ کم از کم ڈھائی ہزار سپاہی جہازوں کے ذریعہ سے منجنیقوں کے ہمراہ آئے ہونگے اس طرح کل جمعیتہ تقریباً ۱۵ ہزار تھی جس کی مدد سے محمد قاسم نے سندھ کو فتح کیا۔

جب محمد قاسم کی کامیابی کی خبر دمشق میں پہونچی تو اور تازہ فوج روانہ کی گئی اسلئے جب وہ ملتان سے، دیبل پور کی طرف چلا ہے تو پچاس ہزار سپاہ اس کے پرچم کے ساتھ تھی اور وہ جمعیتہ اسکے علاوہ تھی جو سندھ کے مفتوحہ قلعوں میں چھوڑ دی گئی تھی

ہند فتح کیا۔ ابن قتیبہ سنہ ۹۳ھ ظاہر کرتا ہے۔ طبری کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ "سنہ ۹۰ھ (غالباً کتابت کی غلطی ہے) میں محمد قاسم نے سندھ کے بادشاہ داہر ابن صصہ کو قتل کیا، سنہ ۹۴ھ میں ہند فتح کیا اور سنہ ۹۵ھ میں ہندوستان کا بہت زیادہ مشرقی حصہ مسخر کرلیا۔"

اگرچہ محمد قاسم نے شیراز سنہ ۹۲ھ میں چھوڑ دیا تھا لیکن دیبل پہونچنا سنہ ۹۳ھ کی ابتدا میں معلوم ہوتا ہے۔ فتح دیبل کی کوئی صحیح تاریخ معین نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ حجاج نے اس فتح کا اعلان ۲۰ رجب سنہ ۹۳ھ (یکم مئی سنہ ۷۱۲ء) کو کیا تھا اور سندھ سے پایۂ خلافت تک سات دن میں خبر پہونچتی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ دیبل شروع رجب سنہ ۹۳ھ میں فتح ہوا ہوگا۔

اس کے بعد رمضان میں اَلور فتح ہوا یہاں سے پھر مورخین نے اختلاف کیا ہے۔ فتوح البلدان کا بیان ہے کہ محمد قاسم ملتان سے آگے نہ بڑھا تھا کہ حجاج کی موت کی خبر پہونچی اور وہ واپس چلا گیا لیکن چچ نامہ ظاہر کرتا ہے کہ محمد قاسم حدود کشمیر میں اس جگہ تک پہونچ گیا تھا جہاں دریائے جھیلم پہاڑوں سے نکل کر زمین کو بہت سے چھوٹے چھوٹے جزائر میں تقسیم کرتا ہوا متعدد شاخوں کی صورت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔[1] چچ نامہ میں اس خطۂ زمین کا نام "پنج ماہیات" یعنی (پنجاب) بتایا ہے اور یہی چچ کی سلطنت کی آخری حد تھی۔

حجاج کے چھ ماہ بعد خلیفہ ولید کا بھی انتقال ہوگیا (جمادی الاول سنہ ۹۶ھ۔ جنوری سنہ ۷۱۵ء) اور محمد قاسم واپس بلا لیا گیا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ محمد قاسم سندھ و پنجاب میں سوا تین سال سے زائد نہ رہ سکا۔

محمد قاسم کی واپسی اور قتل

محمد قاسم کے اسباب قتل کے متعلق مورخین میں اختلاف ہے۔ چچ نامہ اور اسکے تمام تبیع مورخین کا بیان ہے کہ ولید ہی نے اس کو قتل کرایا تھا۔ فتوح البلدان کا بیان ہے کہ خلیفہ سلیمان کے حکم سے محمد قاسم قتل کیا گیا اور اسکی داستان

(۱) "ونسنٹ سمتھ" نے اس جگہ کا ذکر کرتے ہوئے جہاں سکندر نے راجہ پورس کے مقابلہ میں فتح حاصل کی تھی بالکل یہی نقشا کھینچا ہے۔

یہ ہے۔ قتل کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب داہر کی دو لڑکیاں خلیفہ ولید کے پاس پہونچیں اور خلیفہ نے ان کو خلوت میں بلایا تو انھوں نے محمد قاسم کی شکایت کی کہ وہ ان کی عصمت خراب کر چکا ہے۔ خلیفہ بہت برہم ہوا اور حکم دیا کہ محمد قاسم جہاں ہو فوراً ایک گائے کے چمڑے میں بند کر کے سی دیا جائے اور اسی حال میں یہاں لایا جائے۔ چنانچہ اسکی تعمیل ہوئی جب محمد قاسم کی لاش لڑکیوں کے سامنے پہونچی (جن میں سے ایک کا نام سورج دیوی اور دوسری کا پرمل دیوی تھا) تو انھوں نے بیان کیا کہ ہم نے تو صرف محمد قاسم سے اپنے باپ کا بدلہ لینے کے لئے ایسا کہا تھا۔ تو یہ سُن کر ولید بہت برہم ہوا اور لڑکیوں کو گھوڑے کی دُم سے بندھوا کر ہلاک کرا دیا اور لاشیں دجلہ میں پھکوا دیں۔ میر معصوم نے بھی یہی لکھا ہے۔

لیکن چچ نامہ اور میر معصوم کا یہ بیان بالکل غلط معلوم ہوتا ہے، کیونکہ کھال کے اندر بند کر کے ہلاک کرنے کا طریقہ صرف تاتاریوں میں رائج تھا اور عرب اس سے واقف نہ تھے علاوہ اس کے یوں بھی خلیفہ ولید اپنے اخلاق کے لحاظ سے ایسا نہ تھا کہ وہ اتنے بڑے جنرل کو ایسی معمولی سی بات پر ایسی سخت سزا دیکر فتوحات اسلام کے سلسلہ کو دفعتاً روک دیتا۔

اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ چونکہ خلیفۂ ولید کے بعد خلافتِ سلیمان میں تمام پچھلے انتظامات منسوخ کئے جا رہے تھے اور خلیفۂ سلیمان، حجاج کے تمام ساتھیوں کو چن چن کر قتل کر رہا تھا اس لئے اس نے محمد قاسم کو بھی طلب کیا اور ہلاک کر ڈالا۔ کہا جاتا ہے کہ محمد قاسم ہندوستان میں ایسا ہر دلعزیز تھا کہ جب وہ واپس بلایا گیا ہے تو یہاں کے لوگ روتے تھے اور یہ محبت و عظمت اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ کیراج میں بت تیار کر کے لوگ اس کی پرستش کرنے لگے۔

خلیفۂ سلیمان کے عہد میں (۹۶-۹۹ھ ۷۱۵-۷۱۷ء) محمد قاسم کے بعد یزید، حاکم سندھ مقرر کیا گیا۔ لیکن یہاں پہونچنے پر ۱۸ دن کے بعد اُس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد حبیب ابن مہلب متعین کیا گیا۔ تاکہ جن راجاؤں نے محمد قاسم کے قتل سے فایدہ اُٹھا کر سرکشی اختیار کی تھی اُن کو زیر کرے[۱]۔ حبیب نے ساحلِ دریائے سندھ پر دشمنوں کی ایک جماعت کو شکست دی اور اَلور کے باشندوں کو مطیع کر لیا۔ عہد سلیمان میں ایک اور گورنر عامر بن عبداللہ کا بھی یہاں آنا بیان کیا جاتا ہے[۲]۔

خلیفۂ سلیمان کے بعد عمر بن عبدالعزیز کا عہد شروع ہوا (۹۹-۱۰۱ھ ۷۱۷-۷۲۰ء) انھوں نے ہندوستان کے تمام سلاطین و امراء کو خطوط لکھے "کہ اسلام لے آؤ تاکہ تم کو بھی وہی حقوق ملیں جو اور مسلمانوں کو حاصل ہیں۔ تم ہمارے ساتھ متحد ہو جاؤ تاکہ ہم بھی تمہاری حفاظت کے ذمہ دار ہو جائیں"۔ چنانچہ داہر کا بیٹا جیسیا مع دیگر امراء کے مسلمان ہو گیا۔ عمرو بن مسلم یہاں کی سرحد پر نائب خلیفہ تھا اس نے بھی ہندوؤں کے متعدد صوبوں پر مختلف حملے کئے اور فتح حاصل کی[۳]۔ لیکن خلیفۂ یزید (۱۰۱-۱۰۵ھ ۷۲۰-۷۲۴ء) کے عہد میں جنید بن عبدالرحمن المری سرحدِ ہند کا حاکم مقرر ہوا[۴]۔ اور خلیفہ ہشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵ھ ۷۲۴-۷۴۳ء) کے عہد میں بھی یہ بحال رہا۔ جنید نے تمام باغی سلاطینِ ہند کے خلاف فوج روانہ کی اور مختلف مقامات فتح کئے (مثلاً کیراج، مرماد، مندل، ورلج، بروس (بھڑوچ) اُزین (اُجین) مالبا (مالوہ) وغیرہ) ان فتوحات کا ثبوت ہندو اور چینی تاریخوں سے بھی ملتا ہے[۵]۔

---

[۱] مورخین سندھ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد قاسم کے بعد دو سال کے اندر ہندوستان کے راجاؤں نے بغاوت کر کے اپنا ملک بہت کچھ واپس لے لیا چنانچہ جیسیا داہر کے بیٹے نے بھی برہمن آباد پر قبضہ کر لیا تھا۔ [۲] تاریخ سندھ ۷۲۔ تحفۃ الکرام ۱۸۔ [۳] تحفۃ الکرام ۱۸

[۴] "سرحدِ ہند" کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ محمد قاسم کے بعد عربوں کا تسلط اندرون ملک پر قایم نہ ہو سکا تھا۔ وہ امراء جو مسلمان ہو چکے تھے عربوں کو آگے بڑھنے سے روکتے تھے۔ چنانچہ جب جنید دیبل کی طرف بڑھا تو داہر کے بیٹے نے جو وہاں حکمران تھا اور مسلمان ہو چکا تھا کہلا بھیجا کہ ہم مسلمان ہو چکے ہیں اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے ہمیں یہاں کا فرمانروا تسلیم کر دیا ہے۔ لیکن جنید نہیں مانا اور جنگ کر کے اس کو قتل کر ڈالا اس کے بعد اس کا بھائی ... عراق کی طرف چلا کہ اس بے عنوانی کی شکایت وہاں کے حاکم سے کرے لیکن یہ بھی جنید کے اشارہ سے راستہ میں قتل کر دیا گیا۔

[۵] راجستھان (کرنل ٹاڈ) جلد اول صفحہ ۲۳۱، ۲۲۰، ۲۴۴، ۲۵۰، ۲۱، ۸۱، ۔

خلفائے عباسیہ کے عہد میں سندھ کے حالات

سنہ ... میں جنید کے بعد تمیم بن زید العتبی یہاں کا حاکم مقرر ہوا۔ یہ ایک کمزور دل و دماغ کا شخص تھا لیکن بے انتہا سخی تھا۔ اس نے ایک کرور اسی لاکھ تاتاری درہم جو خزانہ سندھ میں جمع تھے لوگوں کو تقسیم کر دئے۔

تمیم کے بعد خالد، گورنر عراق نے سندھ کی حکومت حکم الکلبی کے سپرد کی۔ اب اہل ہند نے پھر بت پرستی شروع کر دی تھی۔ حکم نے محفوظہ شہر تعمیر کرایا اور عمرو بن محمد بن قاسم کی سرکردگی میں متعدد فتوحات حاصل ہوئیں۔ جب حکم کے بعد عمرو یہاں کا حاکم ہوا تو اس نے منصورہ تعمیر کرایا۔[1]

اس کے بعد اور بھی چند گورنر آئے لیکن بلاذری نے ان کا نام نہیں بتایا لیکن تحفۃ الکرام میں اس آخری عہد کی بابت لکھا ہے کہ "سلیمان ابن خلیفہ ہشام بھی سندھ کا حاکم مقرر کیا گیا تھا جس نے یہاں نہ صرف بنو امیہ کے آخری خلیفہ مروان (۱۲۷-۱۳۲ھ / ۷۴۴-۷۵۰ء) کے عہد تک کامیابی کے ساتھ حکومت کی، بلکہ عباسیہ خاندان کے خلیفۂ اول (ابو العباس سفاح) کے عہد میں بھی کچھ زمانہ تک یہاں کا فرمانروا رہا۔ تحفۃ الکرام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مروان ایک شخص ابو الخطاب[2] کو بھی سندھ کا حاکم مقرر کیا۔ آخری گورنر (بنو امیہ کی طرف سے) یہاں منصور تھا۔[3]

جب ابو العباس سفاح خلیفہ مقرر ہوا (۱۳۲-۱۳۶ھ / ۷۵۰-۷۵۴ء) تو ابو مسلم خراسانی نے سندھ کی حکومت پر عبد الرحمن کو مامور کیا۔ عبد الرحمن اور منصور (آخری گورنر عہد بنی امیہ) سے لڑائی ہوئی جس میں عبد الرحمن کو شکست ہوئی۔ اسکے بعد ابو مسلم نے موسیٰ بن کعب التمیمی کو مامور کیا۔ منصور نے اس سے بھی مقابلہ کیا لیکن آخر میں اس کو شکست ہوئی۔ اسکا ایک بھائی مارا گیا اور وہ خود بھی صحرا میں شدت تشنگی سے مر گیا۔

موسیٰ نے فتح حاصل کرنے کے بعد منصورہ کی مرمت کرائی، مسجد کو وسیع کیا۔ اور ہندوؤں کے مقابلہ میں کئی بار فتح حاصل کی۔ تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ عہد بنی امیہ کے آخری گورنر کو داؤد ابن علی کے لشکر نے شکست دی تھی۔

سفاح کے بعد خلیفہ منصور کے عہد میں (۱۳۶-۱۵۸ھ / ۷۵۴-۷۷۵ء) ہشام، سندھ کا گورنر مقرر ہوا اور اس نے تمام ان شہروں کو فتح کیا جو اسوقت تک مسلمانوں کے اقدام میں حائل تھے۔ اس نے عمرو بن جمل کو ایک بیڑہ بوارج[4] (جنگی جہازوں)

---

[1] بلاذری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانہ میں گورنران سندھ کا صدر مقام یہی تھا۔

[2] ممکن ہے یہ وہی ابو الخطاب ہو جو عہد مروان میں اسپین کا گورنر تھا۔

[3] ابن خلدون نے لکھا ہے کہ منصور کو سفاح نے مقرر کیا تھا لیکن یہ صحیح نہیں ہے برہمن آباد کے کھنڈر میں سے جو سکے برآمد ہوئے ہیں ان میں بعض سکے منصور کے بھی ہیں اور انکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنو امیہ کے آخری خلیفہ مروان کی طرف سے وہاں مامور تھا۔

[4] جمع ہے بارجہ کی۔ بلاذری نے اس لفظ کا استعمال جنگی جہازوں کے لئے کیا ہے وہ جہاز جو جزیرہ سراندیپ سے حجاج کے پاس روانہ ہوئے تھے اور ساحل دیبل پر لوٹے گئے تھے ان کو بھی بلاذری نے بوارج لکھا ہے اسکی ایک صدی بعد بیرونی نے بھی کچھ اور سومنات میں بوارج کے لنگر انداز ہونے کا حال بیان کیا ہے۔ قاموس میں لکھا ہے کہ بارجہ ایک بڑے جنگی جہاز کو کہتے ہیں۔ انگریزی کا لفظ (Barge) اسی سے ماخوذ ہے

کا سپرد کر کے بردہ[1] روانہ کیا اور ایک فوج مملکت ہند کی طرف روانہ کی جو کشمیر[2] تک پہونچ گئی اور بہت سے قیدی اس کے ہاتھ آئے اور تمام صوبۂ ملتان پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا اور قندابیل سے ایک جماعت کو (جن پر علویین ہونے کا شبہ تھا) باہر نکال دیا۔[3] اس زمانہ میں سندھی اعراب نے قندہار[4] کو بھی فتح کیا اور بت خانہ مسمار کر کے ایک مسجد تعمیر کرائی ہشام کے بعد عمرو بن حفص بن عثمان گورنر مقرر ہوا[5] یہ تقرری ۱۵۱ھ سے پہلے ہوئی۔ کیونکہ ۱۵۱ھ میں عمرو بن حفص حکومت افریقہ پر تبدیل کیا گیا اور ۱۵۴ھ میں وہیں وہ مارا گیا۔

عمرو بن حفص کے بعد افریقہ کا حاکم یزید بن حاتم مقرر ہوا اور سندھ میں یزید کا بھائی روح متعین کیا گیا۔

خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں (۱۷۰ھ-۱۹۳ھ / ۷۸۶ء-۸۰۹ء) افریقہ و سندھ کے گورنروں میں بہت تبدیلی وقوع میں آئی اس سے مقصود صرف یہ تھا کہ وہ ایک جگہ زیادہ دن رہنے سے خودسر ہو جائیں گے اور ملک پران کا اقتدار قائم ہو کر خلافت کا اثر ضعیف ہو جائے گا۔ ہارون کے زمانہ میں داؤد بن یزید مہلبی ۱۸۴ھ کے قریب سندھ کا گورنر مقرر کیا گیا لیکن وہ جلد مرگیا۔ سندھ کی مقامی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ داؤد سے قبل حاجی ترابی یا ابو تراب گورنر مقرر کیا گیا تھا اس نے ضلع ساکونہ میں قلعۂ تھرا اور مغربی سندھ میں بلاد دیگر اور بھم پور کو فتح کیا اس کا مقبرہ جس پر ۱۷۱ھ / ۷۸۶ء منقوش ہے ٹھٹھہ سے آٹھ میل شمال مغرب کی طرف مابین گوجا و کوری زیارت گاہ عوام ہے[6]۔ ہارون الرشید کے عہد میں ایک گورنر ابو العباس بھی ہوا ہے جو عرصہ تک سندھ پر حکومت کرتا رہا۔

مامون الرشید کے زمانہ میں (۱۹۸ھ-۲۱۸ھ / ۸۱۳ء-۸۳۳ء) بشر بن داؤد سندھ کے حاکم اعلیٰ نے بغاوت اختیار کی اور خراج

---

[1] باربد، باربد بھی اس کو پڑھ سکتے ہیں۔ غالباً اس سے مراد جیتوار ہے جو ساحل گجرات پر واقع ہے۔ بیرونی نے اس کو بارود یا بارڈ لکھا ہے ابن اثیر اور طبری سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۶۰ھ میں خلیفہ مہدی نے بھی ایک فوج اس جگہ روانہ کی تھی یہ شہر فتح تو ہوگیا لیکن فوج میں بیماری پھیل جانے سے بہت نقصان ہوا اور جو فوج بچ رہی تھی وہ واپسی میں ساحل فارس کے قریب غرق ہوگئی۔

[2] اس سے مراد شہر کشمیر نہیں ہے بلکہ پہلے پنجاب بھی سلطنۂ کشمیر میں شامل تھا اس لئے سلطنت کشمیر کی حدود میں کسی جگہ یہ فتح حاصل ہوئی ہوگی۔

[3] ابو الفداء۔ ۲-۲۰۔

[4] بعض مستشرقین نے خلیج کھمبایت (Gulf of Cambay) کے قریب اس شہر کا واقع ہونا ظاہر کیا ہے بعض کا خیال ہے کہ اس سے مراد گندھارا (بالائی حصۂ سندھ کا ایک شہر) ہے مسٹر ایلیٹ کہتے ہیں کہ اس کا صحیح نام کھنداوار ہے جو جزیرہ نمائے کاٹھیاوار کا ایک مقام ہے۔

[5] طبری و ابو الفداء کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہشام عمر بن حفص کے بعد گورنر سندھ مقرر ہوا تھا۔ [6] تحفۃ الکرام ۱۹-۲۳۴۔

بھی باغی کردیا غسان بن عباد کوفی جو خلیفہ کا عزیز بھی تھا ۲۱۳ھ میں اس کی سرکوبی کے لئے روانہ کیا گیا۔ بشر نے ہتھیار ڈالدیئے اور غسان اسے بغداد لے گیا لیکن خلیفہ نے اس کا قصور معاف کردیا۔[۱]

غسان بغداد جاتے وقت موسیٰ بن یحییٰ برمکی کو جو فضل اور جعفر برمکی کا چھوٹا بھائی تھا سندھ کی حکومت سپرد کرگیا تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ موسیٰ بن یحییٰ برمکی ہارون الرشید کے زمانہ میں سندھ کا حاکم مقرر ہوا تھا لیکن اس نے زر خراج صرف کرڈالا اس لئے علٰحدہ کردیا گیا اور اس کے بعد علی بن عیسےٰ ہامان مقرر ہوا) موسےٰ عرصۂ دراز تک سندھ کا حاکم رہا جب ۲۲۱ھ میں اس کا انتقال ہوا تو عہد "معتصم باللہ" میں اس کا بیٹا عمران گورنر مقرر ہوا اس نے قیقان کو فتح کیا جو جاٹوں کے قبضہ میں تھا اور شہر "البیضاء" کی بنیاد ڈال کر اسے ایک فوجی مرکز قرار دیا۔ اس کے بعد وہ منصورہ واپس آیا اور پھر قندابیل[۲] پہونچا۔ یہاں محمد بن خلیل فرمانروا تھا۔ شہر پر قبضہ کرکے یہاں کے خاص خاص لوگوں کو "قصدار" لے گیا۔ اس کے بعد اس نے میدیوں کو مغلوب کرکے ایک بندہ یہاں تعمیر کرایا۔ اس کے بعد دریائے ارل پر خیمہ زن ہوکر جاٹوں سے جزیہ وصول کیا۔

خلافت عباسیہ کا زوال المستعصم باللہ کے عہد سے شروع ہوگیا تھا اور ترکی سپاہ خود مختار ہوتی جاتی تھی اس لئے المعتمد (۲۵۶-۲۷۹ھ / ۸۷۰-۸۹۲ء) اور المقتدر (۲۹۵-۳۲۰ھ / ۹۰۸-۹۳۲ء) کے عہد میں شیرازہ اور زیادہ پراگندہ ہوگیا۔ المعتمد نے یعقوب بن لیث صفاری کو حکومت سندھ سپرد کردی تھی یعقوب نے ۲۶۵ھ میں انتقال کیا اور اس کے بعد ملتان اور منصورہ میں دو مستقل سلطنتیں قائم ہوگئیں۔

مسعودی ۳۰۳ و ۳۰۴ھ (۹۱۵ء) میں یہاں آیا تھا۔ اس نے ان دونوں سلطنتوں کا حال اپنی کتاب "مروج الذہب" میں لکھا ہے کہ :- ملتان کی سلطنت خراسان تک وسیع تھی۔ قریش خاندان کا ایک امیر یہاں حکمراں تھا اور قنوج بھی اسی سلطنت کا ایک صوبہ تھا۔ ملتان میں ایک سورج کا مندر تھا۔ اس کی آمدنی کا بڑا حصہ اسی مندر سے حاصل ہوتا تھا، کیونکہ زائرین دور دور سے آتے تھے اور قیمتی تحائف مندر پر چڑھاتے تھے۔ منصورہ میں بھی ایک

---

[۱] ابوالفداء - ۲ - ۱۵۰ - [۲] تحفۃ الکرام - ۱۸ - [۳] قندابیل - تاریخ سندھ میں قندابیل کا نام اکثر آتا ہے۔ بعض نے اس میں قندابیل کو قندہار بھی بتایا ہے لیکن یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ بلاذری جو اس باب میں زیادہ قابل اعتبار ہے ان دونوں مقامات کو الگ الگ ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح ابن حوقل، اصطخری، اور صاحب اشکال البلاد، قندابیل کی جائے وقوع صحرا ... منصورہ سے ۸ منزل کے فاصلہ پر (قندہار سے علٰحدہ) ظاہر کرتے ہیں۔ اس لئے ظاہر ہے کہ یہ دونوں مقامات الگ الگ واقع تھے علاوہ اس کے یوں بھی اب یہ بات پایۂ تحقیق کو پہونچ گئی ہے کہ قندابیل وہیں تھا جہاں اب گنڈاوا (صوبہ کچھ کا صدر مقام) پایا جاتا ہے گنڈاوا کے چاروں طرف اب بھی فصیل پائی جاتی ہے اور اب بھی قلات و شکارپور کے درمیان وہ بہت مشہور مانا جاتا ہے۔

قریشی نسل کا سردار ابو المنذر بن عبد اللہ حکمران تھا۔ ریاست منصورہ سمندر سے الور تک وسیع تھی۔ اس میں تین لاکھ گاؤں تھے اور امیر منصورہ کے پاس ۸۰ صرف مسلح ہاتھی تھے۔"

خلیفہ المطیع باللہ (۳۳۴-۳۶۳ھ / ۹۴۵-۹۷۴ء) اور خلیفہ القادر باللہ (۳۸۱-۴۲۲ھ / ۹۹۱-۱۰۳۱ء) کے عہد میں ابن حوقل ہندوستان آیا تھا اس نے بھی چشم دید حالات یہاں کے بیان کئے ہیں وہ لکھتا ہے کہ "ملتان منصورہ سے چھوٹا شہر ہے، امیر ملتان شہر سے باہر رہتا ہے، صرف جمعہ کے روز ہاتھی پر سوار ہو کر جامع مسجد میں نماز کے لئے جاتا ہے۔ یہاں کا کوئی خاص سکہ نہیں ہے۔ تاتاری اور قندھاری درہم کا رواج ہے۔ مسلمانوں اور بت پرستوں کے لباس میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں ڈھیلے کپڑے پہنتے ہیں۔ ملتان اور منصورہ دونوں آزاد سلطنتیں ہیں اور خلیفۂ بغداد کو اپنا روحانی پیشوا تسلیم کرتے ہیں۔ الور[1] جو ہندوؤں کا قدیم دارالسلطنت تھا اس کی فصیل دوہری ہے اور حکومت منصورہ میں شامل ہے۔ سندھ میں سوائے ان دو اسلامی سلطنتوں کے چھوٹی چھوٹی اور ریاستیں بھی ہیں۔ ایک ریاست توران ہے جس کا حاکم ابو القاسم باشندۂ بصرہ ہے، دوسری ریاست قصدار اس کا حاکم ایک عرب نژاد معین بن احمد ہے، تیسری ریاست کران ہے اور اس کا دارالریاست قیزر ہے جو آبادی میں ملتان سے نصف ہے۔ اس کا حاکم عیسیٰ بن معدان ہے۔ چوتھی ریاست مشکی کران کی سرحد پر ہے۔ منصورہ، ملتان اور دیگر اضلاع میں عربی و سندھی زبانیں بولی جاتی ہیں، کران میں کرانی اور فارسی زبان۔"

ابن حوقل نے قرامطہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اثر سندھ میں بعد کو قائم ہوا۔ ابو الفدا کا بیان ہے کہ قرامطہ کو سنہ ۳۶۰ھ و سنہ ۳۶۳ھ میں مصر کے اندر سخت شکست حاصل ہوئی۔ قیاس کہتا ہے کہ اس شکست کے بعد ہی انھوں نے سندھ کی طرف قسمت آزمائی کی ہوگی اور چونکہ سارا سندھ منتشر حالت میں تھا اس لئے انھوں نے منصورہ و ملتان پر قبضہ کر لیا ہوگا جہاں سے ان کو محمود غزنوی نے نکالا۔

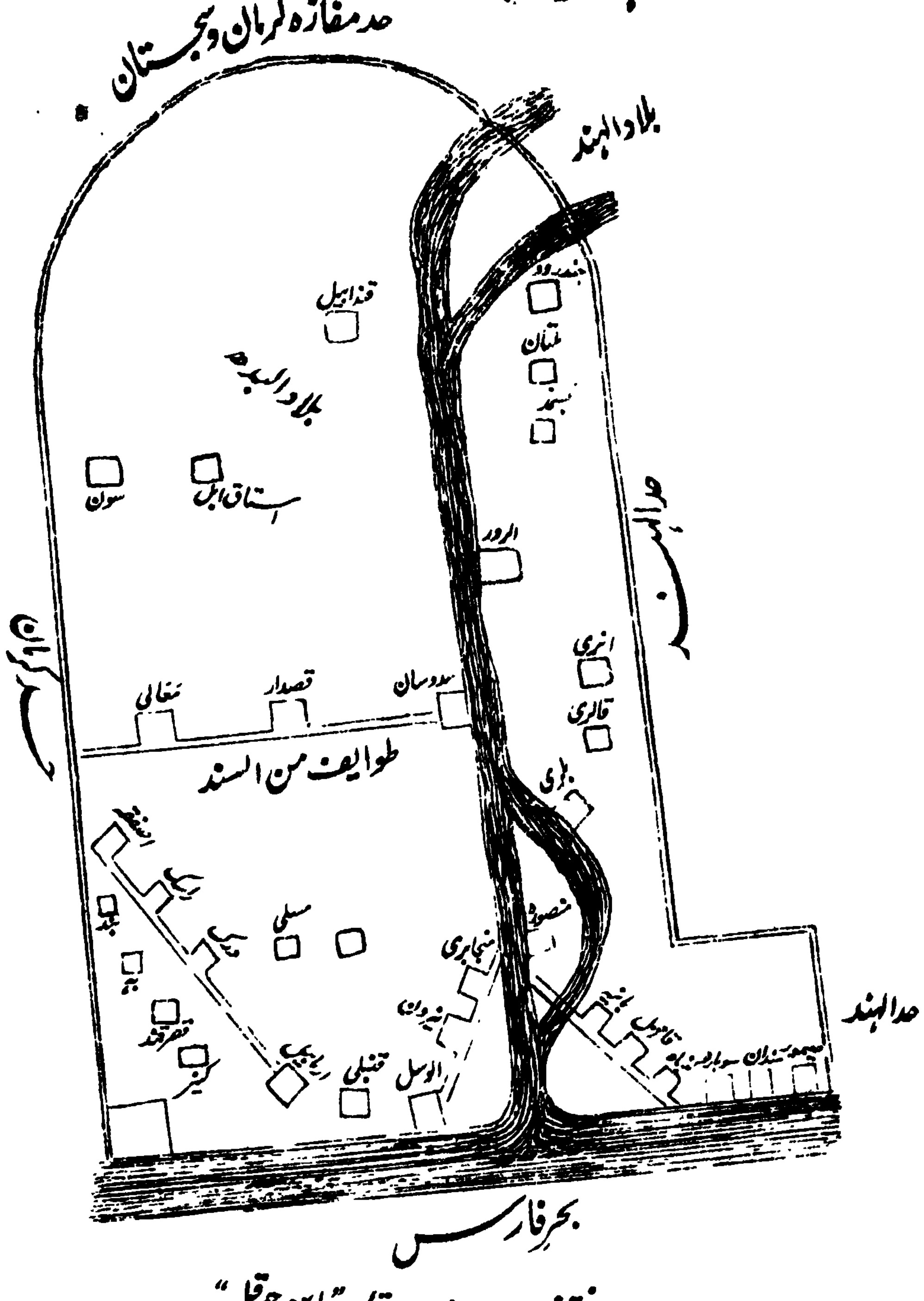
ابن اثیر اور دیگر تواریخ سندھ سے معلوم ہوتا ہے کہ محمود نے بھی سندھ میں سلسلۂ فتوحات قائم کیا تھا

---

[1] الور۔ اس کا نام مختلف طریقوں سے لکھا گیا ہے۔ مسعودی نے "الرور" لکھا ہے ابن خورداذبہ نے "الدور" ظاہر کیا ہے اصطخری "الروز" لکھتا ہے اور ادریسی "دور"۔ اس شہر کے کھنڈر "بھکر" اور "خیرپور" کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ اور "الور" کے نام سے مشہور ہیں۔ لفٹنٹ میکلاگن لکھتے ہیں کہ اسے "ارور" بھی کہتے ہیں۔ اور وہ "بندھ" جسے عمران گورنر نے تعمیر کرایا تھا اس کے آثار ایک محراب دار پل کی صورت میں اب بھی پائے جاتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اصل نام اس مقام کا "اور" تھا اور "ال" عربی کا زائد ہے۔ اب بھی انھیں کھنڈروں کے متصل ایک قصبہ "اوری" کے نام سے موجود ہے جسے اسی قدیم "الرور" یا "رور" کی یادگار سمجھنا چاہئے۔

اگرچہ عام طور سے مورخین اس کا ذکر نہیں کرتے لیکن ایسا ہونا یقینی ہے کیونکہ جب قُصدار اور ملتان اسکے قبضہ میں آگیا تھا تو پھر کوئی چیز اس کی پیشقدمی کے لئے مانع نہ تھی۔ چونکہ یہ امر بالکل یقینی ہے کہ سومنات میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد چند روز تک اس نے دریائے سندھ کے کنارے کنارے کوچ کیا اس لئے ابن اثیر کا یہ بیان کہ "۴۱۷ھ میں محمود نے منصورہ پر قبضہ کیا اور وہاں ایک مسلمان شہزادہ کو تخت نشین کیا" بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس سے قبل جو فرمانروا وہاں کا تھا مسلمان نہ تھا بلکہ قرامطہ میں سے تھا جنھوں نے تین صدی کی حکومت کو سندھ سے بالکل نیست و نابود کر دیا تھا۔

هذا صورة بلاد السند



نقشۂ سندھ مرتبہ "ابن حوقل"
سنہ ۳۶۶ھ
۹۷۶ء

بابُ دوم

حکومتِ سندھ کے عروج و زوال پر ایک تبصرہ

عروج و زوالِ حکومتِ سندھ پر ایک تبصرہ

یہاں تک ہم نے اختصار مگر سلسلہ کے ساتھ بتا دیا ہے کہ عربوں نے کب سندھ پر حملہ کیا اور خلافتِ عباسیہ کے آخری زمانہ میں وہ کیونکر غزنی کی حکومت سے متعلق ہوگیا۔ اس میں شک نہیں کہ محمود جب حملۂ سومنات کے بعد منصورہ میں اپنا نائب مقرر کرکے غزنی واپس گیا ہے، تو یہاں علی الترتیب سمرا[1]، سما، ارغون، و ترخان خاندانوں کی حکومتیں مختلف اقطاعِ سندھ میں قایم ہوئیں۔ یہاں تک کہ شہنشاہ اکبر نے اس طوائف الملوکی کو مٹا کر سندھ کو اپنی سلطنت میں شامل کرلیا۔

سوائے اس امر کے کہ صحرا و ریگستان ہونے کے لحاظ سے سندھ و عرب میں ایک اشتراکِ آب و ہوا توفی الجملہ ضرور پایا جاتا ہے اور کوئی بات ایسی نہ تھی جو ان دونوں جگہ کے باشندوں کو ایک دوسرے سے ملا دیتی۔ اگر اور کوئی

---

[1] سمرا خاندان کے ابتدائی حالات بہت کچھ پردۂ خفا میں ہیں۔ میر معصوم کا بیان ہے کہ عبدالرشید سلطان مسعود کے عہد میں (۴۴۳ تا ۴۵۰ھ) سمرا قوم نے غزنوی حکومت سے بغاوت کی اور سندھ کے تخت پر ایک شخص سمرا نامی کو بٹھا دیا۔ ابوالفضل نے آئینِ اکبری میں صرف اس قدر لکھا ہے کہ سمرا خاندان کے ۳۶ فرمانرواؤں نے ۵۰۰ سال تک حکومت کی۔ فرشتہ کا بیان ہے کہ محمد قاسم کی وفات کے بعد ایک قبیلۂ عرب نے جس کا تعلق انصاریوں سے تھا اپنی حکومت سندھ میں قایم کی اور اس کے بعد ۵۰۰ سال تک سمرا زمینداروں نے سلطنت کی (جن کا حال معلوم نہیں ہوسکا)۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحۂ ۵۸ پر ملاحظہ کیجئے)

اختلاف نہ ہوتا تو بھی اختلافِ مذہب ایک ایسا زبردست پردہ تھا جو سندھیوں اور عربوں کے درمیان پڑا ہوا تھا لیکن باوجود اس اختلافِ مذہب و طبایع، اس تباینِ تہذیب و اخلاق کے فاتحین عرب نے سندھ والوں کے اُن حقوق کا بہت لحاظ کیا جو فطری طور سے حاکم و محکوم، راعی و رعایا کے درمیان قایم ہوتے ہیں۔ ممکن تھا کہ عربوں کی فتحمند جماعت سندھیوں کو بالکل بے دست و پا کر کے ہمیشہ کے لئے نیست و نابود کر دیتی۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ ملک کا سارا انتظام جو اُن کے حملہ سے قبل پایا جاتا تھا علی حالہ قائم رہنے دیا اور ایک سندھی کو بھی اسکی جگہ سے نہیں ہٹایا۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحۂ ۵۷)

اس کے بعد سما خاندان آیا جس نے جام کا لقب اختیار کیا۔ ان خاندانوں کے زمانہ میں شاہانِ غزنی و غور و سلاطین دہلی سندھ پر حملہ کرتے رہے اور بہت سے شہروں پر قبضہ کر کے اپنے گورنر مقرر کر دئے۔

تاریخ طاہری میں لکھا ہے کہ سمرا ایک ہندو خاندان تھا جس نے سنہ ۴۰۰ھ سے ۸۴۳ھ تک حکومت کی۔ بیگ لرنامہ نے بھی وہی لکھا ہے جو فرشتہ نے بیان کیا ہے۔ محمد یوسف نے منتخب التواریخ میں میر معصوم کے بیان کا تتبع کرتے ہوئے سمرا خاندان کے ۱۹ بادشاہوں کا نام لکھا ہے جن میں سے اول سمرا اور آخری بھونگر ثالث ہے۔ ان میں بعض نام ایسے ہیں جن سے ان کے مسلمان ہونے کا قیاس ہوتا ہے مثلاً محمد طور، عمر سمرا۔ تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ سمرا قوم اعراب سامرہ سے پیدا ہوئی جو دوسری صدی ہجری میں سندھ آئے تھے۔ جب خاندان غزنی و غور کا اثر حکومتِ سندھ میں قایم ہونے لگا اور ان خاندانوں کے گورنر بھی متعین ہوئے اُسوقت سمرا خاندان کے افراد سندھ کے بعض حصوں میں خود مختار فرمانروا تھے۔ دوسری جگہ سمرا خاندان کا ذکر کرتے ہوئے صاحب تحفۃ الکرام نے لکھا ہے کہ جب غازی ملک سنہ ۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء میں ملتان اور سندھ کی افواج مجتمع کر کے دہلی روانہ ہوا اور خسرو خاں کو شکست دیکر غیاث الدین تغلق شاہ کا لقب اختیار کیا تو سمرا قوم نے سندھ میں ایک شخص سمرا نامی کو اپنی ہی قوم میں سے منتخب کر کے اپنا حکمران بنالیا اور پھر اس کی اولاد عرصہ تک حکمران رہی، حتیٰ کہ ۷۵۲ھ / ۱۳۵۱ء میں سما قوم نے خروج کیا اور سمرا خاندان کے آخری فرمانروا ارمیل کو ہلاک کر کے حکومتِ سندھ چھین لی۔

الغرض سمرا خاندان کے صحیح حالات پردۂ خفا میں ہیں اور اس وقت تک یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ لوگ کس خاندان سے تھے اور کب سے کب تک انھوں نے سندھ میں حکومت کی۔ یورپین محققین میں بھی سخت اختلاف ہے۔ مسٹر الفنسٹن انھیں مسلمان راجپوت بتاتے ہیں اور ڈاکٹر برڈ ابولہب کی اولاد ظاہر کرتے ہیں۔

سما خاندان کی حکومت سندھ میں سمرا کے بعد قایم ہوئی۔ اس کا زمانۂ حکومت ۹۲۷ھ / ۱۵۲۱ء تک رہا یہاں تک کہ ارغون خاندان نے اس کو شکست دے کر اپنی حکومت قایم کر لی۔ بیگ لرنامہ، سما خاندان کی حکومت کا اختتام سنہ ۷۳۴ھ / ۱۳۳۴ء میں ظاہر کرتا ہے۔ تاریخ طاہری میں ۸۴۳ھ / ۱۴۳۹ء درج ہے اور تحفۃ الکرام میں سنہ ۹۲۰ھ تحریر ہے۔ اس لئے اس خاندان کی حکومت کم از کم ۴۸ سال اور زیادہ سے زیادہ ۱۹۴ سال تک قایم رہی، لیکن تحفۃ الکرام کا بیان زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے جسکی تصدیق سراج عفیف کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحۂ ۵۹ پر ملاحظہ ہو)

حکومت میں اسلامی مساوات و حقوق

جب داہر قتل ہوا تو محمد قاسم نے اس کے وزیر کو بدستور بحال رکھا تاکہ جو حقوق رعایا کے پہلے سے قائم تھے ان کی حفاظت کرے اور ٹیکس وصول کرنے کے لئے صرف سندھ کے برہمنوں کو مامور کیا اور ایک عرب کو بھی یہ خدمت سپرد نہیں کی گئی۔

مسلمان جب کسی شہر پر حملہ کرنے والے ہوتے تھے تو پہلے وہاں کے باشندوں کے سامنے اسلام پیش کرتے۔ اگر وہ اسلام قبول کر لیتے تو خیر ورنہ پھر جزیہ طلب کرتے۔ اگر اس سے بھی انکار ہوتا تو پھر حملہ کرتے۔ اسلام لانے کی صورت میں سارے امتیازات اٹھ جاتے اور مساوات قائم ہو جاتی۔ اگر وہ جزیہ ادا کرتے تو ملک انھیں کے قبضہ میں رہتا۔ حملہ کے وقت بھی اس کا خاص لحاظ رکھا جاتا کہ صرف مسلح سپاہیوں سے مقابلہ کیا جائے، کاشتکاروں اور تاجروں سے مطلق کوئی تعرض نہیں کیا جاتا تھا۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵۸)

اس خاندان کے فرمانروا جام کے لقب سے مشہور ہیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ جمشید کی اولاد میں سے تھے۔ بعض کا بیان ہے کہ ان کا سلسلہ ابوجہل سے ملتا تھا اور بعض سام بن نوح سے متعلق کرتے ہیں۔ چچ نامہ میں درج ہے کہ جس وقت محمد قاسم نے حملہ کیا ہے تو دریائے سندھ کے ساحل زیریں کے باشندوں نے اطاعت اختیار کی۔ اسوقت اس جماعت کا سردار ایک شخص سما تھا جو چچ کی طرف سے دیبل کا گورنر بھی تھا۔ یہ لوگ ہندو تھے اور کرشن جی کے بیٹے سما سے ان کا سلسلۂ نسب ملتا تھا اور ساحل دریائے سندھ پر سامگر ان کا دارالحکومت تھا۔ یہ لوگ غالباً سنہ ۹۳ھ میں مسلمان ہوئے"۔ چچ نامہ کے اس بیان سے ظاہر ہے کہ سما خاندان یہی تھا جو پہلے راجپوت تھا اور بعد کو مسلمان ہو گیا۔

خاندان ارغون۔ ہلاکو (چنگیز خان کا پوتا) کے ایک پوتے کا نام ارغون خاں ترخان تھا۔ اور یہ خاندان اس کی نسل سے ہے۔ اس خاندان کی حکومت ۳۵ یا ۳۸ سال تک قایم رہی۔ اور سنہ ۹۶۲ھ میں ختم ہو گئی۔ آخری حکمران شاہ حسین تھا جس نے اپنے بعد کوئی اولاد نہیں چھوڑی۔

خاندان ترخان — اس خاندان کے متعلق بعض کا بیان ہے کہ چنگیز خاں نے ایک نوجوان شخص کو اس کی بعض خدمات کے معاوضہ میں ترخان کا لقب دیا تھا اور یہ خاندان اسی کی اولاد میں سے تھا بعض اس واقعہ کو تیمور سے متعلق کرتے ہیں۔ لیکن قرین قیاس یہی ہے کہ یہ ارغون خاں کی اولاد میں سے تھے۔ یہ خاندان صرف ۳۸ سال تک سندھ کا حکمران رہا۔ اس کے آخری فرمانروا مرزا جانی بیگ نے سنہ ۱۰۰۰ھ میں اپنی خود مختاری، اکبر کے جنرل خان خانان کے سپرد کر دی۔ تاریخ طاہری نے سنہ ۱۰۲۱ھ تک اس خاندان کا زمانۂ حکومت تحریر کیا ہے کیونکہ غازی بیگ ترخان اسی سال قندھار میں مرا تھا لیکن چونکہ غازی بیگ کی حیثیت صرف ایک جاگیردار کی سی تھی، اس لئے اس خاندان کی حکومت کا اختتام تو حقیقتاً سنہ ۱۰۰۰ھ ہی میں ہو گیا تھا اور سندھ اسی وقت تیموریہ سلطنت میں شامل ہو گیا تھا۔

مالگذاری کا نظم

مفتوحہ ممالک میں مالگذاری پیداوار پر قایم کی گئی، اُس زمین میں جہاں نہروں کے ذریعہ سے آبپاشی ہوتی، جو اور گیہوں پر ۲/۵ حصہ متعین کیا گیا اور اُس زمین میں جس کا ذریعۂ آب پاشی نہر نہ تھا (بلکہ کنوئیں یا جھیل وغیرہ سے چرخی لگا کر پانی دیا جاتا) ۳/۱۰ حصہ مقرر کیا گیا۔ ایسی زمین پر جس کی پیداوار صرف بارش پر منحصر تھی ۱/۴ حصہ مالگذاری میں لیا جاتا اگر قابل کاشت زمین غیر مزروعہ رہتی تو قابض سے فی جریب ایک درہم معاوضہ وصول کیا جاتا۔ باغوں کی پیداوار میں ۱/۳ حصہ سلطنت کا مقرر تھا اور دیگر ذرائع آمدنی پر (مثلاً مچھلی کا شکار موتیوں کا نکالنا) عام طور سے ایک خمس لیا جاتا۔ پیشہ و حرفہ پر بھی اسی طرح کچھ ٹیکس قایم تھا۔[۱] پھر زمین کے رقبہ کا اندازہ مسلمان خود نہیں کرتے، بلکہ مالکان دیہ کے بیان پر اعتماد کر لیتے تھے اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ یہ اندازہ کتنا صحیح ہوتا ہوگا اور مسلمانوں کو کیا آمدنی ہوتی ہوگی۔

عربوں کی تجارتی ترقی

تجارت کے متعلق بھی عربوں نے بہت وسعت نظر سے کام لیا۔ سندھ اس سے قبل بھی تجارتی ملک تھا لیکن عربوں کی حکومت نے تجارت کو بہت ترقی دی۔ خراسان اور سندھ کے درمیان کابل کے راستہ سے تجارتی قافلوں کی آمدرفت شروع ہوگئی اور غزنی اور قندہار کی راہ سے زابلستان[۲] و سجستان تک سندھی تجار پہونچنے لگے۔ یہ راستہ خشکی کا تھا لیکن بحری راستہ سے بھی تجارت جاری تھی اور چین و سراندیپ وغیرہ کا اسباب تجارت سندھ ہو کر اسی ذریعہ سے قسطنطنیہ تک جاتا تھا۔ عرب سے گھوڑے وغیرہ بھی سندھ تک دریا کے راستہ سے آتے تھے۔

ہندوؤں کے ساتھ مذہبی رواداری

مذہبی معاملات میں بھی عربوں نے سندھیوں کے ساتھ حد درجہ نرمی کا طرز عمل اختیار کیا۔ یہاں کے لوگوں کو عام اجازت دی گئی کہ وہ اپنے مندروں کی مرمت کرائیں۔ آزادی سے پرستش کریں اور ملک کی آمدنی میں سے ۳ فیصدی کے حساب سے جو حقوق پجاریوں کے مقرر تھے وہ بھی بحال رکھے گئے۔ اس میں شک نہیں کہ دیبل نیرون ملتان وغیرہ میں بعض مندر مسمار بھی کئے گئے۔ مساجد بھی تعمیر ہوئیں لیکن یہ اس وقت ہوا جب حملہ جاری تھا اور پوری طرح تسلط قایم نہ ہوا تھا۔ قیام سلطنت و حکومت کے بعد کوئی زیادتی نہیں کی گئی اور تمام رعایا کے ساتھ اسی رواداری کا اظہار کیا گیا جو اسلام کا مخصوص شیوہ رہا ہے۔ ملتان میں سورج دیوتا کا ایک طلائی بُت تھا۔ محمد قاسم کو اس کے سرداروں نے بہت مجبور کیا کہ اسے توڑ ڈالے، لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور جب تک عربوں کی حکومت ملتان میں قائم رہی یہ بُت بھی بدستور اپنی جگہ نصب رہا۔

Biog: Dictionary L. N. K. V. Almamun. [۱]

[۲] مسعودی، زابلستان کا حال بیان کرتا ہے کہ اس میں بڑے بڑے قلعے پائے جاتے تھے۔ یہاں آبادی مختلف قوموں کی تھی سجستان کے متعلق لکھتا ہے کہ وہاں دریائے ہندمند کے دونوں طرف ساحل پر کثرت سے باغات اور کھیت پائے جاتے اور دریا کے اندر کثرت سے کشتیاں پائی جاتی تھیں اور آب پاشی زیادہ تر ہوائی چرخیوں کے ذریعہ سے ہوتی تھی۔

مسلمانوں کے حملہ سے قبل سندھ میں بعض ایسے قوانین جاری تھے کہ انھوں نے قوموں میں امتیاز پیدا کر دیا
تھا بعض جماعتوں کے لئے گھوڑے کی سواری، نفیس کپڑوں کا استعمال، ممنوع تھا اور ان کے لئے لازم تھا کہ جب
تک وہ ان آبادیوں کی طرف گزریں تو رہنمائی کے لئے اپنے آدمی مقرر کریں۔ مسلمانوں نے ان قوانین کو بدستور قایم رکھا
اور کوئی تغیر نہیں کیا۔

جب کوئی جماعت کسی ملک میں فاتحانہ طریقہ سے داخل ہوتی ہے، تو فطرتاً اس میں جذباتِ تفوق و برتری پیدا
ہو جاتے ہیں اور ان جذبات کے زیر اثر وہ مفتوح جماعتوں کے ساتھ ضرور سختی کرنے لگتی ہے۔ چونکہ اسلام میں
یہ طرزِ عمل ممنوع ہے، اس لئے سردارانِ عرب نے کبھی اس کی اجازت نہیں دی کہ مسلمان فوجیں شہروں کے اندر رہیں
کیونکہ اس صورت میں ضرور رعایا کو تکلیف پہونچتی، بلکہ ان کے قیام کے لئے الگ نو آبادیاں بنائیں جن کو جنود و امصار
کہتے تھے اور سخت تاکید تھی کہ وہ عام رعایا سے تعلقات قایم نہ کریں (منصورہ، قندابیل، بیضار، محفوظہ اور ملتان وغیرہ
انھیں امصارِ عسکری میں سے تھے)۔

جب مسلمان کسی ملک میں پہونچتے ہیں تو شریعت اسلام اپنے ساتھ لے جاتے ہیں۔ کیونکہ ان کا قانون وہی ہے
اور وہ کسی دوسرے قانون کو فیصلہ کا ذریعہ بنا ہی نہیں سکتے۔ چنانچہ سندھ میں بھی یہی قانون رائج کیا گیا اور قاضی مقرر کئے
گئے کہ وہ شرع کے مطابق معاملات کو طے کریں لیکن ہندو مجبور کئے گئے کہ وہ بھی اس قانون کو تسلیم کریں چنانچہ وہ اپنے
تمام معاملات و نزاعات جن کا تعلق حکومت سے نہ ہوتا پنچائت کے ذریعہ طے کرنے کے مجاز تھے۔

فوج میں اہل سندھ کو بھی آزادی کے ساتھ جگہ دی گئی۔ اس سے ایک فایدہ تو یہ ہوا کہ یہاں کا جنگ آزمودہ عنصر
غالب ان کا طرفدار ہو گیا اور دوسرے یہ کہ جب کبھی عربوں نے سرکشی کی تو ان سے کام لے کر ان کو دبا یا گیا۔ علاوہ اس کے
سندھی افواج کو ملک سے باہر بھی دور دراز مقامات میں روانہ کیا گیا، چنانچہ جب سنہ ۱۵ھ میں سلطنت بازنطائن پر مسلمانوں
نے حملہ کیا تو افواجِ شام میں سندھی دستے بھی موجود تھے۔

عربوں نے جس شان کے ساتھ سندھ پر حملہ کیا اور جیسی نمایاں کامیابی حاصل کی، اس کا اقتضا یہ تھا کہ مسلمانوں
کی پیشقدمی اور زیادہ جاری رہتی۔ لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ صرف سندھ کے اندر ان کی حکومت قایم ہوئی اور وہ بھی تین صدی
کے اندر ہی اندر رفتہ رفتہ کمزور ہو کر نیست و نابود ہو گئی اس کے اسباب پر جس قدر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بڑا
سبب وہ نفاق تھا جو قبائل عرب میں باہم پیدا ہو گیا تھا۔ اگر خلیفۂ اول یا دوم کے زمانہ میں سندھ فتح ہو گیا ہوتا تو اس میں
کلام نہیں کہ آج ہندوستان کی تاریخ کسی اور نہج سے مرتب کی جاتی اور نہیں کہا جا سکتا کہ مسلمانوں کی سلطنت یہاں
کس حد تک وسیع ہو گئی ہوتی۔ لیکن افسوس ہے کہ سندھ، بنو امیہ کے عہد میں مسلمانوں کے قبضہ میں آیا، جب عرب دو
جماعتوں میں تقسیم ہو گیا تھا اور تمام وہ اندرونی سازشیں جو ایک ملک کو تباہ کر دیتی ہیں، آہستہ آہستہ مستحکم ہوتی جا رہی

تھیں۔ اگر محمد قاسم اس قبیلہ پرستی کی بنا پر سندھ سے بلا کر قتل نہ کر دیا جاتا تو یہ بالکل یقینی ہے کہ اس کا سلسلۂ فتوحات چین تک پہونچ جاتا جیسا کہ حجاج ابن یوسف کا خیال تھا۔ پھر دقت یہ تھی کہ ہر نئے خلیفہ کے اُصول حکومت اپنے پیش رو سے بالکل جدا ہوتے تھے، اور ہر جدید حکمران کے ساتھ ساری دنیا نئی ہو جاتی تھی اس لئے کبھی کوئی گورنر اطمینان و سکون کے ساتھ نہ سندھ میں حکومت کر سکا اور نہ سلسلۂ فتوحات کو بڑھا سکا۔ اگر کسی نے اصلاحات شروع کیں اور آگے بڑھنے کے اسباب فراہم کئے تو بدقسمتی سے خلافت بدل گئی اور اس غریب کو بھی معزول ہو جانا پڑا۔ اس کا نتیجہ رفتہ رفتہ یہ ہوا کہ گورنران سندھ کا مرکز خیال بدل گیا اور پایۂ تخت سے ہمدردی اُٹھ جانے کی وجہ سے خود مختاری و خودسری کے جذبات پیدا ہونے لگے۔ پھر چونکہ سندھ میں عرب کے مختلف قبایل کے لوگ آکر آباد ہو گئے تھے، اس لئے جب عرب میں قبایل کے درمیان کوئی اختلاف پیدا ہوتا تھا تو یہاں کے قبایل بھی ایک دوسرے کے مخالف ہو جاتے تھے۔

عہد بنی عباس میں بعض خلفار ایسے ہوئے کہ یہ اختلاف قبائل چند دن کے لئے انھوں نے مٹا دیا اور اُن کے زمانہ میں سندھ کی حالت بھی بہتر ہو گئی لیکن خلیفہ معتصم کے زمانہ میں یمنی و نزاری نزاعات شروع ہو گئیں اور پھر سندھ انھیں نزاعات کا شکار ہو گیا۔

ظاہر ہے کہ جب مرکزِ حکومت ضعیف ہو جائے گا تو اس کا اثر نزدیک و دور تمام مملکت میں ہر جگہ پڑے گا، چونکہ عہد عباسیہ میں ہارون الرشید ہی کے وقت سے عجمیوں کا اقتدار قائم ہو گیا تھا جو رفتہ رفتہ بڑھتا گیا اس لئے تمام اُن مقامات میں جہاں خالص عرب حکومتوں کا تعلق تھا، ضعف پیدا ہونے لگا یہاں تک کہ ایک وقت وہ آیا، جب خوارج و قرامطہ ملاحدہ اور روافض وغیرہ نے ساری سلطنت کے شیرازہ کو درہم و برہم کر دیا، اور ہر جگہ حکومت کی عمارت متزلزل ہو گئی چونکہ سندھ پایۂ تخت سے بہت دور واقع تھا اور تمام شورش پسند جماعتوں کے لئے ایک اچھی جائے پناہ بن سکتا تھا۔ اس لئے یہاں خوارج و زنادقہ، ملاحدہ و علویئین نے کافی قوت حاصل کر لی اور تمام مکران و سندھ میں پھیل کر سلطنۃ کو تباہ و برباد کر دیا۔ چنانچہ اب تک بہت سے خاندان سیدوں کے سندھ میں ایسے باقی ہیں جو انھیں علویئین کی اولاد میں سے ہیں۔ انھوں نے نہ صرف سندھ کے اندر اپنے مستقل شہر قایم کئے بلکہ مشرقی ہندوستان تک بڑھ آئے۔ چنانچہ اکثر موجودہ خاندان سادات، انھیں علوئیین کی ذریات میں سے ہیں جو کسی وقت وادی سندھ میں آکر ٹھٹھ اور بھکر پر مستولی ہو گئے تھے۔

یہ بالکل یقینی ہے کہ جب عربوں نے سندھ پر حملہ کیا، اس وقت یہاں بودھ مذہب عام طور سے رائج تھا۔ بلاذری نے ملتان میں سورج کے مندر کا ذکر کرتے ہوئے اس کا نام بُد لکھا ہے جس سے مراد غالباً بت نہیں بلکہ بودھ ہے دیبل میں جو مندر تھا وہ بھی بودھ ہی کا تھا۔ اس کے متعلق تحفۃ الکرام کا بیان ہے کہ اس کی بلندی ۱۲۰ فٹ تھی اور اس کے اوپر ایک قُبّہ یا گنبد بنا ہوا تھا۔ ممکن ہے کہ یہ بودھ کا ٹوپ رہا ہو۔ جیسا کہ سانچی وغیرہ میں پایا جاتا ہے۔

اگرچہ چچ جس نے دیبل میں قبضہ کر لیا تھا برہمن تھا لیکن بت پرستی کے لحاظ سے برہمن قوم ایسی نہیں ہے جو بودھ کی پرستش کو منع کرتی یا خود اس طرف مائل نہ ہو جاتی، اس لئے بالکل ممکن ہے کہ چچ اور داہر، بودھ کے اس مندر کو عظمت کی نگاہوں سے دیکھتے ہوں اور فی الجملہ بودھ ہو گئے ہوں۔

اس امر کا ثبوت کہ اسوقت بودھ مذہب کا رواج تھا نہ صرف چینی سیاحوں اور ابن خورداذبہ[1] کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے بلکہ خود عربوں کے بیان سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے مثلاً بلاذری کا بیان ہے کہ "مندر کے پجاریوں کو سمنی کہتے تھے"۔ سمنی سنسکرت لفظ سرمن سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں مذہبی بھکاری، اور مذہبی بھکاری خصوصیت کے ساتھ بودھ مذہب ہی میں زیادہ پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح چچ نامہ میں لکھا ہے کہ جب محمد قاسم نے دیبل فتح کیا تو وہاں کے ایک ہزار برہمنوں نے استدعا کی کہ انھیں اپنے مراسم قدیم پر قائم رہنے کی اجازت دی جائے۔ ان کی یہ استدعا قبول کی گئی اور وہ بدستور سحر صبح اٹھ کر ہاتھوں میں کاسۂ گدائی لئے ہوئے بھیک مانگا کرتے تھے اور یہ طریقہ بودھ مذہب والوں ہی کا ہے۔ اس کے ساتھ اگر اس امر پر غور کیا جائے کہ اس وقت تاریخوں میں کہیں گائے کی پوجا یا ستی وغیرہ کا ذکر نہیں ہے (جو ہندوؤں کے ساتھ مخصوص ہے) تو یہ امر اور زیادہ محقق ہو جاتا ہے کہ اس وقت سندھ میں بودھ مذہب ہی رائج تھا۔

---

[1] کتاب المسالک والممالک۔ کا مصنف ابوالقاسم عبید اللہ بن عبد اللہ بن خورداذبہ تھا جو عام طور سے "ابن خورداذبہ" کے نام سے مشہور ہے۔ "خورداذبہ" کا جد اعلیٰ مذہباً آتش پرست تھا جو بعد کو مسلمان ہو گیا۔

ابن خورداذبہ (ابوالقاسم) نے خلفائے عباسیہ کے وقت میں بہت عزت حاصل کی اور مختلف ممالک کی جغرافی تحقیقات کرنے کے بعد یہ کتاب تصنیف کی۔ سنہ ۳۰۰ھ میں اس نے انتقال کیا۔

کچھ زمانہ قبل ابن خورداذبہ کا شخص مابہ النزاع امر تھا بعض کہتے تھے کہ ابواسحاق اصطخری اور یہ دونوں ایک ہی شخص ہیں لیکن جب سے اصطخری کی کتاب جداگانہ شایع ہو گئی ہے، اس وقت سے یہ امر صاف ہو گیا ہے کہ یہ دونوں ہستیاں الگ الگ ہیں۔

باب سوم

فرماں روایانِ خاندانِ غزنوی

حکومت ہندوستان کی ابتداء

یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کا حملہ ہندوستان کے مغربی ساحل پر زیادہ بار آور ثابت نہیں ہوا اور ریگستان سندھ سے آگے بڑھ کر اُن کی حکومت اندرونِ ملک میں وسیع نہ ہو سکی، جس کا بڑا سبب صرف یہ تھا کہ مرکزِ خلافت اس تحریک و پیشقدمی کی طرف سے غافل تھا اور اس نے کوئی توجہ اس طرف نہیں کی۔ اسلئے ہندوستان کی اسلامی حکومت حقیقتاً عربوں کی تاریخ سے بالکل جدا چیز ہے اور اس کا تعلق صرف ترکوں سے ہے، جنھوں نے وسطِ ایشیا سے نکلکر مختلف ملکوں اور زمانوں میں اپنے فتوحات کے سیلاب سے ایک ہنگامہ برپا کر دیا۔ اور ساری دنیا کو زیر و زبر کر کے رکھ دیا۔

مرکزِ خلافت میں ایرانی و عربی کشمکش

خلافتِ بنی امیہ کے بعد جب مرکزِ خلافت بجائے دمشق کے بغداد قرار پایا تو اسی کے ساتھ جو اہم اور تاریخ خیز تغیر نظامِ سلطنت میں پیدا ہوا، یہ تھا کہ خالص عربی حکومت میں ایرانی اثرات غالب ہونے لگے اور رفتہ رفتہ ایرانیوں نے عربوں کو ہٹا کر ان کی تمام ممتاز خدمتیں خود اختیار کر لیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب خلافت زیادہ ضعیف ہو گئی تو تمام ایرانی امراء جو دور دراز صوبوں میں عامل مقرر تھے، خود مختار بننے کی کوشش کرنے لگے۔ چنانچہ ان ہی خود مختار حکومتوں میں سے ایک نہایت مشہور حکومت، سامانی[1] خاندان کی بھی تھی۔

---

[1] اس خاندان کا نام سامانی اس لئے ہے کہ اس کے مورثِ اعلیٰ کا نام سامان تھا۔ یہ بلخ کا ایرانی النسل امیر تھا جس نے اسد بن عبداللہ گورنر خراسان کی فیضِ صحبت سے زردشتی مذہب ترک کر کے اسلام اختیار کیا اور اپنے بیٹے کا نام گورنر خراسان کے نام پر اسد رکھا۔ اسد کے چار بیٹے تھے جنھوں نے خلیفہ مامون الرشید (خلیفۂ عباسی) کے عہد میں نمایاں خدمات انجام دیں اور ۲۰۴ھ / ۸۱۹ء میں انکو مختلف صوبوں کی گورنری دی گئی۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۶۵ پر ملاحظہ کیجئے)

حکومت خلافت میں ایرانی اثرات — ترک غلاموں کا عروج — حکومت سامانیہ کا زوال

جب حکومت خلافت میں ایرانی اثرات کے ساتھ ساتھ عربوں کی بے چینیاں بڑھیں اور اندرونی نزاعات نے زیادہ خطرناک صورت اختیار کی، تو خلفاء کو خود اپنی حفاظت کے لئے ایک ایسی جماعت کی ضرورت ہوئی جو عربوں اور ایرانیوں سے علحدہ ہو۔ چنانچہ اس غرض کے لئے وہ ترک غلام منتخب کئے گئے جو فتوحاتِ شمال کا لغمائے جمیل شمار کئے جاتے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ ترک غلاموں کی حفاظت میں جو بے انتہا شجاع تھے، خلفاءِ بغداد، عربوں اور ایرانیوں کے خطرہ سے تو بالکل مطمئن ہو گئے، لیکن وہ یہ نہ سمجھے کہ اس طرح وہ ایک تیسرے خطرہ کی پرورش کر رہے ہیں، جو عربوں اور ایرانیوں کے خطرہ سے کہیں زیادہ تباہ کن ثابت ہونے والا ہے۔ چند دن تک تو ترک خاموش رہے لیکن اس کے بعد انھوں نے اپنی آرزوؤں کو وسیع کرنا شروع کیا، حتٰی کہ خلیفہ کا عزل و نصب بھی انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور مصر سے لیکر سمرقند تک تمام سلطنت اسلام میں ہر جگہ جلوۂ ترکانہ نظر آنے لگا۔ اور اپنے بھائیوں کے اس عروج و زوال کو دیکھ کر تمام ترک جماعتیں کوہستانوں سے نکل کر سارے ایران پر چھا گئیں۔ یہی وہ زمانہ تھا جب ایران کی سامانی حکومت دو صدی کے بعد پاش پاش ہو گئی اور یہی وہ ہنگامہ تھا جس نے سب سے پہلے حدودِ ہندوستان کی بنیاد کوہستانِ غزنی میں قائم کی۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۶۴)

نوح کو سمرقند کا حاکم بنایا گیا، احمد کو فرغانہ دیا گیا، یحییٰ کو شاش مرحمت ہوا، اور الیاس کو ہرات۔ ان میں سے احمد نے بہت ترقی کی۔ یہ نوح کے بعد نہ صرف سمرقند کا حاکم قرار پایا بلکہ اس نے کاشغر کو بھی اپنے حدودِ حکومت میں شامل کر لیا۔ اس کے ایک بیٹے اسماعیل نے ۲۹۰ھ میں صفاریوں سے خراسان لے لیا۔ محمد بن زید نے طبرستان کے علوی فرمانروا کو شکست دی اور ایک طرف حدودِ ہند سے بغداد تک اور دوسری طرف صحرا ریگستان سے خلیج فارس تک اپنے قلمرو کو وسیع کر لیا۔ لیکن چونکہ ماوراء النہر اس کی حکومت کا خاص مرکز تھا اس لئے سمرقند و بخارا چند دن میں تعلیم و تہذیب کا گہوارہ بن گئے۔

اس کے جانشین ایسے کامیاب ثابت نہ ہوئے کیونکہ ایک طرف خراسان و سجستان میں بغاوتیں رونما ہونے لگیں اور دوسری طرف بویہ خاندان کی ترقی نے اس کے عروج کو صدمہ پہونچایا، یہاں تک کہ نصف صدی میں حدودِ سلطنت صرف ماوراء النہر تک رہ گئے اور یہاں بھی ترکی غلاموں اور ترکی امراء نے جو دربار سامانی کے روحِ رواں بنے ہوئے تھے، آلِ سامان کی گزشتہ شوکت و جبروت کو بہت جلد خاک میں ملا دیا۔ انھیں ترک غلاموں میں سے ایک الپتگین تھا جس نے غزنوی خاندان کی طرح ڈالی اور ۳۸۴ھ میں دریائے جیحون کے جنوبی حصہ اور النہر پر بھی قبضہ کر لیا۔ شمال کا علاقہ ترکستان کے "الک خانیوں" نے دبا رکھا تھا جو فرغانہ سے لیکر حدودِ چین تک ترکی قبائل پر اقتدار رکھتے تھے اور جنھوں نے آخر کار ۳۸۰ھ میں ماوراء النہر پر حملہ کر کے اور بخارا پر قابض ہو کر ۳۸۹ھ میں آلِ سامان کی حکومت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ آلِ سامان کے خاندان نے ۲۶۱ھ سے ۳۸۹ھ تک حکومت کی۔

انھیں ترک سرداروں میں جو حقیقتاً ایک غلام کی حیثیت سے بڑھ کر آقا کے درجہ تک پہونچ گئے ایک الپ تگین[1] بھی تھا جس نے صرف دو ہزار سواروں کی مدد سے قلعۂ غزنی پر قبضہ کر کے (۳۵۱ھ / ۹۶۲ء) اپنی مستقل حکومت قائم کر لی اور اسی الپ تگین کا غلام سبکتگین تھا جس نے سب سے پہلی مرتبہ ہندوستان پر حملہ کیا اور پھر بعد کو اس کے بیٹے محمود فاتح سومنات نے حکومتِ ہندوستان کے راستہ کو مسلمانوں کے لئے صاف اور آسان بنا دیا۔

سبکتگین کے متعلق منہاج سراج نے بروایت امام ابوالفضل بیہقی[3] لکھا ہے کہ عبدالملک نوح، سامانی فرمانروا کے عہد میں ایک سوداگر نصر حاجی نامی اس کو ترکستان سے خرید کر بخارا لایا تھا۔ اور الپ تگین نے جو اس وقت امیر حاجب کے درجہ پر ممتاز تھا اس کو مول لے لیا تھا۔

---

[1] نصر اول سامانی فرمانروا کا غلام، جو بعد کو آزاد کر دیا گیا۔ بعض مورخین امیر نوح سامانی کا غلام ظاہر کرتے ہیں۔ ۲۶۷ھ اسکا سنہ ولادت ہے۔ بعد کو یہ امیر نوح سامانی کے عہد میں امیر حاجب کے درجہ تک پہونچ گیا۔

[2] الپ تگین، عبدالملک ابن نوح کے عہد میں (جو سامانی خاندان کا پانچواں بادشاہ تھا) خراسان کا گورنر تھا۔ جب عبدالملک کا انتقال ہوا تو امرا بخارا نے الپ تگین کے پاس قاصد روانہ کر کے پوچھا کہ اب آل سامان میں تخت کس کو دیا جائے۔ الپ تگین نے جواب میں لکھا کہ عبدالملک کا بیٹا منصور ہنوز کمسن ہے، اس لئے اس کے چچا کو فرمانروا منتخب کرنا چاہئے۔ ابھی یہ قاصد بخارا نہ پہونچا تھا کہ امرا نے اتفاق کر کے منصور کو تخت نشین کر دیا۔ جب الپ تگین کا جواب پہونچا تو منصور بہت برہم ہوا اور الپ تگین کو حکومت خراسان سے معزول کر کے اپنے پاس طلب کیا۔ مگر یہ ایسا نادان نہ تھا کہ چلا جاتا۔ سیدھا غزنی پہونچا اور یہاں کے حاکم امیر انوک کو شکست دیکر خود قبضہ کر لیا۔ اسکے بعد منصور نے دو بار الپ تگین کے خلاف لشکر بھیجا لیکن کامیابی نہیں ہوئی اس نے پندرہ سال تک نہایت شان و شوکت کے ساتھ افغانستان میں حکومت کی ۳۶۵ھ / ۹۷۵ء اس کی تاریخ وفات ہے۔

[3] مصنف کا پورا نام ابوالفضل بن الحسن البیہقی ہے۔ اور کتاب کا نام تاریخ آلِ سبکتگین، جسے تاریخ بیہقی اور مجلدات بیہقی بھی کہتے ہیں۔ صاحب تاریخ دھائر نے ابوالفضل بیہقی سے ایک کتاب تاریخ ناصری بھی منسوب کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی وقت تاریخ آلِ سبکتگین کے اس حصہ کو جو امیر ناصر الدین سبکتگین کے حالات کے متعلق تھا، تاریخ ناصری کہتے تھے، جس طرح مسعود کے حالات کی جلدیں تاریخ مسعودی کہلاتی ہیں۔ قصاید عنصری سے معلوم ہوتا ہے کہ محمود سے متعلق جو حصہ تاریخ کا تھا اُسے تاج الفتوح کہتے تھے۔

خود مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ۴۰۲ھ / ۱۰۱۱ء میں اس کی عمر ۱۶ سال کی تھی۔ اور حالات ۴۵۱ھ / ۱۰۵۹ء تک کے لکھے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ ابوالفضل بیہقی کی عمر ستر سے بھی متجاوز تھی۔ حاجی شیرازی نے اُن کی تاریخ وفات ۴۷۰ھ / ۱۰۷۷ء متعین کی ہے۔

حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ یہ کتاب خاندانِ غزنی کی نہایت مفصل تاریخ ہے۔ میر خوند نے روضۃ الصفا میں لکھا ہے کہ اس کی تیس جلدیں تھیں۔ فرشتہ نے بھی محمود کے حالات میں مجلداتِ ابوالفضل کا حوالہ دیا ہے لیکن یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ فرشتہ نے اُسے خود دیکھا بھی تھا۔ کیونکہ محمود کے حالات لکھنے میں تو قطعاً اس سے مدد نہیں لی گئی اور بہت سے اہم واقعات ترک کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ گزیدہ میں بھی اس کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے اور ضیاء برنی و ابوالفضل نے بھی امام بیہقی کا ذکر کیا ہے۔ افسوس ہے کہ یہ تاریخ اب ناپید ہے اور اسکے صرف چند اجزا کہیں کہیں دستیاب ہوتے ہیں جن سے مسٹر الیٹ نے اپنی مشہور تاریخ میں مدد لی ہے۔

سبکتگین کی ترقی - سبکتگین کا سلسلۂ نسب - سبکتگین کی تخت نشینی - اسحاق بلکاتگین اور پیری کی تخت نشینی - سبکتگین کی تخت نشینی - وسعت سلطنت کا خیال

چونکہ سبکتگین کے اطوار و عادات سے حد درجہ فراست و ذہانت پیدا تھی اس لئے الپتگین نے اس کو بہت جلد لشکر کا سپہ سالار بنا دیا۔ اور بعض مورخین کا بیان ہے کہ اپنی لڑکی سے شادی بھی کر دی۔[1]

سبکتگین کے سلسلۂ نسب کے متعلق طبقات ناصری میں بہ روایت ابوالقاسم حمادی (مصنف تاریخ مجدول) تحریر ہے کہ جب یزدجرد، شہریار ایران، حضرت عثمانؓ کی خلافت میں بمقام مرو ہلاک ہوا، تو اس کے ساتھی ترکستان چلے آئے اور یہاں قرابت پیدا کر لی۔ اس لئے پانچ واسطوں[2] سے سبکتگین کا سلسلۂ نسب یزدجرد سے ملتا ہے۔

سبکتگین کا مورث اعلےٰ یزدجرد ہو یا کوئی اور، اس میں کلام نہیں کہ پانچ پشتوں کے بعد اس کو سوائے ترکی النسل کہنے کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا اور اس میں جو شجاعت و جلادت پائی جاتی تھی اس کا تعلق ترکستان ہی کی آب و ہوا سے تھا نہ کہ یزدجرد کے ایرانی خون سے۔

جب الپتگین کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا اسحاق تخت نشین ہوا لیکن ایک سال بعد یہ بھی مر گیا اور بلکاتگین (جو اس وقت جماعت اتراک میں سب سے زیادہ بزرگ تھا اور الپتگین کے ساتھ نسبت غلامی بھی رکھتا تھا) اس کا جانشین ہوا۔ یہ بھی صرف دو سال زندہ رہا اور اس کے بعد امیر پیری حکمران ہوا۔ چونکہ یہ فسادی اور ظالم شخص تھا، اس لئے غزنی کی ایک جماعت نے ابوعلی انوک کو جو پہلے یہاں کا حاکم تھا اور جسے الپتگین نے نکال دیا تھا، دعوت دی۔ لیکن سبکتگین نے اسے آنے نہیں دیا۔

اس کے بعد چونکہ لوگ امیر پیری سے تنگ آ گئے تھے اس لئے بالاتفاق سبکتگین کو بتاریخ ۲۷ شعبان ۳۶۶ھ فرمانروا تسلیم کیا گیا۔[3]

حکومت غزنی گو الپتگین ہی کے وقت سے بالکل علٰحدہ تھی، تاہم خفیف سا تعلق سامانی حکومت سے باقی تھا اور غزنی کا فرمانروا فی المعنی سلطنت بخارا کا ماتحت سمجھا جاتا تھا لیکن جب سبکتگین یہاں کا فرمانروا ہوا تو اس نے حقیقی معنی میں غزنی کی حکومت کو بالکل علٰحدہ کر لیا اور سامانی حکومت، جو خود بھی اپنی زیست کے آخری لمحات سے گزر رہی تھی، پھر افغانستان کو اپنے ساتھ شامل نہ کر سکی۔

سبکتگین نے تخت نشین ہوتے ہی حدود سلطنت کو وسیع کرنے کی فکریں شروع کیں۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں بست کے فرمانروا، طغا نے سبکتگین کی امداد چاہی اور وعدہ کیا کہ اگر اس کی مدد سے وہ دوبارہ بست پر قابض ہو گیا تو ہمیشہ مطیع رہے گا۔ سبکتگین نے اس کو مدد دی اور بایتور کو جو وہاں قابض ہو گیا تھا نکال کر طغا کو حکمران

---

[1] فرشتہ - ۱۸ — [2] سبکتگین ابن جوق قراحکم، ابن قرار سلان، ابن قرالمت، ابن قرانعمان، ابن فیروز، ابن یزدجرد شاہ ایران۔

[3] طبقات ناصری - ۷ - فرشتہ نے ۳۶۷ھ تحریر کیا ہے۔

بنایا۔ لیکن طغا نے بعد کو دھوکا دیا اس لئے سبکتگین نے قلعۂ بُست پر قبضہ کرلیا۔ اس قبضہ سے چاہے کچھ فایدہ نہوا ہو، لیکن ابوالفتح علی بن محمد کا ہاتھ آجانا جو بُست میں خانہ نشین تھا، سبکتگین کے لئے بڑی نعمت تھی۔ یہ شخص بہت سے فنون کا ماہر تھا اور فن کتابت میں تو نظیر نہ رکھتا تھا۔[1] جب بُست پر قبضہ ہوگیا تو سبکتگین نے قصدار کی طرف توجہ کی۔ قصدار غزنی کے قریب واقع تھا اور یہاں کا فرمانروا اس وقت تک تختِ غزنی کا ماتحت سمجھا جاتا تھا۔ یہاں کے فرمانروا نے سبکتگین سے بغاوت کی کیونکہ اس کے نزدیک کوہستان کے سخت راستوں کو طے کرنا اور وہاں کے ناقابل تسخیر قلعہ پر قابض ہوجانا امیر سبکتگین کے بس کی بات نہ ہوگی۔ لیکن تجربہ نے اس کے خیال کو غلط ثابت کردیا۔ کیونکہ امیر سبکتگین نے بغاوت کی خبر سنتے ہی حملہ کردیا اور بہت جلد قصدار پر قابض ہوگیا۔[1]

بست و قصدار کی فتح

فتح بُست و قصدار کے بعد امیر سبکتگین حدود ہندوستان کی طرف متوجہ ہوا اور چند ایسے مقامات پر قابض ہوگیا جن کا تعلق حکومتِ پنجاب سے تھا۔ جب یہاں راجہ جے پال کو خبر پہونچی تو ایک بڑی فوج کے ساتھ جس میں بہت سے ہاتھی بھی تھے، بڑھا اور کئی دن جنگ جاری رہی۔[2] اتفاق سے اسی زمانہ میں سخت برف باری ہوئی[3] اور جے پال کی فوج، جو کبھی اس منظر سے آشنا نہ تھی، خائف ہوکر بددل ہوگئی۔ جے پال نے اطاعت اختیار کی اور بہت کچھ زرفدیہ[4] دینے کا وعدہ کرکے واپس ہوا۔

سبکتگین کا حملہ ہندوستان پر

محمود نے اول اول اس اظہار اطاعت کی مخالفت کی لیکن سبکتگین، جو خونریزی کو پسند نہ کرتا تھا مان گیا اور چند معتبر آدمی جے پال کے ساتھ کئے گئے تاکہ اس کے صداقتِ وعدہ کا حال معلوم ہوجائے۔

جب جے پال دور نکل آیا تو وہ اپنے وعدہ سے منحرف ہوگیا اور امیر سبکتگین کے بھیجے ہوئے آدمیوں کو اسنے قید کرلیا۔

جے پال کا مکر و فریب

جس وقت یہ خبر غزنی پہونچی تو امیر سخت برہم ہوا اور دوبارہ حملہ کرنے کی غرض سے ملتان کی طرف بڑھا۔ جے پال نے بھی کالنجر، قنوج، اجمیر وغیرہ کے راجاؤں کو لکھا اور وہاں سے امدادی فوجیں کثرت سے آئیں۔ اس جنگ کا نتیجہ جے پال کے خلاف ہوا اور اُسے بھاگنا پڑا۔ سبکتگین کا اس فتح سے دریائے اٹک تک قبضہ ہوگیا۔ اور

---

[1] فرشتہ ۔ ۱۹ ۔ روضۃ الصفا ۔ ۴ ۔ ۲۸ ۔۔۔۔ [2] تاریخ یمینی ۔ ۲ ۔ ۱۸ ۔

[2] عتبی کا بیان ہے کہ محمود بھی اپنے باپ سبکتگین کے ساتھ اس جنگ میں شریک تھا۔

[3] عتبی اور جوامع الحکایات وغیرہ ۔ اس برف باری کے متعلق ایک عجیب حکایت لکھی ہے کہ یہاں پہاڑ میں ایک چشمہ تھا اسکے متعلق مشہور تھا کہ اگر اس میں کوئی نجس چیز ڈالدیجائے تو برف کا طوفان پیدا ہوجاتا ہے۔ چنانچہ امیر محمود نے اسی ترکیب سے طوفان پیدا کرکے اپنے دشمن کو خائف کیا

[4] دس لاکھ سکۂ طلائی اور پچاس ہاتھی زرفدیہ قرار پایا۔

ملتان کی افغان و خلجی آبادی بھی مطیع ہوگئی[1] اس کے بعد امیر سبکتگین نے پشاور کو ہندوستان کے اس صوبہ کا صدر مقام قرار دیکر اپنی فوج وہاں چھوڑ دی اور ایک عامل مقرر کردیا۔[2] فتوحاتِ ہند کی طرف سے فارغ ہونے کے بعد امیر سبکتگین، امیر نوح سامانی فرمانروائی کی کمک کے لئے روانہ ہوا اور اس ذریعہ سے خراسان کی طرف بھی اس کے اثرات قایم ہوگئے۔

محمود اور اسماعیل کی جنگ

جب ۳۸۷ھ ۹۹۷ء میں امیر سبکتگین کا انتقال ہوا، تو سیف الدولہ محمود اس کا بڑا بیٹا نیشاپور میں تھا۔ اس لئے چھوٹا بیٹا امیر اسماعیل بلخ میں اپنے باپ کی جگہ جانشین ہوا۔ محمود نے ایک تعزیت نامہ اپنے بھائی کو لکھکر سمجھایا کہ حکمرانی کے لئے بہت تجربہ کی ضرورت ہے اور تم میں وہ پایا نہیں جاتا۔ اس لئے مناسب یہی ہے کہ غزنین مجھے دیدو۔ بلخ و خراسان کا ملک میں تمھارے لئے صاف کئے دیتا ہوں۔ باپ نے اگر تمھیں جانشین کردیا تھا، تو مصلحت اسی میں تھی، کیونکہ میں دور تھا اور تخت کا خالی رہنا مناسب نہ تھا۔ امیر اسماعیل اس پر راضی نہ ہوا اور آخر کار دونوں بھائیوں میں جنگ ہوئی

محمود کی تخت نشینی غزنی میں

اسماعیل گرفتار ہوگیا اور غزنی پر محمود کی حکومت قایم ہوگئی۔[3] اس کے بعد محمود نے بلخ، خراسان، ہرات و سیستان پر تصرف قایم کرکے، اپنے نام کا خطبہ و سکہ وہاں جاری کیا اور پھر ہندوستان کی طرف متوجہ ہوا۔

محمود کے حملے ہندوستان پر

محمود کی فاتحانہ زندگی کا ممتاز ترین کارنامہ وہ ہے جو سرزمینِ ہند سے متعلق ہے، کیونکہ مسلمانوں میں سب سے پہلا وہ شخص جس نے ہندوستان میں ایک مستقل حکومتِ اسلام کی بنیاد قایم کی محمود ہی تھا۔

وہ ہندوستان پر کتنی بار حملہ آور ہوا۔ کن کن مقامات کو فتح کیا، اب اُن مقامات کا پتہ، موجودہ جغرافیہ کے لحاظ سے کیونکر چل سکتا ہے؟ یہ تمام وہ سوالات ہیں جو تاریخ خاندانِ غزنی میں بہت زیادہ اہمیت رکھتے ہیں اور اختلافِ مؤرخین غلطیِ کتابت تحریفِ الفاظ وغیرہ نے اس بحث کو زیادہ دقیق و دشوار بنا دیا ہے، تاہم چونکہ محمود کا یہی ایک کارنامہ ایسا ہے جو اس کی ملوکانہ پیش قدمی و اسکندرانہ اولوالعزمی کو بخوبی ظاہر کرتا ہے۔ اس لئے ہم اسے جداگانہ بیان کریں گے۔ تاہم یہاں سلسلۂ کلام قایم رکھنے کے لئے مختصراً اتنا بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ۲۵ سال کے عرصہ میں، اُس نے ہندوستان پر سترہ مرتبہ حملہ کیا اور، باوجود اس کے کہ اس کا مقصود ان حملوں سے یہاں کوئی مستقل قیام کرنا نہ تھا تاہم پنجاب کا تمام مغربی حصہ حکومتِ غزنی میں شامل ہوگیا اور قنوج و گجرات تک مسلمانوں کا اثر قایم ہوگیا۔

محمود کی وفات

محمود نے ۶۱ سال کی عمر میں ۴۲۱ھ ۱۰۳۰ء میں وفات پائی اور ۳۲ سال تک حکومت کی۔[4]

---

[1] نظامی عروضی سمرقندی نے چہار مقالہ میں لکھا ہے کہ "ملتان شہرے ست از دیار سند از اعمال غزنین" چہار مقالہ - ۱۸

[2] تاریخ یمینی - ۲۱ - ۳۲ - (الیٹ) [3] روضۃ الصفا - ۳۰ - [4] طبقات ناصری - ۱۱ -

محمود نے اپنے بعد دو بیٹے چھوڑے محمد و مسعود ـــــ محمد بے انتہا نیک نفس اور مہذب و شایستہ شہزادہ تھا اور مسعود ویسا ہی شجاع اور اولوالعزم تھا۔ محمود نے پہلے مسعود ہی کو اپنا ولی عہد قرار دیا تھا۔ لیکن بعد کو اس سے بدظن ہوگیا اور محمد کو اپنا جانشین قرار دیا۔

جب محمود کا انتقال ہوا تو مسعود، اصفہان میں تھا اس لئے محمد بغیر کسی مزاحمت کے تخت نشین ہوگیا لیکن چونکہ محمد کی طرف سے سپاہ کو کوئی توقع نہ تھی اور مسعود کی فتوحات نے غلغلہ بلند کر رکھا تھا۔ اس لئے اس طرف محمد کی سپاہ اس سے منحرف ہوگئی اور دوسری طرف خود مسعود نے غزنی پر حملہ کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ محمود کے بعد ۵ مہینے کے اندر ہی محمد کی حکومت ختم ہوگئی اور مسعود محمد کو گرفتار کرکے سنہ ۴۲۲ھ (۱۰۳۱ء) میں تخت نشین ہوگیا۔[1]

ہر چند مسعود کے عہد میں ہندوستان کی طرف خصوصیت کے ساتھ کوئی توجہ نہ ہو سکی اور اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ سلجوقیوں[2] کا خطرہ بڑھتا جا رہا تھا اور وہ وسط ایشیا کے اندر اپنے مقبوضات کے تحفظ میں مصروف رہا لیکن

---

[1] طبقات ناصری - ۱۳-

[2] حکومت سلاجقہ تاریخ اسلام کا نہایت ممتاز و نمایاں باب ہے اور اس میں کلام نہیں کہ مغربی ایشیا میں کوئی حکومت مسلمانوں کی ایسی زبردست و ترقی یافتہ ثابت نہیں ہوئی جیسی سلجوقیوں کی۔ جس وقت سلجوقیوں کا زور ہوا ہے۔ خلافت بغداد کا عروج ختم ہو چکا تھا اور تمام مملکت اسلام پارہ پارہ ہو کر مختلف خود مختار خاندانوں میں تقسیم ہو چکی تھی۔ صرف مصر کا فاطمی خاندان ایسا باقی تھا جس کو کچھ شاہانہ اقتدار حاصل تھا ورنہ ہر جگہ ملوک طوائف نظر آتے تھے۔ اور اس منتشر شیرازہ کو کوئی یکجا کر دینے والا نظر نہ آتا تھا۔

شام و عراق کے شمال میں شیوخ عرب نے اپنی ریاستیں قایم کر لی تھیں اور ایران میں متعدد خاندان مختلف مقامات پر حکمرانی کر رہے تھے۔ الغرض یہی زمانہ تھا جب وحشی و غیر مہذب ترکوں نے خروج کیا اور نہایت قلیل زمانہ میں وہ تمام ایران، عراق، شام اور ایشیائے کوچک پر چھا گئے۔ انھوں نے نہ صرف مغربی حدود افغانستان سے لیکر بحر روم تک اپنا اقتدار قایم کر لیا۔ بلکہ منتشر قوتوں کو یکجا کرکے تمام خاندانوں کو لاکر ایک پرچم کے نیچے مجتمع کر دیا اور یہی وہ بات تھی جس نے سلاجقہ کی حکومت کو تاریخ اسلام میں خاص اہمیت سے ممتاز بنا دیا ہے۔

سلاجقہ کا مورث اعلیٰ سلجوق بن یکاک ایک ترکی سوار تھا جو خوانین ترکستان کے دربار سے وابستہ تھا۔ سلجوق مع اپنے سارے قبیلہ کے جند (صوبۂ بخارا کا ایک مقام) آیا اور اسلام قبول کیا۔

اس نے اور اس کے بیٹے اور پوتوں نے سامانیوں، الک خانیوں، اور محمود غزنوی کی باہم لڑائیوں میں نمایاں حصہ لیا۔ اور طغرل بیگ و چغر بیگ دونوں بھائیوں نے (جو میکائیل کے بیٹے اور سلجوق کے پوتے تھے) اس قدر ترقی حاصل کی کہ غزنوی افواج کے مقابلہ میں متعدد فتوحات حاصل کرکے صوبۂ خراسان کے اکثر اہم مقامات چھین لئے۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۷۱ پر ملاحظہ ہو)

پھر بھی اس نے اپنے باپ کے مفتوحہ ملک کی طرف سے غفلت نہیں کی اور ایک سے زاید مرتبہ ہندوستان پر حملہ آور ہوا چنانچہ ۴۲۴ھ ۱۰۳۳ء میں اس نے سالار مسعود غازی کو (جو محمود غزنوی کے بھانجے تھے) سیف الدین کی مدد کے لئے بہرائچ روانہ کیا جہاں آپ شہید ہوئے اور اب بھی آپ کا مزار مرجع خلائق ہے (مرآت مسعودی[1] میں آپ کی جنگ اور شہادت

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۷۰)

۴۲۹ھ ۱۰۳۷ء میں مسجد مرو کے اندر چغرل بیگ داؤد کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور طغرل بیگ، نیشاپور میں حکمران تسلیم کیا گیا۔

اس کے بعد بلخ، جرجان، طبرستان اور خوارزم بھی اس حکومت میں شامل ہو گئے اور ۴۳۲ھ کے بعد چار سال کے اندر ہمدان، دینا دار، حلوان، رے، اصفہان پر بھی قبضہ ہو گیا۔ حتیٰ کہ ۴۴۷ھ میں طغرل بیگ، بغداد میں داخل ہوا اور اپنے تئیں سلطان ہونے کا اعلان کر دیا۔

جب سلاجقہ کی ترقی اس حد تک بڑھ گئی، اور ترکی قبائل بھی ان کی فوج میں داخل ہونے لگے اور ۴۷۰ھ ۱۰۷۷ء تک سارا مغربی ایشیا حدودِ افغانستان سے لیکر (ایشیا کوچک میں) سلطنت یونان تک اور مغرب میں خلافت فاطمی کی جولانگاہ یعنی مصر کی سرحد تک انکے قبضہ میں آگیا۔ طغرل بیگ، الپ ارسلان اور ملک شاہ کے زمانہ تک تو یہ ساری سلطنت ایک مرکز سے وابستہ رہی۔ لیکن ان کے بعد اختلاف پیدا ہو کر ملک کے مختلف حصے ہو گئے اور اسی خاندان کے متعدد افراد خود مختار ہو کر وہاں حکومت کرنے لگے۔ چنانچہ کرمان، عراق، شام، روم (ایشیائے کوچک) میں علحدہ علحدہ سلجوقی حکومتیں قایم ہو گئیں۔ مشرق میں خوارزم شاہیوں نے سلاجقہ کا خاتمہ کر دیا۔ آذربیجان، عراق اور دیار بکر میں سلجوقی افسروں نے اپنی اپنی حکومتیں جداگانہ قایم کر لیں جنھیں اتابک کہتے ہیں۔ البتہ روم میں یہ اسوقت تک قایم رہی جب تک عثمانی ترکوں نے ان کو نیست و نابود نہیں کر دیا۔

[1] مرآۃ مسعودی کے مصنف کا نام عبدالرحمن چشتی تھا۔ ہرچند اس کتاب میں کوئی تاریخ تصنیف درج نہیں ہے۔ لیکن خود اس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر کے عہد میں یہ کتاب مرتب ہوئی۔ سبب تالیف اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ "سالار مسعود غازی کے حالات جو کہ اسوقت تک قابل اعتبار توجہ سے کہیں یکجا نہیں کئے گئے تھے، اس لئے میں نے نہایت محنت و تلاش سے انھیں فراہم کر کے یہ کتاب مرتب کی" اتفاق سے عبدالرحمن چشتی کو ملا محمد غزنوی کی لکھی ہوئی کتاب (تاریخ محمودی) دستیاب ہو گئی۔ اور اس سے بہت مدد اسکو ملی۔ یہ ملا محمد غزنوی، سلطان محمود، سالار ساہو (سالار مسعود غازی کے باپ) اور خود سالار مسعود غازی کی ملازمت میں رہا تھا اور اس لئے اس نے خود چشم دید واقعات دربار محمود وغیرہ کے لکھے تھے۔

ہرچند عبدالرحمن چشتی نے روضۃ الصفا، منتخب التواریخ، اور منہاج سراج کی تاریخ فیروز شاہی سے بھی مدد لی ہے۔ لیکن اس کا اصل ماخذ وہی تاریخ محمودی ہے۔ فن تاریخ کے لحاظ سے اس کتاب کا درجہ بلند نہیں ہے اور زیادہ سے زیادہ تاریخی قصص و حکایات میں اس کو جگہ دیجا سکتی ہے۔

کے مفصل واقعات درج ہیں) اور ۴۲۹ھ میں خود اس نے قلعۂ ہانسی[1] اور قلعۂ سومنات کو فتح کیا[2]۔ اس کے بعد سلجوقیوں کے خلاف خراسان اور مرو وغیرہ کی طرف مشغول رہا اور آخرکار جب ۴۳۲ھ میں وہ افواج فراہم کرنے کی غرض سے غزنی سے پھر ہندوستان آیا، تو اس کی سپاہ منحرف ہوگئی اور دس سال حکومت کرنے کے بعد معزول کرکے اس کے بھائی محمد کو تخت نشین کردیا۔

مودود کا عہد حکومت

بعد کو جب مسعود قتل کیا گیا تو اس کا بیٹا مودود بلخ میں تھا۔ یہ خبر سنتے ہی وہ انتقام لینے کے لئے روانہ ہوا اور ۴۳۲ھ[3] میں محمد[4] کو قتل کرکے خود تخت نشین ہوگیا۔ مودود نے ۹ سال تک[5] حکومت کی۔ اس عرصہ میں ماوراءالنہر کا علاقہ مطیع ہوگیا۔ اور ہر چند الپ ارسلان سلجوقی نے گرم سیر میں مودود کی سپاہ کو الجھائے رکھا لیکن آخرکار اسے بھی شکست ہوئی۔

ہندوستان سے متعلق اس کے عہد میں صرف دو واقعے قابل ذکر ہیں ایک مجدود کی بغاوت۔ دوسرے راجہ دہلی کی سرکشی۔ ان دونوں کے مختصر حالات حسب ذیل ہیں:۔

مجدود کی بغاوت

(۱) جب مسعود، ہانسی اور سومنات فتح کرکے لاہور واپس گیا تو اس نے اپنے بیٹے ابوالمجدود کو طبل وعلم عنایت کرکے یہاں کا انتظام اس کے سپرد کردیا تھا۔ جب مسعود کے بعد مودود تخت نشین ہوا تو مجدود نے سرکشی اختیار کی اور خودمختار بن جانے کی کوششیں کیں۔ فرشتہ کا بیان ہے کہ ایاز خاں[6]، ابن اتابک کی مدد سے ملتان سے لاہور آیا اور سندھ سے لیکر تھانیسر اور ہانسی کا سارا علاقہ لیکر، دہلی فتح کرنے کی غرض سے ہانسی میں قیام اختیار کیا۔ جب مودود کو اپنے بھائی کی اس سرکشی کا حال معلوم ہوا تو اس نے ۴۳۳ھ میں کثیر سپاہ کے ساتھ لاہور کی طرف کوچ کیا اور ادھر مجدود بھی روانہ ہوا لیکن قبل اس کے کہ جنگ شروع ہوتی، صبح عید قربان کو مجدود اپنے خیمہ میں مردہ پایا گیا (جس کی وجہ نہیں معلوم ہوسکی) اور مملکت ہندوستان کا وہ سارا حصہ جو مجدود سے متعلق تھا مودود کے قبضہ میں آگیا۔

۱ھ ہانسی ضلع حصار کا مشہور قصبہ ہے۔ یہاں کسی وقت نہایت مضبوط قلعہ بنا ہوا تھا اور مشہور تھا کہ وہ کسی سے فتح نہیں ہوسکتا لیکن مسعود نے اس دیرینہ روایت کو غلط ثابت کردیا۔ اب بھی اس قلعہ کے کھنڈر قصبہ سے متصل جانب شمال بلندی پر نظر آتے ہیں۔

۲ھ فرشتہ ۔ ۴۴ ۔ بیہقی ۲ ۔ ۱۴۰ ۔

۳ھ بیضاوی نے اپنی نظام التواریخ میں ۴۳۳ھ تحریر کیا ہے۔ طبقات ناصری اور طبقات اکبری میں ۴۳۲ھ درج ہے۔

۴ھ حسب بیان منہاج السراج محمد نے اول بار سات مہینے اور دوسری مرتبہ چار مہینے سلطنت کی۔

۵ھ خواندمیر نے سات سال مدت حکومت تحریر کی ہے۔

۶ھ رستم علی نے تاریخ ہندی میں تحریر کیا ہے کہ ایاز خاں فرمانروائے کشمیر کا بیٹا تھا۔

(۲) چونکہ مودود زیادہ تر وسط ایشیا کے معرکوں میں معروف [1] تھا اس لئے راجہ دہلی نے اس فرصت کو غنیمت جان کر اور راجاؤں کو اپنا شریک بنایا اور ہانسی و تھانیسر وغیرہ کو مع ضافات کے "گماشتگانِ غزنویہ" سے چھین کر نگر کوٹ پر بھی قبضہ کرلیا اور اس کے بعد لاہور کا محاصرہ کیا۔ حاکم لاہور نے مودود کو اطلاع کی لیکن قبل اس کے کہ وہاں سے مدد آتی ہندوؤں کی فوجیں باہم نفاق کی وجہ سے اور کچھ امیر مودود کے آنے کی خبر سنکر منتشر ہونے لگیں۔ لاہور کی فوج نے اس انتشار سے فایدہ اُٹھاکر ان کا تعاقب کیا اور قریب کے پہاڑ کا جہاں انھوں نے پناہ لی تھی محاصرہ کرلیا۔ آخر کار ہندوؤں نے پناہ طلب کی جو اس شرط پر دی گئی کہ تمام مفتوحہ قلعوں سے قبضہ اُٹھالیا جائے۔ اس معرکہ کے بعد مملکت ہند زیادہ استحکام کے ساتھ غزنوی خاندان کی حکومت میں چلی آئی یہ واقعہ ۴۳۵ھ/۱۰۴۳ء کا ہے۔

جب ۲۴ [2] رجب ۴۴۱ھ/۱۰۴۹ء کو مودود کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا محمد [3] جو بہت کم سن تھا تخت نشین کیا گیا، لیکن بعد کو (باختلاف روایات) دو ماہ، ایک ماہ یا صرف ۵-۶ روز کے بعد اُسے ہٹا کر علی بن مسعود کو تخت نشین کر دیا جس نے صرف دو ماہ تک حکومت کی اور اس کے بعد عبدالرشید فرمانروا ہوا۔

علی بن مسعود کی مدت سلطنت کے متعلق مورخین کا اختلاف ہے طبقات ناصری میں دو ماہ، طبقات اکبری میں تین ماہ، تاریخ فرشتہ اور حبیب السیر میں دو سال درج ہے۔ اڈورڈ طامس نے لکھا ہے کہ عبدالرشید کا نام (جو علی بن مسعود کے بعد تخت نشین ہوا) ۴۴۰ھ کے بعض سکوں پر پایا جاتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ مودود کا انتقال ۴۴۱ھ سے قبل ہی ہوگیا تھا۔ منہاج السراج، ابن اثیر، ابوالفرج، ابوالفداء، رشید الدین اور ابن خلدون اس پر متفق ہیں کہ مودود کا انتقال اور عبدالرشید کی تخت نشینی ایک ہی سال (یعنی ۴۴۱ھ) میں ہوئی اب اگر اسے تسلیم بھی کرلیا جائے کہ مودود کے انتقال کے بعد ہی عبدالرشید تخت نشین ہوا، تو پھر یہ سوال بحث طلب رہجاتا ہے کہ عبدالرشید

---

[1] فرشتہ نے اس کی وجہ سلطنت غزنوی کے آثارِ ضعف و ادبار کو قرار دیا ہے۔

[2] یہ تاریخ فرشتہ اور ملا نظام الدین احمد کے بیان کے مطابق ہے۔ خوند میر نے حبیب السیر میں ۲۰ رجب تحریر کی ہے۔

[3] طبقات اکبری میں لکھا ہے کہ اس کی عمر صرف تو سال کی تھی اور صرف پانچ دن سلطنت کرنے کے بعد معزول کردیا گیا صاحب طبقات ناصری نے بھی اس کا نام محمد ظاہر کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ علی بن مسعود شریک حکومت تھا اور یہ مشترکہ سلطنت دو ماہ تک قائم رہی۔ خوند امیر نے اس کا نام مسعود بتایا ہے اور ظاہر کیا ہے کہ ایک ماہ بعد امراء غزنی نے اس کے چچا علی بن مسعود کو تخت نشین کر دیا۔

[4] علی بن مسعود تخت نشین ہوا تو عبدالرزاق بن احمد میمندی، حاکم سیستان نے عبدالرشید کو (جسے امیر مودود نے بست اور سفرائین کے درمیان ایک قلعہ میں مقید کر دیا تھا) آزاد کیا اور لشکر سے حلف اطاعت لیکر اسے بادشاہ بنایا اس کے بعد عبدالرشید غزنی کی طرف چلا علی بن مسعود غزنی چھوڑ کر بھاگ گیا اور عبدالرشید تخت نشین ہوگیا۔

فرشتہ کی غلطی تعیین حکومت میں

کے سکوں پر ۴۴۵ھ کیونکر تحریر ہے؟ جب کہ مودود کا انتقال ۴۴۱ھ میں ہوا۔ سو اس کے متعلق اگر بیضاوی کی نظام التواریخ پر اعتماد کیا جائے تو یہ جھگڑا بھی طے ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے سلطان عبدالرشید کی حکومت تقریباً سات سال تحریر کی ہے اور سنہ وفات ۴۴۴ھ لکھا ہے۔ اس حساب سے سلطان مودود[1] کی وفات اور عبدالرشید کی تخت نشینی دونوں ۴۴۰ھ کے ابتدائی حصہ میں واقع ہوتی ہیں — بہر حال عبدالرشید مودود کے بعد ہی تخت نشین ہوا ہو یا علی بن مسعود کے بعد اس میں شک نہیں کہ جن مورخین نے علی بن مسعود کی مدتِ حکومت دو سال تحریر کی ہے وہ یقیناً غلطی پر ہیں ممکن ہے کہ آخر ۴۴۰ھ میں مودود کا انتقال ہوا ہو، اور اس کے بعد ایک یا دو ماہ تک علی بن مسعود کے حکمران رہنے کے بعد عبدالرشید تخت نشین ہو گیا ہو۔ اس طرح نہ صرف قدیم مورخین کے بیان سے مطابقت ہو جائے گی۔ بلکہ اڈورڈ طامس کی شہادتِ سکہ سے بھی تطابق ہو جائے گا، جو تمام تاریخوں سے زیادہ زبردست ثبوت تعیینِ سنہ کے باب میں ہے۔ معلوم نہیں فرشتہ نے کیونکر مدتِ حکومت دو سال تحریر کی ہے جبکہ اسکے ماخذ (طبقات اکبری) میں بھی صرف تین ماہ تحریر ہیں۔

عبدالرشید کی ولدیت

عبدالرشید جسے منہاج السراج، بہاء الدولہ کے لقب سے یاد کرتا ہے) کی ولدیت کے متعلق مورخین کا اختلاف ہے۔ صاحب روضۃ الصفا نے اسے مسعود (بن سلطان محمد) کا بیٹا ظاہر کیا ہے۔ اور تاریخ گزیدہ میں اسے " ابو المنصور عبداللہ بن محمود ابن سبکتگین" لکھا ہے۔ فرشتہ کی تحقیق یہ ہے کہ وہ محمود ہی کا بیٹا تھا۔

سلجوقیوں سے جنگ

عبدالرشید جب تختِ غزنی پر اطمینان سے متمکن ہو گیا تو اس نے طغرل حاجب کو (جو محمود کا نہایت ہی سرکش غلام تھا) کثیر فوج کے ساتھ الپ ارسلان کے خلاف روانہ کیا۔ چونکہ طغرل فطرتاً نہایت دلیر و ذی حوصلہ تھا اس لئے سلجوقیوں کو شکست دینے کے بعد تخت غزنی پر قابض ہونے کا خیال اس کے دل میں پیدا ہوا اور اپنی سپاہ کو لیکر اس طرف روانہ ہوا۔

غاصب طغرل کی حکومت

جب عبدالرشید کو معلوم ہوا تو وہ قلعہ بند ہو گیا اور طغرل، غزنی میں داخل ہو گیا۔ اس نے مسعود کی لڑکی سے بہ جبر شادی کر لی اور محمود غزنوی کے خاندان کے تمام افراد کو جو اس کے ہاتھ آئے (جن میں عبدالرشید بھی شامل تھا) تہ تیغ کر کے تخت نشین ہو گیا۔ لیکن صرف چالیس دن اس نے حکومت کی ہوگی کہ ایک باغیرت جماعت نے (جس کو نوشتگین[2] کرخی نے آمادہ کیا تھا) نوروز سلطانی کے دن جبکہ وہ محمود غزنوی کے تخت پر بیٹھا ہوا تھا

---

[1] خوندامیر نے سات سال مدت حکومت ظاہر کی ہے اور اگر ۴۳۹ھ قرار دیا جائے تو حبیب السیر کا یہ بیان درست ہوگا۔

[2] نوشتگین کو عبدالرشید نے ہندوستان کا امیر الامراء بنا کر روانہ کیا تھا۔ اس نے نگرکوٹ کو ہندوؤں سے چھین کر وہاں حکومت اسلام قائم کی۔ عبدالرشید نے آخر زمانہ میں اس کو لاہور سے پشاور بلایا۔ اسی جگہ تھا کہ طغرل نے غزنی پر قبضہ کر لیا۔ حبیب السیر میں بجائے نوشتگین کے جرجیر لکھا ہے ممکن ہے یہ اس کا نام ہو اور نوشتگین لقب۔

ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔[1]

عبدالرشید کی حکومت کے متعلق اختلاف ہے۔ منہاج السراج نے ڈھائی سال (بعض نسخوں میں صرف دو سال) فرشتہ نے صرف ایک جگہ "کمتر از یکسال" اور دوسری جگہ ایک سال اور نظام الدین احمد نے "چہار سال"[2] تحریر کئے ہیں۔ اگر عبدالرشید کی حکومت ۴۴۳ھ ۱۰۵۱ء میں ختم ہوئی جیسا کہ منہاج السراج کے بیان سے معلوم ہوتا ہے تو یقیناً طبقات اکبری کا بیان صحیح ہے کیونکہ اس حساب سے عبدالرشید کی سلطنت کی ابتدا ۴۳۹ھ یا زیادہ سے زیادہ ۴۴۰ھ قرار پائے گی اور اس کی صحت کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

جب طغرل قتل ہو چکا تو نوشتگین غزنی آیا اور فرخ زاد کو قلعۂ برغند[3] سے نکال کر تخت نشین کیا۔ فرخ زاد کی نسبت، صاحب روضۃ الصفا نے لکھا ہے کہ وہ مسعود (بن سلطان محمود) کا بیٹا تھا۔ لیکن حمداللہ مستوفی نے اسے عبدالرشید کا بیٹا لکھا ہے اس اختلاف میں یقیناً روضۃ الصفا کا بیان صحیح ہے کیونکہ سکوں میں صاف طور سے اُسے مسعود کا بیٹا ظاہر کیا گیا ہے۔

اس نے تخت نشین ہوتے ہی نوشتگین کو اپنا وزیر بنالیا اور تمام انتظامات اس کے ہاتھ میں دیدئے۔ اس کے عہد میں سلجوقیوں سے دو بار جنگ ہوئی۔ ایک میں فرخ زاد کامیاب ہوا اور دوسری میں سلاجقہ فتحمند ثابت ہوئے۔ آخرکار دونوں طرف سے مصالحت کی کوشش کی گئی اور قیدیوں کا تبادلہ ہوگیا۔

بعارضۂ قولنج ۴۵۱ھ ۱۰۵۹ء میں اس نے انتقال کیا۔ اور سات سال حکومت کی۔ فرشتہ اور خوند امیر نے ۴۵۰ھ سنہ وفات تحریر کیا ہے اور مدت حکومت ۶ سال ظاہر کی ہے۔

فرخ زاد کے بعد اس کا بیٹا ابراہیم تخت نشین ہوا۔ غزنوی خاندان میں یہ بادشاہ اپنے زہد و اتقاء، اخلاق و انسانیت، علم پروری و امن پسندی کے لحاظ سے خاص امتیاز رکھتا ہے۔ اس نے سلجوقیوں کے ساتھ وہ معاملہ کیا اس کے عہد میں انھوں نے کوئی شورش نہیں کی اور نہایت سکون کے ساتھ اس کا زمانۂ سلطنت ختم ہوگیا۔

۴۷۲ھ میں سلطان ابراہیم نے ہند کی طرف فوج کشی کی اور قلعہ اجودھن کو (جو اب پاک پٹن کے نام سے مشہور ہے) مسخر کر کے لاہور سے وہاں تک کا ملک زیر نگیں کر لیا۔ اس کے بعد اس نے ایک اور قلعہ کو فتح کیا جس کا

---

[1] طبقات ناصری میں، طغرل کا ذکر جدا گانہ کر کے، غزنی خاندان کا آٹھواں فرمانروا اسے ظاہر کیا گیا ہے۔ لیکن جامع التواریخ اور تاریخ گزیدہ میں حکومت طغرل کا کوئی ذکر نہیں ہے — [2] منہاج السراج نے طغرل کے بعد فرخ زاد کی تاریخ تخت نشینی ۹ ذی قعدہ ۴۴۴ھ تحریر کی ہے اس کا یہ مطلب ہوا کہ رمضان ۴۴۴ھ میں طغرل نے عبدالرشید کا تخت چھینا ہوگا (کیونکہ طغرل کی حکومت سب نے صرف چالیس دن مانی ہے) بعض مورخین نے رشید کا سنہ وفات ۴۴۵ھ تحریر کیا ہے — [3] یہ مقام قلعۂ غزنی اور تاک کے درمیان واقع ہے۔

نام قلعۂ روپال تھا، جو ایک بلند پہاڑ کی چوٹی پر واقع تھا اور دریا و صحرا کی وجہ سے وہاں پہونچنا دشوار تھا۔ اس سے فارغ ہو کر وہ ایک اور مقام پر پہونچا جسے درہ کہتے تھے۔ یہاں خراسانیوں کی وہ نسل آباد تھی جسے افراسیاب نے ایران سے نکال دیا تھا۔ یہ شہر بھی بہت دشوار گذار مقام پر واقع تھا، لیکن ابراہیم نے اسے بھی فتح کیا۔ یہ بیان فرشتہ کا ہے تاریخ الفی[1] اور طبقاتِ اکبری میں نہایت مختصر بیان اس مہم کا نظر آتا ہے۔ اور خوند امیر نے صرف اسقدر تحریر کیا ہے کہ:۔ "سلطان ابراہیم نے کئی بار ہند پر حملہ کیا اور کامیاب واپس آیا" منہاج السراج اور ملا عبد القادر نے مطلق اس کا ذکر نہیں کیا۔ جامع التواریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی سنہ میں ابراہیم نے آگرہ کو بھی فتح کیا (جسے اس نے قلعۂ آذرہ

---

[1] تاریخ الفی میں، چونکہ سنہ ۱۰۰۰ھ تک کے حالات درج کئے گئے ہیں اس لئے اس کا نام تاریخ الفی رکھا گیا۔ (الف عربی میں ہزار کو کہتے ہیں) یہ تاریخ شہنشاہ اکبر کے حکم سے طیار ہوئی اور اول اول متعدد علماء و مورخین اس خدمت پر مامور کئے گئے لیکن آخر میں سارا بار مولانا احمد (قاضی ٹھٹھ کے بیٹے) مصنف خلاصۃ الحیات پر ڈالا گیا۔ ڈاکٹر برڈ نے اس کو نصر اللہ ساکن نینوا کا بیٹا ظاہر کیا ہے۔ اور فرشتہ نے ملا احمد ساکن نینوا ظاہر کیا ہے۔ ملا عبد القادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں تاریخ الفی کی ترتیب کا حال تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ سنہ ۹۹۰ھ میں ملا احمد "رافضی" جو اپنے کو حکیم بھی کہتا تھا دکن سے آکر دربار شاہی میں حاضر ہوا۔ اس کے آباؤ اجداد سندھ میں رہتے تھے اور حنفی مذہب رکھتے تھے۔ لیکن یہ شیعہ ہو گیا۔ اور عہد شاہ طہماسپ میں شیعیانِ عراق کی صحبت نے اس کو غالی شیعہ بنا دیا۔ جب شاہ اسماعیل ثانی نے حنفی مسلک اختیار کیا اور شیعوں کے درپے آزار ہو گیا تو ملا احمد مخدوم شرقی کے ساتھ (جو سنی تھے اور جن کی تصنیف کتاب النواقض فی ذم الروافض مشہور ہے) مکہ معظمہ چلا گیا اور پھر وہاں سے دکن آیا۔ چند دن کے بعد یہ دکن سے ہندوستان آیا اور اپنے مذہب کی تعلیمات پھیلانے لگا۔ ابھی تک شیخ فیضی سے اس کی ملاقات نہ ہوئی تھی۔ ایک دن بازار میں چلا جا رہا تھا کہ چند عراقیوں نے اس سے میری تعریف کی وہ بڑھا اور کہنے لگا کہ "نور رفض در جبین ایشان می نماید" میں نے جواب دیا کہ ہاں "جس طرح تمہارے چہرہ سے نورِ تسنن ظاہر ہے"۔ لوگ ہنس پڑے اور یہ بہت خفیف ہوا۔

جب سنہ ۱۰۰۰ھ ختم ہوا تو بادشاہ نے حکم دیا کہ آج کے دن تک کے تمام بادشاہانِ اسلام کا مفصل حال لکھا جائے اور اس کتاب کا نام تاریخ الفی رکھا جائے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ارشاد ہوا کہ واقعات، رحلتِ نبوی کے بعد سے لکھے جائیں اور سنین کے ذکر میں بجائے لفظ ہجرت کے رحلت لکھا جائے۔ اس خدمت کے لئے سات آدمی مامور ہوئے۔ پہلا سال نقیب خاں کے سپرد کیا گیا، دوسرا شاہ فتح اللہ کو دیا گیا اور اسی طرح حکیم ہمام، حکیم علی، حاجی ابراہیم سندھی، میرزا نظام الدین احمد اور مجھے ایک ایک سال دیا گیا۔ جب ۳۵ سال کے حالات مرتب ہو گئے تو اس کے بعد۔ حکیم ابو الفتح کی سفارش سے یہ خدمت کلیتہً ملا احمد کے سپرد کر دی گئی۔ اور اس نے اپنے اعتقاد کے مطابق جو چاہا لکھا۔ جب وہ چنگیز خاں کے وقت تک کے حالات دو جلدوں میں ختم کر چکا تو مرزا فولاد نے اسے لاہور کی ایک گلی میں قتل کر دیا۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۷۷ پر ملاحظہ ہو)

لکھا ہے) اور آگرہ فتح کرکے وہ دریا پہونچا جس کا ذکر فرشتہ نے کیا ہے۔ سلمان[۱] (مشہور شاعر نے) بھی فتح آگرہ کا ذکر کیا ہے جیسا کہ اس کے کلام سے ظاہر ہے[۲]۔

سلطان ابراہیم کی مدت حکومت اور سنہ وفات کے متعلق مورخین کا اختلاف ہے۔ منہاج السراج نے لکھا ہے کہ اس نے ۴۲ سال حکومت کی اور ۴۹۲ھ/۱۰۹۹ء میں انتقال کیا۔ تاریخ گزیدہ نے بھی یہی تاریخ لکھی ہے۔ طبقات اکبری میں ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء ظاہر کیا گیا ہے فرشتہ اور خوند امیر نے اس اختلاف کو ظاہر کرتے ہوئے دونوں سنہ تحریر کر دئے ہیں لیکن سکوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم نے واقعی ۴۲ سال تک حکومت کی اس لئے اس کا سنہ وفات ۴۹۲ھ/۱۰۹۹ء ہونا چاہیئے۔

ابراہیم کے بعد اس کا بیٹا مسعود[۳] تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد میں لاہور، حکومت ہند کا مرکز قرار پایا۔ اور حاجب طغاتگین نے گنگا کو عبور کرکے ہندوستان پر حملہ کیا۔ لیکن مورخین نے جگہ کا تعین نہیں کیا صرف اس قدر لکھا ہے کہ

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۷۶)

اس کے بعد ۹۹۷ھ تک کے حالات آصف خاں نے مرتب کئے اور ۱۰۰۰ھ میں مجھے حکم دیا کہ لاہور جاکر ساری کتاب پر نظر ثانی کروں اور سنین کی ترتیب درست کروں۔ چنانچہ میں نے پہلی جلدوں پر ایک سال میں نظر ثانی کی۔ اور تیسری جلد آصف خاں کے سپرد کر دی گئی۔"

تاریخ الفی، اس میں کلام نہیں کہ عہد اکبری کی بہترین تصانیف میں سے ہے لیکن چونکہ اس کی ترتیب ایک دماغ کا نتیجہ نہیں ہے اور تشیع و تسنن دونوں مذاہب کے جذبات شامل ہیں اس لئے کہیں کہیں اصل واقعات سے تحریف ضروری گئی ہے اور بعض اہم واقعات ترک بھی ہو گئے ہیں۔ مثلاً جنگ قادسیہ، جس نے عجم کو ہمیشہ کے لئے عرب کا غلام بنا دیا۔ اس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ علاوہ اس کے وہ ایک فسانہ کی صورت میں مسلسل لکھی گئی ہے اور اس لئے واقعات کا استقصار بہت دشوار ہے۔

حیدرآباد اور مرشدآباد کے کتب خانوں میں اس کے ناتمام نسخے موجود ہیں۔ مغربی مورخین کو اس کا علم بہت کم ہے اور غالباً سوائے مسٹر ایلیٹ کے کسی اور مستشرق نے اس سے کام نہیں لیا۔

۱ے مسعود بن سعد سلمان نے غزنوی خاندان کے چند فرمانرواؤں (مسعود، ابراہیم اور بہرام شاہ) کی تعریف میں متعدد قصاید لکھے ہیں جو کلیات سلمان میں نظر آتے ہیں۔ ان قصاید سے کچھ تاریخی حالات بھی معلوم ہوتے ہیں۔ سلمان نے ۵۲۵ھ/۱۱۳۱ء میں اور بعض کے نزدیک ۵۱۵ھ/۱۱۲۲ء میں انتقال کیا۔

۲ے ابوالفرج رونی نے ظاہر کیا ہے کہ سلطان ابراہیم نے قنوج بھی فتح کیا اور سید حسن غزنوی کا بیان ہے کہ ستام میں اس نے ایک قلعہ بھی تعمیر کیا جس میں ایک لاکھ سوار رہ سکتے تھے۔ سلمان شاعر نے اور فتوحات بھی سلطان کی طرف منسوب کی ہیں۔

۳ے حمداللہ مستوفی نے اس کا لقب علاء الدولہ اور صاحب روضۃ الصفا نے جلال الدولہ لکھا ہے۔

سوائے محمود کے وہاں اور کوئی اسوقت تک نہیں پہونچا تھا۔[1]

اس کی مدت حکومت میں بھی اختلاف ہے۔ منہاج السراج نے تاریخ وفات ۵۰۹ھ (۱۱۱۵ء) اور مدتِ حکومت ۱۶ سال ظاہر کی ہے۔ تاریخ گزیدہ میں لکھا ہے کہ ۵۰۸ھ (۱۱۱۴ء) میں اس کا انتقال ہوا اور اس کا بیٹا کمال الدولہ شیرزاد تخت نشین ہوا لیکن ایک سال کے بعد ۵۰۹ھ (۱۱۱۵ء) میں ارسلان شاہ (اس کے بھائی) نے شیرزاد کو قتل کر دیا اور خود تخت نشین ہو گیا۔ فرشتہ نے بھی اسی کا تتبع کیا ہے۔ طبقات اکبری اور طبقات ناصری میں شیرزاد کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ سکوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علاء الدولہ شیرزاد نے یقیناً ایک سال حکومت کی اس لئے مسعود کی وفات ۵۰۸ھ (۱۱۱۴ء) اور مدت حکومت سولہ سال درست معلوم ہوتی ہے۔

جب ارسلان شاہ تخت نشین ہوا تو اس نے اپنے بھائیوں کو مقید کر لیا۔ لیکن بہرام شاہ بھاگ کر اپنے ماموں، سلطان سنجر کے پاس چلا گیا۔ سلطان سنجر اپنے بھائی، سلطان بن ملک شاہ سلجوقی کی طرف سے خراسان کا فرمانروا تھا۔ ارسلان شاہ نے بہت کوشش کی کہ سلطان سنجر، بہرام شاہ کی مدد نہ کرے۔ لیکن وہ نہیں مانا اور آخرکار ارسلان شاہ کو افواج سنجر کے مقابلہ میں شکست ہوئی اور یہ بھاگ کر ہندوستان چلا آیا۔ جب سنجر، بہرام شاہ کو تخت نشین کر کے واپس گیا تو ارسلان شاہ نے پھر غزنی پر حملہ کیا۔ اور بہرام شاہ بھاگ کر قلعۂ بامیان میں چھپ گیا۔ اس کے بعد سلطان سنجر نے پھر بہرام کی مدد کی اور ارسلان شاہ کو قتل کر کے بہرام کو تخت نشین کر دیا۔

یہ ۵۱۱ھ (۱۱۱۷ء) میں قتل کیا گیا اور صرف دو سال حکومت کی۔ فرشتہ اور نظام الدین احمد نے مدتِ حکومت تین سال لکھی ہے جو اسی وقت صحیح ہو سکتی ہے، جب شیرزاد کی حکومتِ "یک سالہ" کو حذف کر دیا جائے۔ خوندامیر نے ۵۱۲ھ (۱۱۱۸ء) تاریخِ وفات بیان کی ہے۔

ارسلان شاہ کے بعد بہرام شاہ تخت نشین ہوا۔ خاندانِ غزنوی میں بہرام شاہ، اپنی جرأت و بسالت، عدل و رعیت پروری، بذل و کرم، اور قدردانیِ فضل و کمال کی وجہ سے خاص شہرت رکھتا ہے۔

بہرام شاہ کے متعلق طبقاتِ اکبری، تاریخ فرشتہ، طبقات ناصری اور حبیب السیر میں یہ لکھا ہے کہ اس نے کئی بار ہندوستان پر حملہ کیا لیکن مقامات کا تعین کسی نے نہیں کیا۔

فرشتہ نے نسبتاً زیادہ صراحت سے کام لیکر صرف اسقدر بیان کیا ہے کہ اول مرتبہ ہندوستان پہونچنے کی وجہ یہ تھی کہ محمد باہلیم نے جو ارسلان شاہ کے وقت سے لشکرِ لاہور کا سپہ سالار تھا، کچھ مخالفت شروع کر دی تھی چنانچہ ۵۱۲ھ (۱۱۱۸-۱۹ء) میں ۲۷ رمضان کو بہرام شاہ نے ہندوستان پہونچکر اسے گرفتار کر لیا لیکن پھر اس کا قصور معاف کر کے سابق عہدہ پر بحال کر دیا۔ اس کے بعد جب بہرام شاہ غزنی واپس گیا تو اس نے زیادہ سرکشی اختیار کی اور ولایت سوالک میں قلعۂ ناگور تعمیر

مسعود کی مدتِ حکومت میں اختلاف - ارسلان شاہ کی تخت نشینی - بھائیوں کی جنگ - ارسلان شاہ کی شکست و تاریخ قتل - بہرام شاہ کی تخت نشینی - ہندوستان پر حملہ

[1] یہ بیان طبقات ناصری اور تاریخ فرشتہ کا ہے حبیب السیر میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

کرکے خودمختاری کا اعلان کردیا۔ اس خبر کو سنکر بہرام شاہ پھر ہندوستان آیا اور ملتان کے قریب محمد باہلیم کو شکست دیکر اسے قتل کردیا۔[1] اس کے عہد کا اہم ترین واقعہ صوبۂ غور کے فرمانروا قطب الدین محمد غوری کا قتل کیا جاتا ہے۔ (جو اس کا داماد بھی تھا) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزنی کی حکومت، محمود کے خاندان سے نکل گئی۔ اور ہندوستان میں ایک جداگانہ مستقل سلطنت قایم ہونے کے آثار شروع ہوگئے، ان واقعات کو ہم تفصیل کے ساتھ خاندانِ غور کے بیان میں ظاہر کریں گے۔ یہاں مختصراً صرف اس قدر کہنا کافی ہے کہ جب علاء الدین غوری نے غزنی پر حملہ کیا تو بہرام شاہ بھاگ کر ہندوستان چلا آیا اور اس وقت تک وہ پھر غور واپس نہیں گیا، اسے غزنی جانے کی ہمت نہیں ہوئی۔

بہرام شاہ کی تاریخ وفات میں بھی مورخین کا اختلاف ہے۔ طبقاتِ اکبری، تاریخ فرشتہ اور روضۃ الصفا میں ۵۴۷ھ تحریر ہے، حمد اللہ مستوفی نے ۵۴۴ھ تحریر کیا ہے اور طبقاتِ ناصری نے ۴۱ سال مدت حکومت ظاہر کرکے ۵۵۲ھ ظاہر کیا ہے۔ لیکن درست یہی ہے کہ اس نے ۳۵ سال حکومت کی اور ۵۴۷ھ میں انتقال کیا۔

بہرام شاہ کے بعد اس کا بیٹا خسرو شاہ[2] تخت نشین ہوا۔ لیکن چونکہ علاء الدین (جہانسوز) بہرام شاہ کی واپسی غزنی کا حال معلوم کرکے اُسی کی زندگی میں پھر غزنی پر حملہ کرنے کی غرض سے چل دیا تھا۔ اس لئے خسرو شاہ، بھاگ کر لاہور چلا آیا۔ علاء الدین نے غزنی پہونچکر جس بیدردی سے اسے تباہ کیا وہ تاریخ کا نہایت دردناک افسانہ ہے۔ جب علاء الدین (جہانسوز) تمام ممکن تباہیاں پھیلانے کے بعد غور واپس گیا تو خسرو شاہ کو پھر غزنی پر قابض ہونے کا خیال آیا اور اس ارادہ سے بڑھا۔ لیکن اُدھر ترکانِ غز[3] سلطان سنجر کی مدد کے لئے آرہے تھے۔ اس لئے اس کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی اور پھر اسے لاہور واپس آنا پڑا اور یہیں ۵۵۵ھ میں اس کا انتقال ہوا۔

خسرو شاہ کے بعد اس کا بیٹا خسرو ملک لاہور میں تخت نشین ہوا۔ یہ بادشاہ بہت نیک طینت و صاحب علم و فضل تھا لیکن اسی کے ساتھ عیش و طرب کا بھی بہت شایق تھا۔ اس وقت شہاب الدین محمد غوری، غزنی پر قابض ہوچکا تھا اور ہندوستان پر متصرف ہونا چاہتا تھا۔ لیکن خسرو ملک کو کوئی فکر نہ تھی اور وہ اپنی اسی عشرت میں مشغول رہا۔ شہاب الدین غوری پشاور، ملتان، افغانستان اور سندھ کو مسخر کرکے ۵۷۶ھ[4] میں لاہور پہونچا، خسرو ملک قلعہ بند ہوگیا اور غوری اسکے خرد سال لڑکے اور ایک مشہور ہاتھی کو لیکر غزنی واپس چلا گیا۔ اس کے بعد ۵۸۳ھ[5] میں اسنے پھر لاہور پر حملہ کیا، خسرو ملک کو گرفتار کرکے قلعۂ غرجستان میں بھیجدیا اور ۵۹۸ھ میں اُسکو مع اس کے بیٹے بہرام شاہ کے قتل کرکے، خاندانِ غزنین (آلِ سبکتگین) کی حکومت کو ہمیشہ کے لئے صفحۂ دنیا سے محو کردیا۔ خسرو شاہ نے کل ۲۸ سال تک حکومت کی۔

---

[1] یہی بیان تقریباً منہاج السراج کا بھی ہے۔ [2] طبقاتِ ناصری میں اس کا لقب تاج الدولہ یمین الدولہ اور تاریخ گزیدہ میں ظہیر الدولہ لکھا ہے۔ [3] فرشتہ کا بیان ہے کہ ترکوں کی اس جماعت نے غزنی پر دس سال تک قبضہ قایم رکھا، لیکن بعد کو غوریوں نے یہاں سے نکال دیا۔ [4] یہ سنہ فرشتہ نے لکھا ہے منہاج السراج نے ۵۷۷ھ تحریر کیا ہے۔ [5] یہ سنہ تاریخ فرشتہ کے بیان کے مطابق ہے، طبقات ناصری میں ۵۸۲ھ تحریر ہے۔

باب چہارم

غزنوی حکومت پر ایک تبصرہ اور اُسکے اسبابِ زوال

محمود غزنوی کی شہرت

حکومتِ اسلام کی تاریخ میں جسقدر شہرت محمود غزنوی کو حاصل ہوئی اور اس کی ہستی جتنی مختلف حیثیات کی جامع تھی، اس کی نظیر مشکل سے ملسکتی ہے اور اگر مبالغہ سے کام نہ لیا جائے تو بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ نہ صرف سبکتگین کی اولاد بلکہ ساری جماعتِ اتراک میں اُسے وہ درجہ حاصل ہوا جس کے بعد کوئی اور مرتفع زینہ باقی نہ رہا تھا، ممکن ہو کہ قبیلۂ بنی عامر میں کوئی دوسرا قیس نظر آسکتا، لیکن غزنوی خاندان میں کسی دوسرے محمود کا پیدا ہونا یقیناً ناممکن تھا

محمود غزنوی کی کشورستانی

وہ شخص جو ایک مختصر سی کوہستانی ریاست کو ایک سلطنت میں تبدیل کردے (اور سلطنت بھی ایسی جو بحر اخضر سے دریائے فرات تک وسیع ہو) جو ہندوستان کے تمام جنگجو حصۂ ملک اور کثیر آبادی کو ایک رُبع صدی کے اندر اندر مسخر کرلے، جو غزنی ایسے سنسان اور وحشی مقام کو علوم وفنون کا جولانگاہ بنادے، جو نہ صرف افغانستان، بلکہ تمام ملحقہ ممالک کے لئے تہذیب وشائستگی کے غیر معمولی اسباب فراہم کرنے میں اس قدر کامیاب ہوسکے، اور جس کا ایک ایک کارنامہ سارے عالم کے تصور وخیال کو مسحور کرلے، کیا دنیا کا کوئی ذی فہم شخص اُسے وحشی، غیر مہذب اور معمولی انسان کہہ سکتا ہے ؟

آل سامان کا تنزل اور شہزادگان بویہ کا اختلاف

یہ بالکل صحیح ہے کہ قرب وجوار کی سلطنتوں کا انتشار اس کی ترقی میں بہت کچھ معاون ہوا یعنی سلطنتِ آلِ سامان کے تنزل اور فارس کے شہزادگان خاندان بویہ کے اختلاف نے مغرب کی طرف اور ہندو راجاؤں کے باہمی رشک وعناد نے ہندوستان کی جانب، اس کی پیشقدمی کو زیادہ آسان بنادیا، لیکن یہ حقیقت کیونکر فراموش کی جاسکتی ہے کہ اس وقت فارس میں کثرت سے ایسے ترکی سردار پائے جاتے تھے جو اپنی شجاعت وبہادری، عزم وحوصلہ کے

لحاظ سے محمود کے آباو اجداد سے کسی طرح کم نہ تھے اور یہ کہ شمال کی طرف سے وسط ایشیا کے سخت اور جنگجو قبائل نے بڑھ بڑھ کر کبھی اس کو چین سے نہیں بیٹھنے دیا، تاہم محمود کو کوئی قوت اس کی جگہ سے متزلزل نہ کر سکی۔ اور اس نے اپنے اُن دشمنوں کو بھی، جو غالباً اس سے زیادہ جنگجو اور جفاکش تھے کبھی اس بات کا موقعہ نہیں دیا کہ اس کی عظمت و شان، اس کی سطوت و جبروت سے دوش بدوش ہو کر نکل جائیں۔

جب الک خاں ترکوں کے نہایت خونخوار سردار نے اپنے مہیب اور بے شمار سواروں کے ساتھ خراسان پر حملہ کیا تو وہ وقت محمود کے لئے نہایت سخت تھا کیونکہ عنان سلطنت ہاتھ میں لئے ہوئے بہت قلیل زمانہ گزرا تھا، ملک پر اچھی طرح قابض بھی نہ ہو سکا تھا اور تمام قرب و جوار میں محمود کے خلاف سازشیں ہو رہی تھیں لیکن اس نے اس الک خانی سیلاب کی مطلق پرواہ نہیں کی اور اپنی فوج کی کمان خود اپنے ہاتھ میں لیکر مقابلہ کے لئے روانہ ہو گیا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جو سلطنت محمود اپنی ذاتی قوت کے عزائم پر قائم ہوئی وہ کیوں دو صدی سے زیادہ قائم نہ رہ سکی۔ اور اس کے اسباب کیا تھے؟ آپ جس قوم کی تاریخ اُٹھا کر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا وہ کچھ نہیں ہے مگر ایک فسانہ دو بابوں میں منقسم ایک وہ جو مخصوص ہے "جرأت و بسالت اور شوکت و عظمت" کے لئے۔ اور دوسرا وہ جس میں انتشار و ابتری کے بعد تصویر نظر آتی ہے زوال و اختتام کی۔ پھر خاندان غزنوی کی تاریخ بھی، چونکہ محمود نے پہلے باب کی تکمیل کر دی تھی اسلئے اس کے بعد دوسرے حصہ کا شروع ہونا ضروری تھا اور قدرت اپنے اصول کو کسی طرح بدل نہ سکتی تھی۔ یہ تھا مختصر ترین بیان عروج و زوال کے اس فلسفہ کا جو اپنے اُصول کو بلا استثنا تمام قوموں پر نافذ کر دیتا ہے۔ اور خاندان غزنوی بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکا۔ لیکن یہاں اس اختصار کی ذرا تفصیل بھی سن لیجئے۔

یہ ہم ابھی ظاہر کر چکے ہیں کہ یوں تو محمود کی قائم کی ہوئی سلطنت تقریباً دو صدی تک باقی رہی۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ زوال اس کے بعد ہی شروع ہو گیا تھا اور ہر نیا دن اس میں اضافہ کرنے کے لئے طلوع ہوتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ جانشینانِ محمود میں باہم نااتفاقی بھی پیدا ہوئی عیش و عشرت کی طرف مائل ہو جانے سے اُن کے اخلاق میں ابتری بھی رونما ہونے لگی، لیکن زوالِ سلطنت کا بڑا سبب (علاوہ اس کے) ترکمانوں اور ترکان غز کا خروج تھا جو خراسان کی سرسبز و شاداب زمین پر ہجوم کئے ہوئے تھے، اور سلطنت غزنی کی وسعت و کامیابی کو حاسدانہ نگاہوں سے دیکھ رہے تھے۔

محمود چونکہ بڑا ذی اقبال شخص تھا اس لئے اُس کی زندگی میں تو ترکوں کو کامیابی حاصل نہیں ہوئی، لیکن اسکے بعد دس سال کے اندر ہی اندر سلاجقہ نے دریائے جیحون کی سرزمین سے نکل کر مارے ایران کا احاطہ کر لیا اور سمرقند سے لیکر ساحل اجین تک قبضہ کر کے محمود کے مقبوضاتِ ایران کو سلطنت غزنی سے جدا کر دیا۔

جب ۴۲۹ھ (۱۰۳۷ء) میں طغرل بیگ، خراسان کا بادشاہ بن بیٹھا تو محمود کا جانشین مسعود، جس نے اس وقت تک ان جنگجو گلہ بانوں کی پرواہ نہ کر کے حدودِ سلطنت غزنی پر ان کو منڈلاتے رہنے کا موقعہ دے رکھا تھا، چونکا اور تقریباً

ہندوستان کی جانب فتوحات کا رک جانا - پنجاب کے گورنروں کی خود سری - علی اریاروق گورنر - دربار غزنی کا رنگ

تین سال بعد اس نے ایک قوی فوج بھیجکر ان باغیوں کی جماعت کو زیر کرنا چاہا، لیکن اس کا وقت حقیقتاً گزر گیا تھا۔ اس سلئے مرو کے قریب مسعود کو شکست ہوئی اور اُسی وقت سے فارس سلطنت غزنی سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گیا۔

چونکہ اب مغرب کی طرف ترقی کرنے کے لئے میدان تنگ ہو گیا تھا، اور حکومت سلاجقہ کی آہنی دیوار حایل ہو چکی تھی، اس سلئے لازم تھا کہ ہندوستان کے مقبوضات کو وسیع کیا جاتا۔ لیکن افسوس ہے کہ اس طرف بھی توجہ نہیں کی گئی اور سوائے پنجاب کے جس پر محمود ہی کے وقت میں مستقلاً قبضہ ہو گیا تھا، سلطنت میں کچھ بھی توسیع نہ ہوئی۔ پھر پنجاب کی بھی یہ حالت تھی کہ جب کوئی زیادہ ذی اثر اور قوی گورنر وہاں مامور کیا جاتا تھا تو ہر وقت اس کی طرف سے اندیشہ لگا رہتا تھا کہ خدا جانے کس وقت وہ بھی خود مختار ہو جائے اور پنجاب بھی سلطنت غزنی کے قبضہ سے نکل جائے۔ چنانچہ اس زمانہ کی مشکلات جلد شروع ہو گئیں اور مشرق و مغرب دونوں جانب جارحانہ قوت نے مدافعانہ صورتیں اختیار کرلیں

محمود نے اپنے ہی زمانہ میں علی اریاروق کو مملکت ہند کا گورنر اور سپہ سالار مقرر کر دیا تھا جو اس کے بعد بھی اس خدمت پر مامور رہا، لیکن مسعود کا عہد شروع ہوتے ہی اس کی طرف سے خطرات کا ظہور ہونے لگا، مسعود نے اسے دربار میں طلب کیا۔ لیکن اس نے انکار کیا۔ آخرکار اس کے وزیر خواجہ حسن میمندی نے اریاروق کو کسی تدبیر سے بلایا اور چونکہ وہ شراب کا عادی تھا اس سلئے اسی ذریعہ سے اُسے مدہوش بناکر گرفتار کرلیا۔ الغرض اسی قسم کی مشکلات تھیں جو صوبۂ پنجاب کے گورنروں کی طرف سے بھی کبھی کبھی پیدا ہو جاتی تھیں۔

دربار کی حالت یہ تھی کہ سب کے سب شراب کے عادی تھے اور نہایت آزادی سے صحبت میخواری برپا ہوا کرتی تھی۔ خود محمود کو بھی اس کا شوق تھا لیکن اعتدال کے ساتھ مسعود البتہ ضرورت سے زیادہ اس کا عادی تھا اور اگر خوش قسمتی سے اس کو خواجہ حسن میمندی ایسا وزیر نہ مل جاتا تو غالباً انتظام سلطنت بالکل درہم و برہم ہو جاتا۔

ایک تصویر کے دو رخ

خواجہ حسن میمندی، محمود کا بھی وزیر رہ چکا تھا۔ لیکن بعد کو محمود نے اسے قلعۂ کالنجر میں قید کر کے حسنک کو اسی کی جگہ مقرر کیا تھا۔ جب امیر مسعود تخت نشین ہوا تو اس نے خواجہ میمندی کو آزاد کر کے عہدۂ وزارت کے لئے طلب کیا۔ چنانچہ جب خواجہ میمندی دربار مسعود میں آیا تو اس کی یہ شان تھی کہ ایک ارغوانی رنگ کا قبا جس پر نہایت نازک و نفیس کارچوب کیا گیا تھا، زیب بدن تھی، سر پر نیریں حاشیہ کا باریک ململ کا بڑا سا عمامہ تھا۔ طلائی زنجیر ایک ہزار اشرفی کے وزن و قیمت کی کمر میں تھی۔ جب وہ اندر پہنچا تو مسعود نے اس کو مبارکباد دی اور اس نے زمین بوس ہو کر موتیوں کا ایک قیمتی آویزہ پیش کیا۔ اس کے بعد مسعود نے اسے مُہر وزارت دی اور یہ اسے سر پر رکھ کر باہر آیا۔

اسی وقت جبکہ خواجہ حسن میمندی پر انعامات کی بارش ہو رہی تھی، خواجہ حسنک (جس پر قرمطی ہونے کا الزام لگایا گیا تھا) سنگسار کئے جانے کے لئے کشاں کشاں جا رہا تھا، اس حال میں کہ سر پر اس کے ایک عمامہ اور بدن میں ازار تھی، دونوں ہاتھ پشت پر بندھے ہوئے تھے اس کا حسین جسم چاندی کی طرح چمک رہا تھا اور اس کا جوان چہرہ

بالکل تصویر نظر آتا تھا۔ آخر کار اس کا سر ایک طشت میں مسعود کے سامنے پیش کیا گیا، اور اس کا جسم دار پر لٹکایا گیا۔ جہاں اس کی ضعیف ماں رو رو کر کہہ رہی تھی کہ "اے میرے بیٹے تو بھی کیسا خوش قسمت ہے کہ ایک بادشاہ (محمود) نے تجھے یہ دُنیا دی اور دوسرے فرمانروا (یعنی مسعود) نے دوسری دُنیا کا بھی سردار[1] بنا دیا۔"

مسعود کی دریا دلی

الغرض کچھ ایسا تھا دربار غزنی کا رنگ جب محمود اٹھ گیا، لیکن صرف اس عیش و عشرت، اس بدمستی اور بے پروائی کو معیار قرار دیکر مسعود کی حکومت پر تنقید کرنا غلطی ہوگی۔ کیونکہ وہ بہت اعتبارات سے صحیح معنی میں اپنے باپ کا جانشین تھا۔ اس کی فیاضی و دریا دلی کا یہ عالم تھا کہ لوگ اسے علیؑ ثانی کہتے تھے۔ اور شجاعت کی یہ کیفیت تھی کہ رستم ثانی اس کا عام لقب ہوگیا تھا۔ اس کے جنگی تبر کو کوئی شخص اٹھا نہ سکتا تھا درانحالیکہ وہ خود ایک ہی ضرب سے ہاتھی کو بٹھا دیتا تھا۔

تعمیرات کا شوق

علاوہ اس کے علم و ہنر کا وہ بہت بڑا مربی تھا اور کثرت سے اسنے حسین عمارات تعمیر کرا کے اپنے ملک کو دلھن کی طرح سجا دیا۔ رہا انتظام سلطنت، سو باوجود اس کے کہ پنجاب کی طرف سے ہمیشہ خلش ہی قائم رہی، وہ کبھی ادھر سے غافل نہیں رہا اور جب کسی نے سرکشی کی خود پہونچکر اس کو سزا دی۔

احمد نیالتگین کی بغاوت

جب اریارق حکومت پنجاب سے معزول کیا گیا تو احمد نیالتگین اس کی جگہ مقرر ہوا (یہ محمود کا خزانچی رہتا اور اکثر مہموں میں اس کے ساتھ رہ چکا تھا) چلتے وقت خواجہ میمندی نے ہدایت کر دی تھی کہ سیاسی و مالی معاملات میں اُسے دخل دینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق قاضی شیراز سے رہے گا۔ اس طرف نیالتگین کو تو یہ ہدایت کر دی گئی اور اُدھر خفیہ محکمۂ خبر رسانی کو یہ تاکید کی گئی کہ سارے حالات سے دربار کو آگاہ رکھا جائے، لیکن چونکہ وہ محمود کے ساتھ رہ کر فتوحات کی لذت سے آشنا ہو چکا تھا، اس لئے اس کے لئے نچلا بیٹھنا دشوار تھا۔ چند دن گزرے تھے کہ اس نے اِدھر اُدھر ہاتھ پاؤں چلانے شروع کئے حتّٰے کہ بنارس تک اس نے اپنی تاخت کے حدود کو وسیع کیا اور قاضی شیراز سے اس کی چل گئی۔

ایک ہندو سردار کے کارنامے

ممکن تھا کہ مسعود اس کو برداشت کر لیتا۔ لیکن نیالتگین کے حوصلے بڑھتے ہی گئے اور مسعود کو خبر لگی کہ وہ خفیہ طور سے ترکی غلاموں کو خرید کے ان کی ایک جماعت مرتب کر رہا ہے اور اپنے تئیں محمود کا بیٹا ظاہر کرتا ہے — علاوہ اس کے چونکہ لاہور کی ساری فوج اس کی مطیع تھی اور ترکمانوں کی ساری جماعت اس کی معاون ہوگئی تھی اس لئے سارے اسباب بغاوت کے فراہم ہوگئے اور ۴۲۴ھ (۱۰۳۲ء) میں اس نے سرکشی کا اعلان کر دیا، قاضی شیراز قلعہ بند ہوگیا اور ہر جگہ بدامنی، فساد اور خونریزی نظر آنے لگی۔

جب مسعود کو سارے حالات معلوم ہوئے تو اس نے ایک ہندو سردار تلک کو اس سرکوبی کے لئے مامور کیا

---

[1] کیونکہ وہ شہید ہوا تھا اور مسلمانوں کے عقیدہ میں شہید ہمیشہ مغفور ہوتا ہے۔

نیالتگین کا قتل

تلک ایک ہندو نامی کا لڑکا تھا۔ لیکن نہایت حسین اور خوش تقریر عرصہ تک کشمیر میں رہ چکا تھا اور فارسی میں کافی استعداد رکھتا تھا۔ محمود کے عہد میں وہ خواجہ میمندی کا سکریٹری ہوا اور پھر رفتہ رفتہ جب امیر مسعود کا زمانہ آیا تو وہ مخصوص امرار دربار میں شامل ہو گیا۔ اور طبل و علم اس کو عنایت ہوا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسوقت ہندو مسلمانوں کے تعلقات باہمی بہت بڑھ گئے تھے اور مسلمان فرمانرواؤں کی رواداری ہندوؤں کے ساتھ آخری حد تک پہونچ گئی تھی
القصہ ملک احمد نیالتگین کی سرکوبی کے لئے روانہ ہوا۔ مسعود بہت فکرمند تھا کیونکہ ادھر مغرب میں سلاجقہ کا خطرہ زیادہ سنگین ہوتا جاتا تھا اور کرمان میں مسعود کی ہندو فوج کے بھاگ جانے سے اسے سخت شکست ہو چکی تھی۔ لیکن ہندوستان کی طرف خیر گذری اور تلک نے نیالتگین کو شکست دے کر اس کا سر غزنی بھیجدیا۔

مسعود کا عزم ہانسی کی طرف

مسعود اس کامیابی سے اس قدر مسرور ہوا کہ اس نے خود ہانسی پر دوبارہ حملہ کرنے کا ارادہ مصمم کر لیا۔ ہر چند وزراء نے اس کو سمجھایا کہ یہ وقت غزنی چھوڑنے کا نہیں۔ کیونکہ اگر سلاجقہ نے خراسان یا اس کا ایک گاؤں لے لیا تو ہانسی پر دس بار جہاد کرنا بھی اس کی تلافی نہیں کر سکتا۔ لیکن مسعود نہیں مانا۔

مسعود نے خواجہ میمندی کو غزنی میں اپنا قایم مقام اور شہزادہ مودود کو بلخ کا وایسرائے مقرر کر کے ۴۲۵ھ ۱۰۳۴ء میں کابل ہوتے ہوئے ہندوستان کا سفر اختیار کیا۔ راستہ میں وہ بیمار ہوا تو شراب سے توبہ کی اور سارا آبدارخانہ توڑ واکر خم کے خم دریائے جھیلم میں لنڈھا دئے۔ الغرض قلعہ ہانسی پہونچا اور اسے فتح کر کے غزنی واپس آیا یہاں پہونچکر اسے معلوم ہوا کہ واقعی ہانسی جانا اسوقت خلاف مصلحت تھا اور وزرار کا مشورہ بالکل درست تھا۔ اسوقت حالت یہ

سلاجقہ کی قوت خراسان میں

تھی کہ خراسان سلاجقہ کے ہاتھ میں چلا جا رہا تھا، ایران کا مغربی حصہ غزنی کے حلقۂ اطاعت سے اپنے تئیں آزاد کر رہا تھا۔ ہر چند مسعود نے امداد کرنے کی بہت کوشش کی لیکن کوئی نتیجہ مرتب نہ ہوا۔ مرو کے قریب اسے شکست ہوئی اور یہ عالم اضطراب میں پھر ہندوستان کی طرف آیا کہ یہاں سے فوج فراہم کر کے بارِ دگر سلاجقہ کا مقابلہ کرے۔ لیکن جونہی اس نے دریائے سندھ کو عبور کیا، باغی فوج نے اسے گرفتار کر کے اس کے بھائی کو تخت نشین کر دیا اور چند دن بعد اسے قتل کر دیا۔

مسعود کے بعد دیگر جانشینان محمود کے حالات

اس میں شک نہیں کہ پہلی غلطی تو مسعود نے یہ کی کہ وہ خراسان کی طرف سے منھ موڑ کر ہانسی آیا اور اس سے زیادہ نادانی یہ ہوئی کہ سلاجقہ کے خوف سے اس نے پھر غزنی چھوڑ کر ہندوستان کا ارادہ کیا۔ سلاجقہ نے حقیقتاً اس وقت تک غزنی کا قصد نہ کیا تھا بلکہ وہ صرف ایران کے خواہشمند تھے، چنانچہ وہیں سے وہ واپس گئے۔

اس کے بعد مودود (مسعود کا لڑکا) اپنے باپ کا انتقام لینے کی غرض سے آیا اور اپنے چچا کو گرفتار کر کے تخت نشین ہو گیا۔ مسعود کے بعد اس کے جانشینوں نے ایک صدی سے زاید مدت تک غزنی کے کوہستانی علاقہ پر حکومت کی لیکن ضعف و انحطاط بڑھتا ہی جا رہا تھا۔ اور محمود کے کارناموں پر جتنے زاید دن گذر رہے تھے اسی قدر

غفلت و خمول آل سبکتگین میں پیدا ہوتا جاتا تھا۔

اس خاندان کے جتنے افراد نے حکومت کی اُن کا ذکر نام بہ نام اس سے قبل ہو چکا ہے لیکن چونکہ محمود کے بعد کسی کی حکومت سیاسی نقطۂ نظر سے اہمیت نہیں رکھتی۔ اس لئے ہم جداگانہ تنقید نہیں کرتے۔ باعتبار اخلاق و دیگر صفات انسانی کے ان میں سے اکثر فرمانروا عجیب و غریب تھے اور ابراہیم و بہرام کی طویل مدت سلطنت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کم از کم مرکزِ حکومت میں کوئی تزلزل واقع نہ ہوا تھا جس کا بڑا سبب یہ تھا کہ سلاجقہ کے ساتھ انھوں نے تعلقات ازدواج قایم کر لئے تھے اور اس طرح یہ دونوں خاندان متحد ہو گئے تھے۔ اس کے بعد جب دورِ آخر میں سلطنت غزنی کے لئے باہم بھائیوں میں مخالفت پیدا ہوئی تو سلطان سنجر سلجوقی ارسلان شاہ کے خلاف بہرام کی مدد کے لئے آیا اور چند دن تک غزنی پر عارضی قبضہ بھی رکھا۔

ہندوستان کی طرف سے بھی کسی خطرہ کا خیال قایم کرنا غلطی تھی۔ کیونکہ محمود کے حملوں نے ہندو راجاؤں کو ایسا معمولی درس سبق نہیں دیا تھا کہ وہ آسانی سے فراموش کر دیتے۔ ایک بار تو تقریباً ایک لاکھ ہندوؤں نے ۴۳۵ھ ۱۰۴۳ء میں لاہور پر قبضہ ہی کر لیا تھا۔ لیکن وہ افواج غزنی کی خبر آمد سُن کر منتشر ہو گئے اور اس طرح صوبۂ لاہور آخر دم تک نہ صرف سلطنت غزنی سے متعلق رہا۔ بلکہ آخری فرمانرواؤں نے اسے اپنا دارالحکومت بھی بنا لیا۔

باب پنجم

محمود غزنوی کے سترہ حملے

محمود غزنوی کے حملوں کی تعیین و تحقیق مقامات

محمود کن کن اوقات میں ہندوستان آیا۔ اس نے کن کن مقامات پر حملے کئے اور حملوں کی تعداد کیا تھی؟ یہ وہ سوالات ہیں جو خاندان غزنی کی تاریخ میں بہت زیادہ اہمیت رکھتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ کتب تاریخ کے بیانات اس باب میں ایسے پیچیدہ اور اس قدر اُلجھے ہوئے ہیں کہ آج موجودہ فن تنقید کے لحاظ سے اُن پر اعتناء کرکے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو روشنی میں لے آنا سخت دشوار ہوگیا ہے۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ محمود غزنوی نے ہندوستان پر متعدد حملے کئے، یہ بھی غلط نہیں کہ مختلف مقامات پر اس نے تاخت کی۔ لیکن جس وقت یہ جستجو کی جاتی ہے کہ وہ مقامات اُس وقت ہندوستان کے کس حصہ میں پائے جاتے تھے اور اب بھی وہ موجود ہیں یا نہیں تو بہت سی دقتیں رونما ہو جاتی ہیں اور اصل واقعات و مقامات کا سراغ مشکل ہو جاتا ہے۔

حملوں کی تعداد اور مورخین کا اختلاف

عام طور سے یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ محمود نے کل بارہ حملے کئے اور اس تعیین کے لئے سب سے بڑی سند طبقات اکبری کی پیش کی جاتی ہے۔ لیکن لطف یہ ہے کہ ملا نظام الدین احمد نے باوجود تعیین شمار کے جہاں اُن حملوں کی تفصیل بیان کی ہے تو وہ کسی طرح سولہ (١٦) سے کم نہیں ہوتے۔ بہرحال ضرورت ہے کہ شروع سے ان حملوں کا استقصاء کرنے کے بعد معلوم کیا جائے کہ اُن کی تعداد کیا تھی۔

پہلے حملے کے متعلق مورخین کا بیان

پہلا حملہ۔ نظام الدین احمد اور فرشتہ نے ظاہر کیا ہے کہ ۳۹۰ھ میں محمود ہندوستان کی طرف بڑھا اور

بہت سے مقامات پر قبضہ کر کے اور وہاں اپنے عامل چھوڑ کر غزنی واپس آیا۔

اس حملہ کا ذکر صرف انھیں دو مورخوں نے کیا ہے۔ تاریخ یمینی میں اس کا کوئی حال درج نہیں ہے لیکن اس حملہ کے غیر ممکن الوقوع ہونے کے لئے کوئی وجہ نہیں ہے۔

تاریخ یمینی سے ثابت ہے کہ محمود کے باپ سبکتگین نے علاوہ قصدار اور لمغان کے تین حملوں کے (جن کا بیان صراحت سے کیا گیا ہے) اور بھی متعدد حملے ہندوستان پر کئے اور اسوقت بھی جب کہ عنانِ حکومت الپتگین کے ہاتھ میں تھی یہ دریائے چناب کے ایک ساحلی مقام سودرا تک بڑھ کر تاخت کر چکا تھا۔ پھر اسی کے ساتھ جب اس حقیقت پر غور کیا جاتا ہے کہ محمود کی زندگی شروع ہی سے ان محاربانہ منظر کی عادی تھی اور اس کو معلوم ہو چکا تھا کہ ہندوستان کی آبادی زابلستان کے سپاہیوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ تخت نشینی کے بعد تین سال تک ہندوستان کی طرف توجہ نہ کرتا جب کہ گذشتہ تجربات نے یہاں کے ملک کو زیادہ سہل الحصول ثابت کر دیا تھا۔

محمود ۳۸۷ھ میں تخت نشین ہوا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اول اول اسے اپنے استحکام اور انتظام سلطنت کی طرف سے فرصت نہ ملی ہوگی کہ وہ دوسرے ممالک کی طرف دست آزدرازی کرتا۔ لیکن تین سال کا زمانہ ایسا نہیں ہے کہ وہ اندرونِ ملک کے تمام معاملات طے نہ کر لیتا۔ اس لئے ملا نظام الدین اور فرشتہ کا بیان اس حملہ کے متعلق جو تخت نشینی کے تین سال بعد وقوع میں آیا، بالکل قرین قیاس ہے اور اس کو باور کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔

اس میں شک نہیں کہ عتبی تاریخ یمینی کا مصنف دربارِ محمود سے وابستہ تھا اور اس کی کتاب خاندانِ غزنی کی نہایت معتبر تاریخ سمجھی جاتی ہے، لیکن یہ بھی یقینی ہے کہ وہ کسی حملہ میں محمود کے ساتھ نہیں گیا جس کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ جغرافیہ ہندوستان کے متعلق اس کے اکثر بیانات غیر صحیح ہیں اور اسے ہند کے کسی مقام کا صحیح جائے وقوع معلوم نہ تھا۔ لطف یہ ہے کہ اس نے لاہور، اور دہلی ایسے مشہور مقامات کا بھی کہیں ذکر نہیں کیا اور سوائے لفظ "رائے" کے کسی ہندی نام یا لفظ کا استعمال بھی اس کی تاریخ میں نہیں پایا جاتا یہی حال سنہ و تاریخ کا ہے۔ اس لئے عتبی کی فروگزاشت (تردید نہیں) پر یقین کر کے اس حملہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ جب کہ طبقات اکبری کی صحت میں مشکل سے کسی مشرقی یا مغربی مورخ کو انکار ہو سکتا ہے۔

چونکہ اس حملہ کا ذکر نہایت مجمل کیا گیا ہے اور کوئی تعیین مقام نہیں کی گئی ہے، اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تاخت صرف سرحدی مقامات پر تھی اور اندرون ملک میں پیشقدمی نہیں کی گئی۔

دوسرا حملہ۔ پشاور اور ویہند پر ہوا۔ شوال ۳۹۱ھ میں محمود غزنوی غزنی سے روانہ ہوا اور محرم ۳۹۲ھ

کو پشاور میں ایک سخت جنگ ہوئی۔ جس میں جے پال معہ اپنے پندرہ سرداروں کے گرفتار ہو گیا۔

بعد کے مورخین کا بیان ہے کہ جنگ پشاور کے بعد وہ بھٹنڈا آیا اور یہاں کا محاصرہ کیا اب سوال یہ ہے کہ واقعی محمود بھٹنڈا تک آیا یا نہیں اور اگر وہ مقام بھٹنڈا نہیں تھا تو کون تھا؟

مسٹر الفنسٹن کا بیان ہے کہ:۔

"بھٹنڈا دریائے ستلج سے آگے واقع ہے اور غالباً اس عہد میں یہ کوئی اہم مقام رہا ہوگا"

کرنل ٹاڈ کی رائے ہے کہ:۔

"راجہ لاہور بھٹنڈا میں بھی رہا کرتا تھا"

اگر محمود واقعی بھٹنڈا آیا تو ظاہر ہے کہ اُسے پنجاب کے پانچوں دریا عبور کرنے پڑے ہوں گے اور اسی اشکال کے رفع کرنے کے لئے مسٹر الفنسٹن نے یہ تاویل کی ہے کہ:۔

چونکہ جنگ پشاور ۲۷ نومبر کو ہوئی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ محمود بھٹنڈا آخر ایام سرما میں پہونچا ہوگا اور اس زمانہ میں ہر چند یہ تمام دریا پایاب نہیں ہو جاتے تاہم پانی خشک ہو جانے کی وجہ سے سواروں کے لئے زیادہ دشوار گذار بھی نہیں رہتے۔

طبقات اکبری میں بھی بھٹنڈا تحریر ہے، اور فرشتہ نے تو یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ:۔

"راجہ جے پال یہیں رہا کرتا تھا کیونکہ یہاں سے وہ مسلمانوں کے حملہ کا آسانی سے مقابلہ کر سکتا تھا"

فرشتہ کی یہ دلیل جیسی کمزور ہے ظاہر ہے کیونکہ بھٹنڈا پنجاب کا بعید ترین مشرقی مقام ہے اور یہاں رہ کر کبھی مسلمانوں کا مقابلہ آسانی سے نہیں ہو سکتا تھا علی الخصوص اسوقت جبکہ درمیان میں حملہ روکنے کے لئے پانچ دریا بھی حایل تھے۔

طبقات اکبری کی غلطی

واقعہ یہ ہے کہ اس مقام کے تعین میں سب سے پہلے غلطی طبقات اکبری کے مصنف سے ہوئی اور پھر اس سے فرشتہ نے اخذ کر کے تمام بعد کی کتب تاریخ میں پھیلا دی۔

تاریخ یمینی میں اس مقام کا نام بہند یا ویہند تحریر کیا گیا ہے۔ اور ابن اثیر نے بھی ویہند لکھا ہے اور ویہند دریائے سندھ کے مغربی ساحل پر پشاور سے صرف تین منزل کے فاصلہ پر واقع تھا اور مشرقی علاقہ قندھار کا صدر مقام ہونے کی وجہ سے خاص اہمیت رکھتا تھا چنانچہ بیرونی، بیہقی، اور ابو الفدا نے بھی اس مقام کا ذکر کیا ہے اب بھی یہ مقام موجود ہے اور وہاں کے لوگ عام طور سے اُسے ہوند کہتے ہیں۔

تیسرا حملہ بھیرا

تیسرا حملہ۔ ۳۹۵ھ میں بھیرا پر ہوا جسے عام طور سے مورخین نے بھاٹیا، بھٹیا، بھٹنا تحریر کیا ہے۔

تعیین مقام میں مورخین کی غلطی

برگس نے تاریخ فرشتہ کا ترجمہ کرتے ہوئے اس مقام کی تعیین سے معذوری ظاہر کی ہے۔ مسٹر الفنسٹن نے ظاہر کیا ہے کہ:-

"یہ مقام صوبۂ لاہور کے ماتحت ملتان کے جنوب میں واقع تھا۔"

برڈ نے اس کو بھٹنیر سے تعبیر کیا ہے جو صحرائے بیکانیر کے انتہائی شمال میں واقع ہے، میجر ریورٹی (?) نے بہاولپور سمجھا ہے۔

فرشتہ نے لکھا ہے کہ "محمود غزنوی حدودِ ملتان سے گزر کر بھٹیا پہونچا اور یہاں کا راجہ لاہور کے راجہ سے مختلف تھا لیکن دوسری جگہ وہ ظاہر کرتا ہے کہ سلطنتِ لاہور کشمیر سے ملتان تک وسیع تھی اور یہاں کا راجہ دریائے سندھ کے ساحل پر ایک جنگل میں چھپ گیا۔"

عتبی کا بیان ہے کہ:-

"محمود دریائے سندھ کو عبور کر کے بھٹیا پہونچا، یہاں کے راجہ نے بھاگ کر کسی پہاڑ میں پناہ لی"

یہ تمام بیانات قرینِ قیاس نہیں ہیں کیونکہ:-

(۱) ملتان کے جنوب میں کسی مقام کا لاہور سے متعلق ہونا بالکل خلافِ قیاس ہے جب کہ ملتان آپ خود مختار تھا۔

(۲) محمود کو کیا ضرورت تھی کہ وہ پنجاب کے متعدد دریاؤں کو صرف اس لئے عبور کرتا کہ صحرائے بیکانیر کے ایک معمولی مقام پر قابض ہو جائے۔

(۳) یہ کیونکر ممکن ہے کہ محمود اس قدر آسانی سے بہاولپور پہونچ جاتا جب کہ راستہ میں سارا ملک جنگ آزما دشمنوں سے بھرا پڑا تھا۔

(۴) راجہ بھٹیا کس طرح اپنے قلعہ کو چھوڑ کر ایک صحرا میں پناہ لینا مناسب سمجھتا۔

(۵) وہ پہاڑ میں کیونکر چھپ سکتا جب کہ اس کے چاروں طرف سو سو کوس سے زاید کہیں کسی پہاڑ کا پتہ نہیں ہے۔

نام کے پڑھنے میں مورخین کی غلطی

حقیقت یہ ہے کہ اس نام کے پڑھنے میں مورخین نے غلطی کی ہے۔ اصل میں اس کا نام بھیرا ہے جو دریائے جہلم کے بائیں ساحل پر کوہستانِ نمک کے نیچے واقع ہے اور اب بھی وہاں کے کھنڈر اس کی قدامت کا پتہ دیتے ہیں خلاصۃ التواریخ میں بھیرا ہی لکھا ہے اور مسٹر ڈو نے تاریخ فرشتہ کے جس نسخہ سے ترجمہ کیا ہے اس میں لکھا ہے کہ

"ہر چند محمود نے بھٹیا کا قصد کیا تھا لیکن وہ اتفاق سے شہر تہیرہ پہونچ گیا"

چونکہ تھیرہ اور بھیرہ میں تجنیسِ خطی موجود ہے اس لئے ممکن ہے کہ غلطی سے بھیرہ کو تہیرہ لکھ دیا ہو۔

یہاں ایک خیال اور پیدا ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ پہلے بھیرہ کا نام بھٹیا رہا ہو کیونکہ اب بھی اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ کسی زمانہ میں یہاں بھٹی راجپوت رہتے تھے اور دریائے چناب پر پنڈی بھٹیاں کا وجود اسکی کافی شہادت ہے

عتبی، ابن اثیر اور بیرونی نے بھی بھٹیا لکھا ہے لیکن موجودہ جغرافیہ کے لحاظ سے اس کو اب بھیرہ ہی تسلیم کیا گیا۔ چونکہ ملتان کا علاقہ کوہستان نمک (Salt Range) تک وسیع تھا اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ محمود غزنی سے چلکر بنو آیا ہوگا اور یہاں سے خرم ہوتا ہوا اور عیسیٰ خیل کے قریب دریائے سندھ کو عبور کرتا ہوا براہ خوشاب و شاہپور بھیرہ آگیا ہوگا۔

چوتھا حملہ ملتان پر

چوتھا حملہ۔ سنہ ۳۹۶ھ میں ملتان پر ہوا۔ ابن اثیر اور مصنف حبیب السیر نے بھٹیا اور ملتان کا محاصرہ ایک ہی سال میں ظاہر کیا ہے لیکن عتبی کے بیان سے واضح ہے کہ اس جدید حملہ ملتان کے لئے خاص طیاریاں علحدہ کی گئی تھیں۔

اس زمانہ میں ملتان کا گورنر ابوالمفتوح یا ابوالفتح تھا۔ یہ بت پرست تو نہیں تھا لیکن قرامطہ[۱] میں سے تھا۔ البیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ: "اس حملہ سے قبل ملتان پر قرامطہ کی حکومت تھی اور انھوں نے خلفائے بنی امیہ کے عہد کی بنی ہوئی مسجد کو بند کر دیا تھا۔ محمود غزنوی نے قرامطہ کا استیصال کیا تو یہ مسجد پھر کھولی گئی اور لوگ نماز پڑھنے لگے۔"

سوائے طبقات اکبری اور خلاصۃ التواریخ کے دیگر کتب تاریخ میں قرامطہ کے بجائے ملاحدہ لکھا ہے،

---

[۱] قرامطہ جمع ہے قرمطہ کی۔ چونکہ قرمطہ کے لغوی معنی ہیں "تنگ و تاریک تحریر" کے اس کا بانی بھی خفیہ طور سے اپنے مذہب کی تلقین کرتا تھا۔ اس لئے وہ قرمطہ کے نام سے مشہور ہوگیا۔

تیسری صدی ہجری میں ایک ایرانی عبداللہ بن میمون نے اسماعیلیہ مذہب اختیار کیا اور پھر اس کے بیٹے احمد کے ایک مبلغ حسین الاہوازی سے، ہمدان قرمطہ نے اس مذہب کے اصول سیکھ کر فرقۂ قرامطہ کی بنیاد ڈالی۔ عبداللہ ابن میمون کا مقصود یہ تھا کہ کسی طرح وہ عربوں کی قوت اور اسلام کے اثرات کو ضعیف کر دے اور اس لئے اس نے ایک خفیہ سوسائٹی قایم کی اور چونکہ سواد عراق ایسے فتنوں کی پرورش کے لئے زیادہ موزوں جگہ تھی اس لئے اس سوسائٹی کا نشوونما یہیں ہوا اور اسی جگہ اس نے ترقی کی۔

عبداللہ کی تعلیم یہ تھی کہ ہر وقت کسی نہ کسی امام کا موجود رہنا ضروری ہے خواہ علانیہ طریقہ سے ہو یا خفیہ طور پر۔ اسماعیل کو وہ آخری امام قرار دیتا تھا اور کہتا تھا کہ اس کے بعد آنے والا امام پوشیدہ ہے۔ اور اس کے اصول اس کے داعیوں کے ذریعہ سے ملک میں پھیلائے جاتے تھے۔ انھیں داعیوں میں سے ہمدان قرمط تھا احمد بن عبداللہ برائے نام سردار تھا اور سارا کام ہی ہمدان کرتا تھا۔ جو لوگ اس مسلک کو اختیار کرتے تھے انھیں خفیہ اصول کی تعلیم تدبیر کے ساتھ دی جاتی تھی پہلے اُن سے اطاعت کا حلف لیا جاتا تھا اور کچھ رقم بطور فیس کے وصول کی جاتی تھی۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۹۱ پر ملاحظہ کیجئے)

چونکہ ملاحدہ ایک عام لفظ ہے جس میں قرامطہ بھی داخل ہیں (ہر چند مورخین مابعد نے صرف اسماعیلیہ طبقہ کو ملاحدہ سے تعبیر کیا ہے) اس لئے یہ امر متفقہ طور سے ثابت ہے کہ حملۂ ملتان کے وقت یہاں قرامطہ کی حکومت تھی اور ان کا سردار ابوالفتح تھا۔

اس کا نام داؤد تھا اور شیخ حمید لودھی کا (جس کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ اس نے امیر سبکتگین کی اطاعت اختیار کر لی تھی) پوتا تھا۔ اس نے راجہ انندپال کو اپنی مدد کے لئے بلایا اور محمود کا مقابلہ کیا۔ محمود نے پشاور کے قریب انندپال کو شکست دیکر سودرا (دریائے چناب کے ایک ساحلی مقام) تک تعاقب کیا اور پھر یہاں سے بھیرہ[1] ہوتا ہوا ملتان پہونچا۔

ابن اثیر، میرخوند، اور رشید رازی کا بیان ہے کہ داؤد بھاگ کر سراندیپ چلا گیا۔ لیکن عتبی کہتا ہے کہ وہاں

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۹۰)

تعلیم کے سات درجے مقرر تھے۔ پہلے درجہ میں صرف یہ بتایا جاتا تھا کہ قرآن ایک راز ہے اور اس کے سمجھنے کے لئے کسی معلم کی ضرورت ہے دوسرے درجہ میں یہ تعلیم دیجاتی تھی کہ قرآن کی جو تعلیم اس سے قبل دی گئی ہے غلط ہے اور صرف وہی اصول درست ہیں جو اماموں کے ذریعہ سے سینہ بہ سینہ پہونچے ہیں۔ تیسرے درجہ کی تعلیم یہ تھی کہ امام صرف سات ہیں اور شیعہ اس سے زیادہ تعداد بتانے میں غلطی کرتے ہیں۔ چوتھے درجہ میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ہر امام کا ایک پیغامبر ہوا کرتا تھا اور آخری امام کا پیغامبر عبداللہ تھا۔ پانچویں درجہ میں احادیث و سنن کی طرف سے منحرف کیا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ ساتویں درجہ میں پہونچکر ایک شخص بالکل ملحد ہو جاتا تھا۔

سنہ ۲۹۰ھ میں انھوں نے شام پر سخت حملہ کیا اور سنہ ۳۱۱ھ میں بصرہ اور کوفہ کو غارت کرکے ابوطاہر کو اپنا پیشوا بنایا اور مکہ معظمہ پر تاخت کرکے حجر اسود وہاں سے اٹھا کر لے گئے۔ عباسی خاندان کا بیسواں خلیفہ الراضی ان لوگوں کو سالانہ معقول رقم صرف اس لئے دیا کرتا تھا کہ وہ حاجیوں کو حج کرنے دیں۔ ہلاکو اور منگو خاں نے قرمطی اور اسماعیلی فرقہ کو بہت تباہ کیا۔ لیکن ان میں سے بقیۃ السیف (حسب بیان بیرونی) وادی سندھ میں آکر پھیل گئے۔ اور ملتان پر قابض ہو گئے۔

یہی جماعت تھی جس کے سردار ابوالفتح کو محمود غزنوی نے مغلوب کیا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نسل بالکل مفقود نہیں ہوئی تھی۔ کیونکہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ غلام خاندان کے زمانہ میں پھر انھوں نے جامع مسجد دہلی پر حملہ کیا تھا۔ اب ہندوستان میں تو ان کا کہیں وجود نہیں ہے۔ لیکن ان کے بعض اصول بوہرہ قوم میں پائے جاتے ہیں۔ علاوہ یہاں کے زنجبار، شام، ایران و عرب کے بعض حصوں میں بھی بعض فرقے ایسے ہیں جنھیں قرامطہ، یا اسماعیلیہ گروہ کی بگڑی ہوئی جماعتوں سے تعبیر کرنا چاہئے۔

[1] اس جگہ بھی مورخین نے بھٹنڈا لکھا ہے جو صحیح نہیں ہے کیونکہ سودرا سے ملتان جانے کے لئے بھٹنڈا کا راستہ بالکل نامناسب پیچیدہ اور دور دراز ہے، بھیرہ ہوتے ہوئے البتہ سیدھا راستہ تھا۔

سے دو کروڑ درہم جرمانہ وصول کیا گیا فرشتہ نے لکھا ہے کہ بیس ہزار دینار خراج مقرر کر کے آیندہ کے لئے قرمطی عقاید سے توبہ لی گئی اگر عنصری کے شاعرانہ مبالغہ کو صحیح سمجھا جائے تو ماننا پڑے گا کہ اس حملہ میں محمود نے دو سو قلعے فتح کئے۔

پانچواں حملہ نواسہ شاہ کے خلاف

پانچواں حملہ ۔ ۳۹۸ھ میں نواسہ شاہ کے خلاف عمل میں آیا۔ محمود اپنے چوتھے حملہ (فتح ملتان) سے فارغ ہی ہوا تھا کہ ایلک خاں نے ملک غزنی پر حملہ کیا۔ محمود یہ خبر سنکر غزنی واپس گیا اور ہندوستان کے مقبوضات سیوک پال (یا بقول فرشتہ سکھ پال) کے سپرد کر گیا۔

سکھ پال کو پشاور میں ابوعلی سجری نے قید کر کے مسلمان کر لیا تھا اور اسی بنا پر محمود اس کو اپنا قایم مقام بنا گیا تھا۔ لیکن جب ایلک خاں کے مقابلہ سے فارغ ہوا تو اُسے معلوم ہوا کہ سکھ پال مرتد ہو گیا ہے اس لئے اسنے پھر ہندوستان کا قصد کیا اور سکھ پال سے چار لاکھ درہم تاوان لیکر قید کر لیا۔

ڈاکٹر برڈ، اس مہم سے انکار کرتے ہوئے حملۂ ملتان ہی میں اسے شامل کرتے ہیں لیکن عتبی، میر خوند، خوزیر اور فرشتہ نے صراحتہً اس حملہ کا الگ ذکر کیا ہے اس لئے انکار کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔

ڈاکٹر برڈ نے ایک دلیل اور یہ بھی پیش کی ہے کہ نواسہ شاہ، ابوالفتح کو کہا کرتے تھے (کیونکہ وہ شیخ حمید لودی کا نواسہ تھا) اور ابوالفتح حملۂ ملتان ہی میں مغلوب ہوا تھا لیکن اس دلیل کی کمزوری اس سے ظاہر ہے کہ تمام مورخین نے لکھا ہے کہ نواسہ شاہ پھر بت پرستی کرنے لگا تھا اس لئے محمود نے حملہ کیا۔ اگر نواسہ شاہ سے ابوالفتح مراد ہو تو اس کے متعلق یہ فقرہ بیکار ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر وہ اسلام سے پھرتا تو قرمطی ہو جاتا (جیسا کہ وہ پہلے تھا) نہ کہ بت پرستی کرنے لگتا۔ پھر یہ کیا ضرور ہے کہ صرف ابوالفتح کو نواسہ شاہ کہا جائے۔ ممکن ہے کہ سکھ پال کو بھی نواسہ شاہ کہتے ہوں کیونکہ وہ راجہ جے پال کا نواسہ تھا۔

مسلمان ہونے کے بعد سکھ پال کا نام کیا رکھا گیا اس میں مورخین کا اختلاف ہے بعض نے آب سہارا آب سار لکھا ہے اور بعض نے زاب شاہ۔ بہرحال اسلام لانے کے بعد اس کا نام جو کچھ بھی رکھا گیا ہو لیکن یہ یقینی ہے کہ وہ جے پال کا نواسہ تھا کیونکہ بیاسنے مہم قنوج کے بیان میں لکھا ہے کہ:۔

"بھیم پال (جے پال کے پوتے) نے اس بات کی شکایت کی تھی کہ میرا چچا بہ جبر مسلمان کیا گیا"

شاہ کا خطاب ممکن ہے خود محمود نے دیا ہو۔

چھٹا حملہ نگر کوٹ ۳۹۹ھ

چھٹا حملہ ۔ ۳۹۹ھ میں نگر کوٹ پر کیا گیا اس حملہ کے ابتدائی واقعات یمینی، حبیب السیر اور تاریخ فرشتہ

میں کچھ اختلاف کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن ہم یہاں فرشتہ سے اس کے واقعات مختصر طور پر بیان کرتے ہیں اور پھر اس پر تنقید کریں گے۔

سنہ ۳۹۹ھ میں محمود نے انند پال کو سزا دینے کے لئے (جس نے حملہ ملتان کے وقت سخت مخالفت کا اظہار کیا تھا) افواج فراہم کیں۔ انند پال نے اجین، گوالیار، کالنجر، قنوج، دہلی اور اجمیر کے ہندو راجاؤں کو اپنا شریک کرلیا اور بڑی فوج کے ساتھ پنجاب کی طرف بڑھا۔ گکھڑوں کی جماعت بھی ہندوؤں کے ساتھ ہوگئی تھی۔

اس جنگ میں نہ صرف ہندو راجاؤں نے اپنی ساری قوت صرف کردی بلکہ اُن کی عورتوں نے بھی زیور بیچ بیچ کر مجاہدین کفر کی اعانت میں بہت بڑا حصہ لیا ـــــ صحرائے پشاور اس یادگار جنگ کے لئے منتخب کیا گیا اور چالیس دن کی تیاریوں کے بعد لڑائی شروع ہوئی۔ اسمیں شک نہیں کہ محمود کی قلیل فوج ہندوؤں کے اس بحر ذخار سے بمشکل جانبر ہوسکتی لیکن اتفاق سے انند پال کا ہاتھی تیروں کی بارش اور روغن نفط کے شعلوں سے ڈر کر بھاگا اور اس طرح تمام ہندو سپاہ کے پاؤں اُکھڑ گئے اور تیس ہاتھیوں کے علاوہ اور بہت سامال غنیمت ہاتھ آیا۔ اس کے بعد محمود غزنوی، نگرکوٹ روانہ ہوا جس کا قلعہ "قلعۂ بھیم" کے نام سے مشہور تھا۔ تین دن کے محاصرہ کے بعد یہ قلعہ بھی فتح ہوا اور بے اندازہ دولت ہاتھ آئی۔

مسٹر الیٹ کی رائے ہے کہ:۔

"یہ جنگ بھی غالباً دریائے سندھ یا دریائے ویہند کے قریب ہوئی ہوگی کیونکہ پشاور مسلمانوں کے قبضہ میں پہلے سے موجود تھا اور اس کے صحرا میں جنگ کا ہونا قرین قیاس نہیں ہے یقیناً محمود نے اپنے ملک کے حدود سے آگے بڑھ کر یہ جنگ کی ہوگی جو جارحانہ اقدام کے لئے ضروری ہے"۔

رہا گکھڑوں کا شریک ہونا، سو یہ بھی بالکل قرین قیاس ہے۔ لیکن ڈاکٹر برڈ کا یہ خیال کہ گکھڑ موجودہ جاٹوں کے مورث اعلیٰ تھے کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔

فتح نگرکوٹ کے متعلق تمام مورخین کا اتفاق ہے اور یہ وہی مقام ہے جسے اب کوٹ کانگڑا کہتے ہیں۔ قصبۂ بھیم جو قلعہ سے ایک میل کے فصل پر واقع ہے اس جگہ تھا جہاں اب بھون آباد ہے۔

ڈاکٹر برڈ نے بیان کیا ہے کہ:۔

"اگر فرشتہ کا یہ بیان صحیح ہے کہ محمود جنگ پشاور سے فارغ ہوکر نگرکوٹ گیا تو یقیناً یہ سنہ ۴۰۰ھ کا واقعہ ہوگا جیسا کہ طبقات اکبری اور حبیب السیر سے ثابت ہوتا ہے۔ چونکہ محمود موسم بہار میں غزنی سے روانہ ہوا تھا اور تین چار ماہ پشاور ہی میں صرف ہوگئے تھے اس لئے اس کے بعد بارش کا زمانہ شروع ہوگیا ہوگا اور پھر دوسرے سال کے موسم بہار میں نگرکوٹ کا قصد کیا ہوگا"۔

اول تو طبقات اکبری اور حبیب السیر سے کہیں اس کی تصدیق نہیں ہوتی کہ نگرکوٹ کا حملہ سنہ ۴۰۰ھ میں ہوا لیکن اگر ڈاکٹر برڈ نے کسی نسخہ میں دیکھا ہو تو بھی ہمیں دیکھنا چاہئے کہ یمینی کا کیا بیان ہے جو تمام کتب ما بعد کا ماخذ ہے اس نے صاف صاف لکھا ہے کہ:-

"محمود تعاقب کرتا ہوا قلعہ بھیم نگر تک پہونچ گیا"

یعنی جنگ پشاور اور بھیم نگر ایک ہی سلسلہ میں واقع ہوئیں۔

رہا سوال موسم بہار کا سو ڈاکٹر برڈ نے یہ خیال نہیں کیا کہ جس فصل کو ایک یورپین موسم بہار سمجھتا ہے وہ ایشیا میں خزاں ہے اور جسے وہ خزاں سے تعبیر کرتا ہے وہ یہاں کی فصل بہار ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ محمود ربیع الآخر (یا دسمبر کے آخر) میں غزنی سے چلکر شروع فروری میں دریائے سندھ تک آیا اور مارچ تک نگرکوٹ کی مہم سے فارغ ہو کر قبل آغاز گرما غزنی واپس گیا۔ معلوم نہیں بارش کی ابتدا ڈاکٹر برڈ نے کس حساب سے معلوم کی۔

ساتواں حملہ نارائن کا

ساتواں حملہ۔ سنہ ۴۰۰ھ میں نارائن کا ہے۔ طبقات اکبری اور تاریخ فرشتہ میں اس حملہ کا ذکر نہیں ہے۔ یمینی، روضۃ الصفا اور حبیب السیر میں اس کا مختصر حال بیان کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمود نارائن کی طرف کوچ کرکے "وسط ہند" تک پہونچ گیا۔ اور بہت سے سرداروں کو اپنا مطیع بنا کر اور کثیر مالِ غنیمت حاصل کرکے غزنی واپس گیا۔

اس حملہ کے متعلق سب سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ نارائن کس جگہ واقع تھا اور اب وہ کہاں پایا جاتا ہے۔ مسٹر الیٹ نے بعد تحقیق یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نارائن سے مراد نہلواڑہ ہے جو گجرات کا صدر مقام تھا لیکن جنرل کننگھم نے اپنی رپورٹ آثار قدیمہ (سنہ ۱۸۶۴-۶۵ء) میں اس کی تردید کرکے ابوریحان بیرونی اور ایک چینی سیاح کے بیان سے ثابت کر دیا ہے کہ اس سے مراد موجودہ نارائن پور (بیرات یا ویرات کا صدر مقام) ہے

آٹھواں حملہ ملتان کا

آٹھواں حملہ۔ سنہ ۴۰۱ھ میں ملتان پر کیا گیا۔ اس حملہ کا ذکر یمینی، روضۃ الصفا اور حبیب السیر میں نہیں ہے۔ صاحب طبقات اکبری اور فرشتہ نے اس کا ذکر کیا ہے کہ:-

"سنہ ۴۰۱ھ میں فتح غور کے بعد محمود ملتان آیا اور بہت سے قرامطہ و ملاحدہ کو تہ تیغ کرکے ابو الفتح داؤد بن نصیر کو قید کر لیا اور پھر اُسے قلعہ غور میں بھیجدیا"

نواں حملہ نندونہ کا

نواں حملہ۔ سنہ ۴۰۴ھ میں نندونہ یا ناردین پر ہوا۔ اس مقام کا نام ابن اثیر، یمینی اور حبیب السیر نے ناردین ظاہر

کیا ہے۔ نظام الدین احمد اور فرشتہ نے قلعہ نندونہ تحریر کیا ہے۔

فرشتہ نے اس سے قبل ۴۰۴ھ میں حملہ تھانیسر کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن عینی نے اس کا ذکر مہم نار دین کے بعد کیا ہے اور یہی درست معلوم ہوتا ہے۔

آٹھویں اور نویں حملہ کے درمیان تین سال کا فصل ہے۔ اس اثنا میں محمود نے کوئی حملہ نہیں کیا اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ محمود اور انند پال کے درمیان معاہدۂ صلح ہوگیا تھا۔ جب ۴۰۲ھ میں انند پال کا انتقال ہوگیا اور اس کا لڑکا فرمانروائے لاہور ہوا (جیسا کہ فرشتہ کے بیان سے ظاہر ہے) تو محمود نے ہندوستان کی طرف توجہ کی۔ عینی جس نے مفصل حال اس حملہ کا بیان کیا ہے ۴۰۴ھ میں اس کا وقوع ظاہر کرتا ہے۔ اور تمام مورخین نے اس کا تتبع کیا ہے اس حملہ کے مجمل واقعات یہ ہیں کہ:۔

موسم خزاں کا اختتام تھا کہ محمود لشکر گراں کے ساتھ ہندوستان کی طرف روانہ ہوا اتفاق سے سرحد ہندوستان کے قریب آکر سخت برف باری ہوئی اور بمشکل تمام دو ماہ میں ویران جنگلوں اور عمیق دریاؤں کو طے کرکے قلعۂ نار دین پر پہونچا (جو کوہ بالاناتھ[1] پر واقع ہے) یہاں کا حاکم بقول عینی "نذر بھیم" تھا اور طبقات اکبری میں اس کا نام پورجیپال لکھا ہے۔ بہرحال جب محمود نے اس قلعہ کا محاصرہ کیا تو وہ درۂ کشمیر میں بھاگ گیا۔ محمود قلعہ کے اندر داخل ہوا۔ اور سارو غ کو یہاں کا گورنر مقرر کرکے خود پورجیپال کے تعاقب میں درۂ کشمیر کی طرف چلا۔ لیکن وہ یہاں سے بھی بھاگ گیا اور محمود کو کثرت سے غلام دستیاب ہوئے اس کے بعد وہ غزنی واپس گیا۔

عینی نے قلعۂ نندونہ یا نار دین کے حاکم کا نام نذر بھیم لکھا ہے اور صاحب طبقات اکبری نے پورجیپال۔ لیکن غور کرنے سے یہ اختلاف دور ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ نذر بھیم یہاں کا گورنر تھا جس کو چھوڑ کر جیپال (یہاں کا فرمانروا) درۂ کشمیر میں چلا گیا اور چونکہ عینی سے یہ بھی ثابت ہے کہ پورجیپال کا لڑکا بھیم پال کہلاتا تھا اس لئے بھیم پال اور گورنر نار دین دونوں ایک ہی شخص تھے۔ نذر کا لفظ غالباً صرف اس صفت کے طور پر نام کے ساتھ شامل ہوگیا جس سے اس کی جرأت و بہادری ظاہر کرنی مقصود تھی۔

دسواں حملہ۔ ۴۰۵ھ میں تھانیسر پر کیا گیا۔ حبیب السیر میں اس حملہ کا بھی وہی سال (یعنی ۴۰۴ھ) تحریر کیا ہے جو نویں حملہ کا ظاہر کیا جاتا ہے۔ روضۃ الصفا میں ۴۰۲ھ تحریر ہے۔ عینی نے حملۂ بالاناتھ کے بعد اس کا ذکر کیا ہے لیکن درمیان میں واپسی غزنی کا حال اس نے بیان نہیں کیا۔ لیکن اس سے یہ خیال کرنا کہ محمود قلعۂ بالاناتھ

---

[1] بالاناتھ ایک پہاڑی ہے جو دریائے جہلم کے قریب واقع ہے اب اُسے ٹیلہ کہتے ہیں اور بعض بعض لوگ بالاناتھ کے نام سے بھی پکارتے ہیں

فتح کرکے سیدھا تھانیسر کی طرف آیا۔ صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ موسم بارش کی وجہ سے وہ ایسا کرنے سے معذور تھا۔ تاریخ الفی نے اس حملہ کا ذکر ہی نہیں کیا۔ ہم فرشتہ سے یہاں مختصر واقعات اس حملہ کے بیان کرتے ہیں:۔

[illegible] تفصیل

"محمود کو معلوم ہوا کہ تھانیسر میں ایک بڑا زبردست مندر ہے اور وہاں بہت بت پائے جاتے ہیں اسلئے محمود نے پھر ہندوستان کا قصد کیا۔ راستہ میں راجہ انند پال کا ملک بھی پڑتا تھا جس سے صلح ہوچکی تھی اسلئے محمود نے اس کو اپنے ارادہ سے اطلاع دی تاکہ فوج کے گزرتے وقت اس کے ملک کو نقصان نہ پہونچے اور وہ اپنا انتظام کرے۔ راجہ انند پال نے اپنی سلطنت میں احکام نافذ کردئے کہ جس وقت عسکر سلطانی گزرے اس کے قیام اور آرام کا بندوبست کیا جائے لیکن اسی کے ساتھ اپنے بھائی کو (دو ہزار گھوڑے بطور تحفہ کے لیکر) محمود کے پاس بھیجا اور درخواست کی کہ "تھانیسر کا مندر ہندوؤں کا بہت مقدس مقام ہے اس لئے اگر وہ اُسے تباہ نہ کرے (جیسا کہ نگرکوٹ میں احتراز کیا گیا تھا) تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ جو خراج وہاں کا مقرر کیا جائے گا ہر سال غزنی پہونچتا رہے گا اور علاوہ اس کے میں خود بھی پچاس ہاتھی مع کثیر زر وجواہر کے پیش کروں گا۔"

محمود نے اس درخواست کو نہیں مانا اور راجۂ دہلی نے تمام راجاؤں کو اطلاع دیکر حملہ روکنے کی تدابیر شروع کردیں۔ لیکن وہ ابھی تدابیر ہی میں مصروف تھے کہ محمود یلغار کرتا ہوا تھانیسر پہونچ گیا اور جو کچھ اس نے ارادہ کیا تھا اسے کر گزرا۔ اس کے بعد محمود نے دہلی پر حملہ کرنے کا عزم کیا لیکن امراء نے مشورہ نہیں دیا۔ اور محمود غزنی واپس چلا گیا۔"

عزم دہلی سے متعلق تاریخوں کا اختلاف

یمینی اور اس کے عہد کی دوسری تاریخوں میں عزم دہلی کا ذکر کہیں نہیں ہے اور فرشتہ کا مجرد بیان اس باب میں قابل تسلیم نہیں ہوسکتا۔

یمینی نے اس حملہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:۔

"محمود ایک لق ودق صحرا سے گزرا جس میں نام کو کہیں پانی نہ تھا اور تھانیسر پہونچا۔ اس کے نیچے ایک ندی جاتی تھی جس کی تہ میں بڑے بڑے پتھر پائے جاتے تھے اور ساحل سخت سنگلاخ اور بلند تھے۔ محمود اس ندی پر اس جگہ پہونچا جہاں وہ ایک کوہستانی درہ سے نکلتی ہے۔"

تاریخ یمینی کا بیان درست نہیں

اگر اس حصۂ ملک کی جغرافی حیثیت وہی تسلیم کی جائے جو یمینی نے ظاہر کی ہے تو تھانیسر کی مطابقت اس سے نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگر محمود ریگستان راجپوتانہ کے بالائی حصہ کو عبور کرکے آیا ہوگا تو اُسے کوئی دریا اس انداز کا نہ ملا ہوگا اور اگر یہ دریا ملا (جو یقیناً چناب تھا) تو پھر صحرا کو عبور کرنا غلط قرار پائے گا۔

چونکہ یمینی خود اس مہم میں شریک نہ تھا اس لئے اس کا بیان یہاں کی جغرافیہ کے متعلق درست نہیں ہوسکتا ممکن ہے

کہ اس سے کسی نے غلط بیان کر دیا ہو۔

اس حملہ کی وجہ جو فرشتہ نے ظاہر کی ہے بیان ہو چکی ہے۔ میر خوند نے تھانیسر کا نام کہیں درج نہیں کیا اور صرف اس قدر لکھا ہے کہ:۔

"سلطان بار دگر عزم دیارِ ہند کرد، چہ بمسامع علیہ او رسانیدند کہ دراں نواحی بیشتر فیلانے ہستند کہ آنہا را افیالِ مسلمانان خوانند و والی آں بقعہ کافرے مشہور است۔ سلطان بعد از قطع منازل بداں دیار رسیدہ باحاکم آنجا محاربہ نمود و با اموال بسیار بہ غزنین مراجعت نمودہ"

اس بیان میں سب سے عجیب بات "افیالِ مسلمانان" کا ذکر ہے۔ یونیورسل ہسٹری نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ ان ہاتھیوں کا نام مسلمان اس لئے رکھ گیا تھا کہ وہ نہایت مطیع اور وفادار تھے۔ ڈاکٹر برڈ نے بجائے لفظ مسلمان کے سلیمان لکھا ہے۔ جامع التواریخ میں بھی مسلمان لکھا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اصل ماخذ میں کتابت کی غلطی سے مورخینِ مابعد کو بھی بجنسہ وہی لکھ دینا پڑا۔ ابن اثیر اور عتبی نے بھی ان ہاتھیوں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن بجائے مسلمان کے سیلمانی یا صلیمانی تحریر کیا ہے اور یہی بیان قابل تسلیم ہے کیونکہ غالباً سلیمان یا صلیمان سے مراد سیلان ہے جو سیلون یا لنکا کا معرب نام ہے۔ اور سیلمانی ہاتھی سے سیلانی یعنی سیلون کا ہاتھی مراد ہوگا۔

گیارھواں حملہ۔ ۴۰۶ھ میں لوہ کوٹ[1] پر کیا گیا۔ اس حملہ سے مقصود یہ تھا کہ کشمیر کے اندر داخلہ ہو جائے لیکن اس مقصد میں کامیابی نہیں ہوئی اور محمود صرف لوہ کوٹ تک پہونچ کر واپس آیا۔

یمینی روضۃ الصفا اور حبیب السیر میں اس حملہ کا ذکر نہیں ہے صرف تاریخ الفی، طبقات اکبری اور فرشتہ میں کیا گیا ہے۔ طبقات اکبری میں اس مقام کا نام صرف کوٹ اور ۴۰۶ھ تحریر ہے۔

فرشتہ نے اس حملہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:۔

"۴۰۶ھ میں محمود نے کشمیر کے اندر داخل ہونے کے لئے قلعۂ لوہ کوٹ کا محاصرہ کیا جو اپنی بلندی اور مضبوطی کے لحاظ سے مشہور تھا لیکن اس وقت شدت سے برفباری ہوئی اس لئے محمود کو محاصرہ اٹھا کر غزنی واپس جانا پڑا۔ واپسی میں وہ راستہ بھول گیا اور ایسے مقام پر پہونچا جہاں پانی ہی پانی نظر آتا تھا۔ بمشکل تمام اس سے نجات ملی لیکن اس کی فوج کا بڑا حصہ غرق ہو گیا۔"

---

[1] ۴۱۳ھ کے چودھویں حملہ میں بھی لوہ کوٹ کا ذکر کیا گیا ہے اور اسوقت بھی کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ ان دونوں حملوں کا بیان اس قدر ملتا جلتا ہے کہ بعض مورخین نے انھیں ایک ہی حملہ قرار دیا ہے۔ یمینی میں اس کا ذکر کہیں نہیں ہے اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یقیناً یہ حملہ ۴۱۳ھ میں ہوا جب کہ تاریخ یمینی لکھی جا چکی تھی۔

لوہ کوٹ کہاں تھا۔ اس کا متعین کرنا ذرا مشکل ہے ممکن ہے کہ اس سے مراد وہی جگہ ہو جسے البیرونی اور رشید الدین نے لاہور یا لوہآور سے تعبیر کیا ہے اور چونکہ انھوں نے یہی تحریر کیا ہے لوہاور، راجاور سے دور نہ تھا (جو ہندوستان کی شمالی سرحد پر واقع ہے) اس لئے غالباً لوہ کوٹ سے مراد موجودہ کوٹہ ہوگا جہاں اب بھی ایک قدیم قلعہ پایا جاتا ہے اگر یہ صحیح ہے تو محمود کی واپسی دریائے پنجال سے ہوئی ہوگی اور جس پانی میں وہ پھنس گیا تھا وہ دریائے چناب کا رہا ہوگا جو میدان میں پھیل کر اب بھی سمندر کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

بارھواں حملہ۔ سنہ ۴۰۹ھ میں قنوج و متھرا پر ہوا۔ محمود کا یہ حملہ نہایت مشہور ہے اور اکثر مورخین نے اس کے تفصیلی حالات بیان کئے ہیں۔ متقدمین میں عتبی اور خوندامیر، متاخرین میں نظام الدین احمد اور فرشتہ خاص طور سے قابل لحاظ ہیں۔ سوائے میر خوند کے سب نے سنہ ۴۰۹ھ تاریخ حملہ متعین کی ہے اور اکثر نے یہی بیان کیا ہے کہ محمود موسم بہار میں روانہ ہوا۔ اس "موسم بہار" پر ڈاکٹر برڈ اور ان کے تبع مسٹر الفنسٹن نے بھی مورخین ایشیا کو قابل الزام قرار دیا ہے کہ:۔

> "سنہ ۴۰۹ھ یا ۱۰ر مئی سنہ ۱۰۱۸ء کو شروع ہوا تھا اس لئے اگر اس نے موسم بہار میں سفر شروع کیا تو ظاہر ہے کہ وہ سنہ ۴۱۰ھ رہا ہوگا"

لیکن ہم نے چھٹے حملہ کے ذکر میں ڈاکٹر برڈ کی اس غلطی کو ظاہر کر دیا ہے کہ موسم بہار کے سمجھنے میں مغربی مورخین صحت و حقیقت سے منحرف ہو جاتے ہیں اور وہ اس کا لحاظ نہیں رکھتے کہ ہندوستان کا موسم بہار بارش کے بعد شروع ہوتا ہے۔

عتبی کا بیان ہے کہ محمود نے ۱۴ر رجب سنہ ۴۰۹ھ یعنی دسمبر سنہ ۱۰۱۸ء میں دریائے جمن کو عبور کیا اور شعبان یعنی جنوری سنہ ۱۰۱۹ء میں وہ قنوج پہونچا اور چونکہ یہ سارا سفر تین ماہ کا تھا اس لئے ظاہر ہے کہ وہ اکتوبر کے مہینہ میں غزنی سے چلا ہوگا۔ اور سارا موسم سرما جنگ جاری رکھنے کے لئے اس کے واسطے کافی تھا۔

مسٹر الفنسٹن نے یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ:۔

> "اس حملہ میں محمود کا راستہ جو متعین کیا گیا ہے وہ بھی غلط ہے کیونکہ پہلے قنوج جانا بیان کیا گیا ہے اس کے بعد میرٹھ اور پھر متھرا"

یہ اعتراض مسٹر الفنسٹن کا محض فرشتہ کے بیان پر وارد ہو سکتا ہے جو یقیناً قابل وثوق نہیں کیونکہ وہ ہندوستان کی جغرافیہ سے آگاہ نہ تھا۔ عتبی نے جو راستہ بیان کیا ہے وہ بالکل صاف ہے اور معلوم نہیں فرشتہ نے کیوں اس سے انحراف کیا۔ عتبی لکھتا ہے کہ:۔

> "محمود نے حدودِ کشمیر کو ہمالیہ کے نشیبی سلسلۂ کوہستان کے نیچے نیچے طے کر کے جمنا کو عبور کیا اور پہلے برن پر قبضہ کیا

(جو بلند شہر کا قدیم نام ہے اور جس کو بعض مورخین نے اپنی غلطی سے میرٹھ سمجھ لیا) اس کے بعد اس نے قلعہ کل چند فتح کیا (جسے موجودہ مہابن سمجھنا چاہئے) یہاں اس نے جمنا کو عبور کیا اور متھرا پر قابض ہوا اس کے بعد وہ پھر جمنا کو طے کر کے قنوج گیا اور اس کے سات قلعے جن کے کھنڈر اب بھی نظر آتے ہیں فتح کئے اس کے بعد وہ منج گیا (جو دریائے پانڈو پر کانھپور سے دس میل جنوب کی طرف واقع تھا اور جس کا قدیم ترین نام منجھاون یا منجھاون تھا اس کے کھنڈر اس وقت بھی موجود ہیں) یہ جگہ قنوجی برہمنوں کا صدر مقام تھا یہاں سے فارغ ہوکر وہ چندال بھور کے قلعہ پر پہونچا جو آسنی میں ساحل گنگ پر (ضلع فتحپور سے دس میل شمال مشرق) تعمیر کیا گیا تھا۔ آسنی اب ایک چھوٹا سا گاؤں ہے لیکن پہلے یہ بڑا شہر تھا اور اسوقی کمار نے اپنے نام سے آباد کرایا تھا۔

۵ ہر شعبان کو شروا یا سروا[1] پر قابض ہونے کے بعد (جس سے مراد یا تو سیوڑا ہے جو دریائے کین پر کالنجر اور باندہ کے درمیان واقع ہے یا سرسوا گڈھ[2] جو کونچ کے قریب پانچ پر نظر آتا ہے) وہ چندر رائے کی جائے پناہ پر پہاڑیوں میں پہونچ گیا“

عتبی کے اس بیان سے جو راستہ محمود کا متعین ہوتا ہے وہ بالکل صاف اور سیدھا ہے۔ صاحب روضۃ الصفا نے بھی یہی ترتیب قایم رکھی ہے البتہ اس نے بعض مقامات کے نام چھوڑ دئے ہیں۔ چنانچہ اس کا بیان ہے کہ محمود نواحی کشمیر سے گزر کر۔

”بہ قلعۂ ارتفاع منیع کہ پادشاہ ذو شوکت نافذ فرمان درانجا بود رسید۔ حاکم قلعہ چون کثرت انصار دین مشاہدہ کرد با اتباع و ملازمان خود فرود آمدہ زبان بکلمۂ شہادت گویا گردانید“

(اس قلعہ سے مراد اس کی قلعۂ برن (بلند شہر) ہے) اس کے بعد اس نے قلعۂ کلچند (یعنی مہابن) فتح کیا اور پھر

”متوجہ شہرے گشت کہ معبد اہالی ہند بود“

(اس سے متھرا مقصود ہے) یہاں سے فارغ ہوکر وہ قنوج گیا اور پھر منج (جو اکثر نسخوں میں مسج لکھا گیا ہے)

---

[1] سروا کا ذکر سوائے عتبی کے اور کسی مورخ نے نہیں کیا اور اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ بعد کے مورخین اس مقام کو سمجھ نہیں سکے۔

[2] غالب گمان یہی ہے کہ سروا سے مراد سرسوا گڈھ ہوگا کیونکہ بندیلا راجاؤں کی تاریخ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بندیلکھنڈ میں یہ مقام بہت اہمیت رکھتا تھا۔ یہاں کے مشہور شاعر چاند یا چند نے اس کے دو صدی بعد بھی اس مقام کا ذکر کیا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پرتھی رائے فرمانروائے دہلی نے دریائے سندھ کو عبور کر کے (جو دہلی راج اور مہوبہ راج کے درمیان حد فاصل واقع تھا) اسی شہر پر حملہ کیا تھا۔

لوہ کوٹ کہاں تھا۔ اس کا متعین کرنا ذرا مشکل ہے ممکن ہے کہ اس سے مراد وہی جگہ ہو جسے البیرونی اور رشید الدین نے لاہوریا لوہاور سے تعبیر کیا ہے اور چونکہ انھوں نے یہ بھی تحریر کیا ہے لوہاور، راجاور سے دور نہ تھا (جو ہندوستان کی شمالی سرحد پر واقع ہے) اس لئے غالباً لوہ کوٹ سے مراد موجودہ کوٹہ ہوگا جہاں اب بھی ایک قدیم قلعہ پایا جاتا ہے اگر یہ صحیح ہے تو محمود کی واپسی دریائے پنچال سے ہوئی ہوگی اور جس پانی میں وہ پھنس گیا تھا وہ دریائے چناب کا رہا ہوگا جو میدان میں پھیل کر اب بھی سمندر کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

بارھواں حملہ قنوج کا

بارھواں حملہ۔ ۴۰۹ھ میں قنوج و متھرا پر ہوا۔ محمود کا یہ حملہ نہایت مشہور ہے اور اکثر مورخین نے اس کے تفصیلی حالات بیان کئے ہیں۔ متقدمین میں عتبی او خوند امیر، متاخرین میں نظام الدین احمد اور فرشتہ خاص طور سے قابل لحاظ ہیں۔ سوائے میر خوند کے سب نے ۴۰۹ھ تاریخ حملہ متعین کی ہے اور اکثر نے یہی بیان کیا ہے کہ محمود موسم بہار میں روانہ ہوا۔ اس "موسم بہار" پر ڈاکٹر برڈ اور ان کے تتبع مسٹر الفنسٹن نے بھی مورخینِ ایشیا کو قابل الزام قرار دیا ہے کہ:-

ڈاکٹر برڈ کی غلطی

"۴۰۹ھ یا ۱۷ مئی ۱۰۱۸ء کو شروع ہوا تھا اس لئے اگر اس نے موسم بہار میں سفر شروع کیا تو ظاہر ہے کہ وہ ۴۰۸ھ رہا ہوگا"

لیکن ہم نے چھٹے حملہ کے ذکر میں ڈاکٹر برڈ کی اس غلطی کو ظاہر کر دیا ہے کہ موسم بہار کے سمجھنے میں مغربی مورخین صحت و حقیقت سے منحرف ہو جاتے ہیں اور وہ اس کا لحاظ نہیں رکھتے کہ ہندوستان کا موسم بہار بارش کے بعد شروع ہوتا ہے۔

عتبی کا بیان

عتبی کا بیان ہے کہ محمود نے ۲۰ رجب ۴۰۹ھ یعنی دسمبر ۱۰۱۸ء میں دریائے جمن کو عبور کیا اور شعبان یعنی جنوری ۱۰۱۹ء میں وہ قنوج پہونچا اور چونکہ یہ سارا سفر تین ماہ کا تھا اس لئے ظاہر ہے کہ وہ اکتوبر کے مہینہ میں غزنی سے چلا ہوگا۔ اور سارا موسم سرما جنگ جاری رکھنے کے لئے اس کے واسطے کافی تھا۔

مسٹر الفنسٹن نے یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ:-

"اس حملہ میں محمود کا راستہ جو متعین کیا گیا ہے وہ بھی غلط ہے کیونکہ پہلے قنوج جانا بیان کیا گیا ہے اس کے بعد میرٹھ اور پھر متھرا"

یہ اعتراض مسٹر الفنسٹن کا محض فرشتہ کے بیان پر وارد ہو سکتا ہے جو یقیناً قابل وثوق نہیں کیونکہ وہ ہندوستان کی جغرافیہ سے آگاہ نہ تھا۔ عتبی نے جو راستہ بیان کیا ہے وہ بالکل صاف ہے اور معلوم نہیں فرشتہ نے کیوں اس سے انحراف کیا۔

حملہ کی تفصیل

عتبی لکھتا ہے کہ:-

"محمود نے حدود کشمیر کو ہمالیہ کے نشیبی سلسلۂ کوہستان کے نیچے نیچے طے کر کے جمنا کو عبور کیا اور پہلے برن پر قبضہ کیا

(جو بلند شہر کا قدیم نام ہے اور جس کو بعض مورخین نے اپنی غلطی سے میرٹھ سمجھ لیا) اس کے بعد اس نے قلعہ
کل چند فتح کیا (جسے موجودہ مہابن سمجھنا چاہئے) یہاں اس نے جمنا کو عبور کیا اور متھرا پر قابض ہوا اس کے
بعد وہ پھر جمنا کو طے کرکے قنوج گیا اور اس کے سات قلعے جن کے کھنڈر اب بھی نظر آتے ہیں فتح کئے اس کے
بعد وہ منج گیا (جو دریائے پانڈو پر کانھ پور سے دس میل جنوب کی طرف واقع تھا اور جس کا قدیم ترین نام
منجھاون یا منبھاون تھا اس کے کھنڈر اس وقت بھی موجود ہیں) یہ جگہ قنوجی برہمنوں کا صدر مقام تھا یہاں
سے فارغ ہوکر وہ چنڈال بھور کے قلعہ پر پہونچا جو آسنی میں ساحل گنگ پر (ضلع فتحپور سے دس میل شمال مشرق)
تعمیر کیا گیا تھا۔ آسنی اب ایک چھوٹا سا گاؤں ہے لیکن پہلے یہ بڑا شہر تھا اور اسوتی کمار نے اپنے نام سے آباد
کرایا تھا۔

۸ ہر شعبان کو شروا یا سروا[1] پر قابض ہونے کے بعد (جس سے مراد یا تو سیونرا ہے جو دریائے کین پر کالنجر
اور باندہ کے درمیان واقع ہے یا سرسوا گڈھ[2] جو کونچ کے قریب پانہج پر نظر آتا ہے) وہ چندر رائے کی جائے پناہ
پر پہاڑیوں میں پہونچ گیا"

عتبی کے اس بیان سے جو راستہ محمود کا متعین ہوتا ہے وہ بالکل صاف اور سیدھا ہے۔ صاحب روضۃ الصفا
نے بھی یہی ترتیب قائم رکھی ہے البتہ اس نے بعض مقامات کے نام چھوڑ دئے ہیں۔ چنانچہ اس کا بیان ہے کہ محمود نواحی
کشمیر سے گزر کر۔

"بہ قلعۂ از قلاع منیع کہ پادشاہے ذوشوکت نافذ فرمان در انجا بود رسید۔ حاکم قلعہ چون کثرت انصار دین مشاہدہ کرد
با اتباع و ملازمان خود فرود آمدہ زبان بکلمۂ شہادت گویا گردانید"
(اس قلعہ سے مراد اس کی قلعۂ برن (بلند شہر) ہے) اس کے بعد اس نے قلعۂ کلچند (یعنی مہابن) فتح کیا اور پھر
"متوجہ شہرے گشت کہ معبد اہالی ہند بود"
(اس سے متھرا مقصود ہے) یہاں سے فارغ ہوکر وہ قنوج گیا اور پھر منج (جو اکثر نسخوں میں مسج لکھا گیا ہے)

---

[1] سروا کا ذکر سوائے عتبی کے اور کسی مورخ نے نہیں کیا اور اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ بعد کے مورخین اس مقام کو سمجھ نہیں سکے۔

[2] غالب گمان یہی ہے کہ سروا سے مراد سرسوا گڈھ ہوگا کیونکہ بندیلا راجاؤں کی تاریخ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بندیلکھنڈ میں یہ مقام بہت اہمیت رکھتا تھا۔ یہاں کے مشہور شاعر چاند یا چند نے اس کے دو صدی بعد بھی اس مقام کا ذکر کیا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پرتھی رائے فرمانروائے دہلی نے دریائے سندھ کو عبور کرکے (جو دہلی راج اور مہوبہ راج کے درمیان حد فاصل واقع تھا) اسی شہر پر حملہ کیا تھا۔

اس کے بعد اس نے قلعۂ چندپال کا محاصرہ کیا اور پھر چند رائے کے تعاقب میں مصروف ہوا۔ حبیب السیر کا بیان بھی یہی ہے سوائے اس کے کہ اس میں قنوج کے بعد کسی اور مقام کا ذکر نہیں پایا جاتا، نظام الدین احمد اور فرشتہ نے اس ترتیب کو بدل دیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ محمود سب سے پہلے قنوج گیا پھر برن آیا اور اس کے بعد مہابن اور متھرا فتح کیا۔

ہندو راجاؤں کے نام

اسی سلسلہ میں دوسرا اہم مسئلہ ہندو راجاؤں کے ناموں کا ہے۔ عتبی نے قنوج کے فرمانروا کا نام رائے جیپال اور پور وجے پال تحریر کیا ہے (اس سے مراد وہی جے پال ہے جو فرمانروائے لاہور تھا) میر خوند اور خوندمیر نے بھی[1] جیپال ظاہر کیا ہے اور البیرونی نے تروجن پال۔ نظام الدین احمد اور فرشتہ نے اسے کورا اور برگس نے فرشتہ کے ترجمہ میں کورا رائے تحریر کیا ہے۔ ممکن ہے کہ کور غلطی سے تحریر ہوگیا ہو اور اصل میں یہ کور رہا ہو جو کنور کے معنی میں استعمال ہو سکتا ہے۔ ڈاکٹر برڈ نے کور کی یہ تاویل کی ہے کہ وہ ایک راجپوت جماعت کا نام تھا اور ممکن ہے اسوجہ سے اس راجہ کا نام کور رکھدیا گیا ہو۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ کور کسی راجپوت جماعت کا نام نہیں ہے کور اگر ہو تو البتہ قابل تسلیم ہے۔ اگر عتبی کے بیان کا اتباع کیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ راجہ لاہور اسوقت قنوج پر بھی متصرف تھا۔ اس کی تصدیق عتبی کے اور بیانات سے بھی ہوتی ہے۔

پور جیپال کا بیان

مثلاً یہ کہ پور جیپال کا لڑکا بھیم پال تھا اور اسی بھیم پال نے اپنے چچا (نواسہ شاہ) کے زبردستی مسلمان کئے جانے کی شکایت کی تھی ــــــ اسی کے ساتھ تیرھویں حملہ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ پور جیپال دریائے گنگ کے دوسری جانب بھی ایک حصۂ ملک پر قابض تھا یا اگر قابض نہ تھا تو کم از کم اس کا اقتدار ضرور وہاں قایم تھا اس لئے بالکل ممکن ہے کہ حملۂ قنوج کے وقت وہ اپنے لڑکے بھیم پال کی شادی کرنے کی غرض سے یا محمود کے آئے دن کے حملوں سے ڈر کر لاہور کو چھوڑ کر قنوج کی طرف آگیا ہو۔

جنگ راہب

تیرھواں حملہ۔ سنہ ۴۱۲ھ میں ہوا۔ اسے جنگ راہب بھی کہتے ہیں عتبی نے کوئی سنہ اس حملہ کا تحریر نہیں کیا۔ نظام الدین احمد نے سنہ ۴۱۰ھ اور فرشتہ نے سنہ ۴۱۲ھ بیان کیا ہے اور یہی تاریخ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

اس حملہ کے مختصر واقعات طبقات اکبری سے اخذ کر کے ہم یہاں بیان کرتے ہیں:۔

حملہ کی تفصیل

"جب سلطان محمود نے سنا کہ ایک راجہ نے جس کا نام نندا[1] تھا، قنوج کے راجہ کو صرف اسوجہ سے مار ڈالا ہو کہ اس نے محمود کی اطاعت اختیار کر لی تھی۔ تو وہ اس کے ملک پر حملہ کرنے کے لئے سنہ ۴۱۰ھ میں روانہ ہوا جب وہ جمنا کے ساحل پر پہونچا تو پور جیپال[2] (جو نندا کی مدد کے لئے آیا تھا) مقابلہ کے لئے آیا۔ چونکہ دریا

---

[1] فرشتہ نے لکھا ہے کہ نندا کالنجر کا راجہ تھا اور بہت سے دوسرے راجہ اس جنگ میں اس کے شریک ہوگئے تھے۔

[2] فرشتہ نے "راجہ پنجاب جے پال کا پوتا" تحریر کیا ہے۔

میں عمیق دریا حائل تھا اس لئے محمود اس کے عبور کرنے کی فکر میں تھا کہ اس کے آٹھ[1] آدمیوں نے دفعتہً اس دریا کو طے کر لیا اور پورجیپال کی فوج کو شکست دی۔ اس کے بعد یہی آٹھوں آدمی اور آگے بڑھ کر شہر باری[2] تک پہونچ گئے جو قریب ہی واقع تھا اور یہاں لوٹ مار شروع کر دی۔ اس کے بعد محمود نندا کے ملک میں پہونچا جہاں ایک کثیر فوج[3] اس کے مقابلہ کے لئے جمع تھی۔ محمود نے پہلے اسلام کی طرف دعوت دی لیکن نندا نے انکار کر دیا۔ اس کے بعد محمود نے ایک بلندی سے دشمن کی فوج کو دیکھا تو وہ پریشان ہو گیا اور خدا سے اپنی کامیابی کی دعا کی۔ رات کو نندا خدا جانے کس خوف سے مغلوب ہو کر بھاگ گیا۔ اور دوسرے دن محمود کو بغیر جنگ کئے ہوئے فتح حاصل ہو گئی۔"

عتبی نے اس جنگ کی جگہ ساحل راہب بتائی ہے اور دریائے راہب کے متعلق البیرونی نے لکھا ہے کہ وہ گنگا کے دوسری جانب بہتا تھا، اس لئے راہب کو رام گنگا ماننا پڑے گا یا دریائے سینی سوائے عتبی کے اور تمام مورخین نے ساحل جمن پر اس جنگ کا ہونا ظاہر کیا ہے یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ بیرونی نے پورجیپال کی موت ۴۱۲ھ میں تحریر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید وہ اس جنگ میں مارا گیا۔ اگرچہ تاریخ یمینی میں صراحۃً اس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔

چودھواں حملہ۔ ۴۱۳ھ میں قیرات، نور، لوہ کوٹ اور لاہور پر کیا گیا چونکہ عتبی کی تاریخ یمینی اس حملہ سے قبل ختم ہو چکی تھی اس لئے اس میں اس حملہ کا ذکر نہیں ہے۔ طبقات اکبری سے اس حملہ کے مختصر واقعات یہاں درج کئے جاتے ہیں:۔

"محمود کو معلوم ہوا کہ درۂ قیرات و نور میں کثرت سے بت پرستی کا رواج ہے اور بعض قلعے وہاں بہت مضبوط ہیں اس لئے محمود نے فراہمی افواج کا حکم دیا اور بہت سے نجار لوہار اور سنگ تراش لیکر وہاں سے چلا اس نے سب سے پہلے قیرات پر حملہ کیا۔ یہ مقام بہت سرد تھا اور پھل کثرت سے پائے جاتے تھے اور لوگ شیر کی پرستش کرتے تھے یہاں کے حاکم نے اطاعت اختیار کی اور مسلمان ہو گیا۔ اس کے بعد صاحب علی بن الت ارسلان نور پر

---

[1] فرشتہ نے ظاہر کیا ہے کہ یہ آٹھوں آدمی غالباً آٹھ افسر رہے ہوں گے جنھوں نے معہ اپنی ماتحت سپاہ کے حملہ کیا ہوگا۔

[2] فرشتہ نے کوئی نام نہیں لکھا۔ نظام الدین احمد کے بیان کی تصدیق البوریحان سے بھی ہوتی ہے جس نے ظاہر کیا ہے کہ قنوج کے بعد باری ہندوؤں کا صدر مقام بن گیا تھا۔

[3] ۳۶ ہزار سوار، ۶۴۰ ہاتھی اور ایک لاکھ پچاس ہزار (بقول فرشتہ ۴۵ ہزار) پیادہ فوج۔

حملہ کرنے کے لئے مامور ہوا۔ اس نے فتح حاصل کرکے یہاں ایک قلعہ تعمیر کیا اور علی بن قدر جوق[1] کو وہاں کا گورنر متعین کیا۔ ۴۱۲ھ[2] میں محمود کشمیر کی طرف بڑھا اور لوہ کوٹ[3] کا محاصرہ کیا۔ یہاں ایک ماہ قیام کیا لیکن اسے ناقابل تسخیر پاکر لاہور اور باگر چلا گیا اور پھر یہاں سے غزنی۔"

دوسرے مورخین کا اختلاف

حبیب السیر میں اس حملہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ فرشتہ نے اس میں صرف اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ لاہور کا راجہ، اجمیر بھاگ آیا اور محمود نے مفتوحہ ممالک ہند کے لئے حاکم نامزد کئے اور حفاظت کے لئے فوج چھوڑ گیا۔

الفنسٹن نے اس حملہ کا ذکر نہیں کیا اور برڈ نے ظاہر کیا ہے کہ اس حملہ کا ذکر کرنا گویا حملہ بالا ناتھ کی تکرار ہے کیونکہ دونوں حملوں میں مقامات و واقعات یکساں ہیں

قیرات اور نور کا ذکر ابوریحان نے بھی کیا ہے کہ:-

"دریائے کابل ملک لمغان سے ہوتا ہوا قلعۂ دیرونہ کے قریب سے گزرتا ہے اور نور و قیرات (دونوں ندیاں) اس سے ملجاتی ہیں اس کے بعد پشاور تک پہونچکر وہ بہت زیادہ وسیع ہوجاتی ہیں۔"

نور و قیرات کی تحقیق

اس بیان کو دیکھ کر ہمیں نور و قیرات کا سراغ جلال آباد اور پشاور کے درمیان ملتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ حصۂ ملک جہاں محمود نے حملہ کیا تھا سوات، بجور اور کافرستان کا ایک ٹکڑا رہا ہوگا۔ جہاں کنیر اور لنیدی دو ندی جاری ہیں۔

طبقات اکبری نے جو حالت قیرات کی بیان کی ہے کہ وہاں میوے کثرت سے تھے، سردی زیادہ تھی اور لوگ شیر کی پرستش کرتے تھے۔ اس حصۂ ملک سے بالکل مطابق ہے اور بودھ مذہب کے بہت سے مسمار معبد یہاں پائے جاتے ہیں۔

شیر کی پرستش سے مراد بودھ کی پرستش ہے کیونکہ اُسے ساکیا سنہہ کہتے تھے اور سنہہ یا سنگھ کے معنی شیر کے ہیں۔

گوالیار اور کالنجر پر حملہ

پندرھواں حملہ۔ ۴۱۳ھ میں گوالیار اور کالنجر پر ہوا۔ اس کی تفصیل نظام الدین احمد نے یوں بیان کی ہے کہ:-

"۴۱۳ھ میں محمود نے نندا کے ملک پر حملہ کیا۔ جب وہ قلعۂ گوالیار پر پہونچا تو پہلے یہاں کا محاصرہ شروع کیا چار دن بعد یہاں کے راجہ نے ۳۵ ہاتھی پیش کرکے پناہ طلب کی۔ محمود اس پر راضی ہوگیا اور پھر کالنجر کی طرف

---

[1] فرشتہ نے سلجوقی لکھا ہے۔

[2] فرشتہ نے کوئی سال تحریر نہیں کیا لیکن اسکے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حملہ ۴۱۳ھ میں ہوا کیونکہ اسنے ۴۱۲ھ اور ۴۱۴ھ میں دو الگ الگ حملوں کا ذکر کیا ہو۔ [3] لوہ کوٹ کی تشریح کے لئے گیارھویں حملہ کی تصریح ملاحظہ کی جائے۔

بڑھا (یہ قلعہ اپنے استحکام کے لحاظ سے بے نظیر سمجھا جاتا تھا) جب محمود نے اسکا بھی محاصرہ کرلیا تو راجہ نندا نے تین سو ہاتھی پیش کئے اور اسی کے ساتھ ہندی زبان میں کچھ اشعار محمود کی تعریف میں روانہ کئے چونکہ یہ ہاتھی بغیر مہاوتوں کے تھے اس لئے محمود نے اپنی فوج کے سپاہیوں کو حکم دیا کہ ان پر سوار ہوجائیں۔ چنانچہ وہ سوار ہوگئے (جس پر نندا کو سخت تعجب ہوا) ہندی قصیدہ کا مفہوم بھی اپنے دربار کے ہندی جاننے والے شعرا سے دریافت کیا اور بے انتہا مسرور ہوکر پندرہ قلعوں کی حکومت نندا کو سپرد کردی (فرشتہ کا بیان ہے کہ قلعۂ کالنجر بھی انھیں قلعوں میں شامل تھا) نندا نے اس عنایت کے شکریہ میں بہت سا زر و جواہر محمود کی خدمت میں پیش کیا۔"

مورخین کا اختلاف

اس حملہ کے متعلق بھی بعض مورخین کو اشتباہ ہے کیونکہ کالنجر کے قرب و جوار میں اس سے قبل محمود کا جانا ثابت ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس نے کالنجر کو بھی فتح کرلیا تھا۔ علاوہ اس کے اس سے قبل جن جن حملوں میں کالنجر کا ذکر آیا ہے ان میں گوالیار کا ذکر کہیں نہیں ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حملہ حقیقتاً الگ ہے اور خصوصیت کے ساتھ کالنجر مفتوح کرنے کے لئے عمل میں آیا تھا۔

سومنات پر حملہ

سولھواں حملہ۔ سنہ ۴۱۶ھ میں سومناتھ پر کیا گیا۔ محمود کا یہ حملہ بہت مشہور ہے اور تمام مورخین نے اس کے تفصیلی حالات بیان کئے ہیں جنھوں نے ابن اثیر اور میرخوند کا تتبع کیا ہے وہ اس حملہ کی ابتدا سنہ ۴۱۶ھ میں ظاہر کرتے ہیں اور فرشتہ کے متبعین سنہ ۴۱۵ھ۔

حملہ کی تفصیل ابن اثیر کی زبانی

چونکہ اس حملہ کا قدیم ترین بیان ابن اثیر ہی کا ہے اور مورخین مابعد نے زیادہ تر اسی سے استفادہ کیا ہے اس لئے ہم بھی اس سے اخذ کرکے مختصر واقعات اس کے بیان کرتے ہیں:-

"سومناتھ کا بت ہندوستان کے تمام بتوں سے زیادہ جلیل القدر سمجھا جاتا تھا۔ یوں تو وہاں ہمیشہ ہجوم رہتا تھا لیکن چاند گرہن کے وقت وہاں زائرین کی تعداد لاکھوں تک پہونچ جاتی تھی۔ ہندوؤں کا عقیدہ تھا کہ روحیں جسم سے جدا ہونے کے بعد یہیں ایک دوسرے سے ملتی ہیں اور سمندر کا مد و جزر بھی گویا اسکی پرستش ہے جو وہ سومناتھ کے مقدس دیوتا کے حضور میں پیش کیا کرتا ہے۔ یہاں بڑے بڑے قیمتی تحایف آتے اور مندر کے خدام ان کو کام میں لاتے۔ علاوہ اس کے دس ہزار گاؤں بھی اس مندر کے مصارف کے لئے وقف تھے اور بے شمار زر و جواہر اس مندر کے اندر پایا جاتا تھا۔ ہرچند دریائے گنگ کا فاصلہ یہاں سے ۲۰۰ فرسنگ تھا لیکن روزانہ وہاں سے پانی لاکر بت پر چڑھایا جاتا تھا اور ایک ہزار برہمن ہر وقت پوجا میں مصروف رہتے تھے۔ علاوہ ان کے تین سو آدمی صرف اس لئے مقرر تھے کہ جاتریوں کے سر و ریش مونڈا کریں اور ساڑھے تین سو ماہرین موسیقی مندر کے دروازہ پر نغمہ و رقص میں مصروف رہا کرتے تھے۔

جب محمود ہندوستان کے دوسرے مندروں کو مسمار کر رہا تھا تو یہاں کے ہندو کہا کرتے تھے کہ سومناتھ ان بتوں سے ناراض ہے ورنہ کس کی مجال تھی کہ انھیں تباہ کرتا۔ جب محمود کو یہ خبر معلوم ہوئی تو اس نے سومناتھ پر حملہ کرنا ضروری قرار دے لیا۔ اس خیال سے کہ جب میں اس کو مسمار کر دوں گا تو پھر ہندوؤں کا یہ خیال دور ہو جائے گا اور وہ مسلمان ہو جائیں گے۔

شعبان ۴۱۶ھ کی دسویں تاریخ تھی کہ محمود تیس ہزار سواروں کے ساتھ (علاوہ والنٹیروں کے) غزنی سے ملتان کی طرف روانہ ہوا۔ اور وسط رمضان میں وہاں پہونچ گیا۔ چونکہ ملتان کے آگے راستہ صحرائی اور بے آب و گیاہ تھا اس لئے اس نے تین ہزار اونٹوں پر سامان رسد انبار کیا اور نہلواڑہ کی طرف چلدیا۔" ۱ ۱

جب وہ صحرا طے کر چکا تو اس نے ایک قلعہ دیکھا جو آدمیوں سے بھرا ہوا تھا اور وہاں کنوئیں بھی کثرت سے تھے۔ محمود نے اس قلعہ کو فتح کیا اور آیندہ سفر کے لئے پانی فراہم کر کے انھلواڑہ کی طرف کوچ کیا جہاں وہ شروع ذیقعدہ میں پہونچ گیا۔

انھلواڑہ کا سردار بھیم، محمود کے حملہ کی خبر سنتے ہی شہر سے بھاگ گیا اور کسی قلعہ میں جا کر جنگ کی طیاری میں مصروف ہو گیا۔

محمود آگے بڑھا اور راستہ میں متعدد قلعوں کو فتح کرتا ہوا دبلوارہ پہونچا جہاں سے سومناتھ دو دن کے سفر پر تھا۔

یہاں کے لوگوں نے اس اعتقاد کی بنا پر کہ سومناتھ ان کی مدد کرے گا، محمود کا مقابلہ کیا۔ لیکن افسوس ہے کہ سومناتھ نے ان کی کوئی مدد نہ کی اور محمود نے ان کو بھی تہ تیغ کر کے سومناتھ کا راستہ صاف کر لیا۔

وسط ذیقعدہ میں جمعرات کے دن وہ سومناتھ پہونچا۔ یہاں ایک مضبوط قلعہ سمندر کے ساحل پر بنا ہوا تھا اور ساری آبادی محمود کی اس حماقت پر ہنس رہی تھی۔ کیونکہ ان کے پندار میں سومناتھ کے ساتھ اس گستاخی کی سزا میں تمام مسلمانوں کا تباہ ہو جانا بالکل یقینی تھا۔ دوسرے دن جمعہ کو جب حملہ شروع ہوا تو ہندو سپاہیوں نے قلعہ کی دیوار سے اپنے اپنے مقامات چھوڑ دئے اور اس طرح مسلمانوں کو زینہ لگا کر دیواروں پر چڑھ جانے کا موقع مل گیا۔

محمود نے اندر داخل ہوتے ہی قتل عام کا حکم دیا اور باوصف اس کے کہ سومناتھ کے پوجاری اپنی کامیابی کے لئے سربسجود تھے ان کی دعا قبول نہ ہوئی اور سومناتھ فتح ہو گیا دوسرے دن ہندوؤں نے پھر کچھ مقابلہ کیا لیکن بیکار اور آخر کار محمود نے اس مندر کو توڑ کر خدا کا شکر ادا کیا۔

یہ مندر لکڑی کے ۵۶ ستونوں پر قایم تھا اور بت کے قریب سونے کی زنجیر دو من وزن کی آویزاں تھی۔ رات کا کچھ حصہ گزرنے پر یہ زنجیر ہلائی جاتی تھی تاکہ گھنٹے بجیں اور پوجاری برہمن حاضر ہو جائیں اس مندر کا خزانہ بھی بہت

قریب تھا جس میں بہت سے سونے چاندی کے بُت رکھے ہوئے تھے اور ان کے چہروں پر جواہر کار مرصع نقاب پڑے ہوئے تھے ۔

اس حملہ میں پچاس ہزار ہندو مارے گئے اور بیس لاکھ دینار کی قیمت کا مال محمود کے ہاتھ آیا"

تاریخ الفی کا بیان

تاریخ الفی میں بھی کم و بیش یہی تفصیل بیان کی گئی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ واقعہ بھی بیان کیا ہے کہ :۔

" جب محمود بُت توڑنے کے لئے آمادہ ہوا تو پجاریوں نے عرض کیا کہ اگر بُت نہ توڑا گیا تو وہ کروروں اشرفیاں پیش کریں گے لیکن محمود نے کہا کہ میں بُت شکن ہوں بُت فروش بننا پسند نہیں کرتا ۔ اور اس کے بعد جب اس نے بُت توڑا تو اس کے اندر جس قدر خزانہ اس کو ملا وہ برہمنوں کے وعدہ سے بہت زیادہ تھا ۔

حملۂ سومناتھ سے فارغ ہونے کے بعد محمود راجہ بھیم حاکم نہر وآرہ کو مغلوب کرنے کے لئے روانہ ہوا جو کندمہ[1] میں پناہ گزیں تھا جب محمود قلعہ کے قریب پہونچا تو دیکھا کہ اس کے چاروں طرف پانی کثرت سے بہ رہا ہے اس نے چند غوطہ لگانے والوں کو متعین کیا کہ اس کی گہرائی معلوم کریں ایک جگہ وہ پایاب تھا لیکن اندیشہ یہ تھا کہ اگر عبور کرتے وقت مد آگیا تو ساری سپاہ غرق ہوجائے گی ۔ محمود نے کچھ پرواہ نہیں کی اور اللہ کا نام لیکر اپنا گھوڑا پانی میں ڈالدیا ۔ یہ دیکھکر حاکم قلعہ بھاگ گیا اور بہت سے قیدی مسلمانوں کے ہاتھ آئے"

طبقات اکبری کا بیان

ملا نظام الدین احمد نے لکھا ہے کہ :۔

" جب محمود نے سومناتھ سے واپسی کا ارادہ کیا تو اسے معلوم ہوا کہ ہندوستان کا بڑا راجہ پرم دیو اس سے مقابلہ کرنے کے لئے طیاریاں کر رہا ہے لیکن محمود نے اس وقت اس سے جنگ کرنا مناسب نہ سمجھا اور براہ سندھ ملتان کی طرف روانہ ہوگیا ۔ اس سفر میں اُسے بہت تکلیف ہوئی اور سپاہ کا ایک حصہ پانی اور رسد دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے ہلاک ہوگیا"

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ واپسی میں محمود نے زیادہ مغرب کی طرف ہٹتا ہوا راستہ اختیار کیا جس کی تصدیق جامع الحکایات اور منہاج السراج جوزجانی سے بھی ہوتی ہے ۔

صاحب طبقات ناصری نے اس دشواری اور تکلیف کا ذکر زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ :۔

" محمود نے جب سندھ اور منصورہ ہوتے ہوئے سومناتھ سے واپسی کا ارادہ کیا تو اس نے رہنما تلاش کیا ، چنانچہ ایک ہندو راضی ہوا اور ساتھ ساتھ ہو لیا ۔ ایک رات چلنے[2] کے بعد جب قیام ہوا تو معلوم ہوا کہ یہاں کہیں

۱۱-۲-۱۵-۲۰۳

---

[1] فرشتہ نے گندبہ لکھا ہے اور بعض نسخوں میں کھنبہ اور کھندآوا تحریر ہے ۔ ابن اثیر نے کندہت لکھا ہے اس سے مراد غالباً کھندوا رہے جو کاٹھیاوار میں اب بھی پایا جاتا ہے ۔ [2] جامع الحکایات میں تین دن لکھے ہیں ۔

پانی نہیں ہے۔ محمود نے رہنما کو بلا کر دریافت کیا کہ پانی کہاں ہے، اس نے جواب دیا کہ پانی کہاں میں تو سومنات کا پجاری ہوں "میں نے انتقام لینے کے لئے تمہاری ساری فوج کو قصداً اس مصیبت میں مبتلا کیا ہے۔ محمود نے یہ سنکر اسے قتل کرادیا اور سربسجود ہو کر خدا سے مدد طلب کی چنانچہ تھوڑی رات گذری تھی کہ شمال کی جانب روشنی نظر آئی۔ محمود نے اسی وقت کوچ کر دیا اور صبح کو جس جگہ وہ پہونچا وہاں پانی موجود تھا"

روضۃ الصفا کا بیان

صاحب روضۃ الصفا نے بیان کیا ہے کہ۔

"جب محمود سومنات کی مہم سے فارغ ہو گیا تو اس نے وہاں چند سال قیام کرنے کا ارادہ کیا۔ لیکن وزراء نے خراسان کے قرب سے علحدہ رہنے کا مشورہ نہیں دیا۔ اور مجبوراً اسے غزنی واپس جانا پڑا لیکن واپسی کے وقت یہ سوال پیدا ہوا کہ یہاں کس کو حاکم مقرر کیا جائے آخرکار سب کے مشورہ سے یہ قرار پایا کہ یہاں کا حاکم اسی نواح کا رہنے والا ہونا چاہئے۔ چنانچہ دابشلم خاندان میں جو قدیم شاہی خاندانوں میں سب سے زیادہ معزز خاندان تسلیم کیا جاتا تھا جستجو کی گئی اس میں صرف ایک فرد باقی رہ گیا تھا جو برہمنوں کی طرح مرتاض زندگی بسر کرتا تھا۔ محمود نے اس کو یہاں کا حاکم مقرر کیا اور غزنی واپس گیا"

لفظ سومنات کی تشریح

لفظ سومنات کی تشریح یں بیان کیا گیا ہے کہ یہ لفظ مرکب ہے سوم اور ناتھ سے سوم ایک بادشاہ کا نام تھا جس نے یہ بت نصب کیا اور اس کا نام ناتھ رکھا۔ کثرت استعمال سے بعلبک کی طرح یہ دونوں لفظ ملکر ایک ہو گئے۔ ہندی میں ناتھ کے معنی "بزرگ" کے ہیں۔

ڈاکٹر برڈ نے ایک جگہ ظاہر کیا ہے۔ یہ سنسکرت کے لفظ سویمبھوناتھ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں "قایم بالذات دیوتا" اور دوسری جگہ بیان کیا ہے کہ یہ سوم اور ناتھ سے مرکب ہے جس کے معنی ہیں "چاند کے دیوتا" اور مہادیو کے مختلف ناموں میں سے ایک نام یہ بھی تھا جس کی پرستش کی جاتی تھی۔

البیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سومنات میں کوئی بت نصب نہ تھا صرف اس بت کا استھان تھا۔

مسٹر ولسن نے بھی اس سے انکار کیا ہے اور وہ اس کا قایل نہیں ہے کہ محمود نے وہاں کوئی بت توڑا کیونکہ قدیم مسلمان مورخین نے اس کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے علاوہ اس کے فرشتہ کا یہ بیان کہ بت کے اندر سے جواہرات نکلے درست نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر وہاں کوئی بت تھا بھی تو وہ بالکل ٹھوس تھا جس کے اندر کوئی چیز نہ رکھی جا سکتی تھی۔

سترھواں حملہ جاٹوں کے خلاف

سترھواں حملہ ۔ ۴۱۸ھ میں جود کے جاٹوں پر کیا گیا۔ نظام الدین احمد نے اس حملہ کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ۔

"۴۱۸ھ میں ان جاٹوں کے شکست دینے کے لئے جنھوں نے سومنات سے واپس آتے ہوئے اس کی فوج کو پریشان کیا تھا محمود ملتان کی طرف روانہ ہوا۔ یہاں پہونچکر اس نے حکم دیا کہ چودہ سو کشتیاں طیار کی جائیں اور

ہر کشتی میں تین آہنی شاخیں (دو پہلو میں اور ایک سامنے) نصب کی جائیں تاکہ ان کے صدمہ سے دشمن کی کشتیاں غرق ہو جائیں، ہر کشتی میں بہت سے تیر انداز اور قارورہ باز بٹھائے۔ الغرض اس شان سے محمود نے جاٹوں کا مقابلہ کیا جو اپنی عورتوں اور بچوں کو جزائر میں بھیجکر لڑنے کے لئے آمادہ ہو کر آئے تھے۔ بعض کا بیان ہے کہ ان کے پاس چار ہزار اور بعض کا خیال ہے کہ آٹھ ہزار کشتیاں تھیں جب دونوں طرف کے بیڑے ایک دوسرے سے متصادم ہوئے تو سخت جنگ شروع ہوئی لیکن شاخوں کے صدمہ سے جاٹوں کی کشتیاں کثرت سے تباہ ہوئیں اور بہت سے غرق ہوئے اس کے بعد محمود وہاں پہونچا جہاں جاٹوں کے خاندان پناہ گزیں تھے، اور ان کو مقید کرلیا اس کے بعد وہ غزنی واپس گیا"

اس حملہ کا ذکر بھی صرف متاخرین نے کیا ہے اور ہر چند اس نے بعض واقعات مستبعد معلوم ہوتے ہیں لیکن نفس حملہ جاٹوں پہ بالکل قرین قیاس ہے۔ بالکل ممکن ہے کہ سلطنت لاہور تباہ ہونے کے بعد جاٹوں نے قوت حاصل کرلی ہو اور وہ اپنے جوار کے لوگوں کو ستاتے ہوں۔ اُن کا اپنے ملک سے چلکر اتنی کثیر کشتیاں فراہم کرنا اور بڑی قوت سے مقابلہ کرنا کافی شہادت اس امر کی ہے کہ ان کی قوت بہت بڑھ گئی تھی۔۔۔ ابن اثیر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے منصورہ پر حملہ کرکے وہاں کے مسلمان امیر کو سخت پریشان کیا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ کونسا کوہستانی علاقہ مراد ہے لیکن غالباً اس سے مقصود وہ کوہستان نمک ہوگا جو ملتان سے ملا ہوا ہے۔ اب جاٹ اور زیادہ شمال مشرق کی طرف ہٹ گئے ہیں۔ لیکن ان کی بعض جاعتیں اب بھی اپنا اصلی وطن اسی سلسلۂ کوہستان کو ظاہر کرتی ہیں۔ البتہ سب سے زیادہ تعجب خیز امر یہ ہے کہ محمود اور جاٹوں نے کیونکر اسقدر سرعت کے ساتھ اتنا بڑا بیڑہ طیار کرلیا اور اس نے کیوں خشکی کی لڑائی کو چھوڑ کر دریا کی جنگ کو ترجیح دی۔ اگر محمود ایسا کرسکتا تھا تو حملۂ سومنات میں کیوں ایسا نہ کیا اور وہاں سے واپس ہوتے ہوئے کیوں نہ اس نے دریائے سندھ سے اسی طرح فائدہ اُٹھایا؟ اگر یہ جواب دیا جائے کہ محمود نے ایسا صرف اس لئے کیا کہ وہ ہندوستان کی بارش اور گرمی سے قبل غزنی واپس جائے تو بھی درست نہیں ہو سکتا کیونکہ حملہ ۴۱۶ھ ۲۲ فروری ۱۰۲۶ء کو شروع ہوا اور اس کے پاس کافی وقت تھا کہ وہ غزنی واپس آجاتا اور پھر افغانستان کی سردی شروع ہونے سے قبل ملتان چلا آتا۔

یہ اعتراض ہے مغربی مورخین کا جس میں انہوں نے صرف قیاس سے کام لیا ہے اگر وہ غور کرتے تو معلوم ہوجاتا کہ محمود اس حملہ میں دریائی جنگ پر مجبور تھا اور خشکی میں کبھی وہ جاٹوں کا استیصال نہ کرسکتا تھا چونکہ جاٹوں کا مامن ایسی جگہ تھا جہاں چاروں طرف پانی ہی پانی تھا اس لئے ان تک پہونچنے یا انھیں جنگ میں مبتلا کرنے کے لئے خشکی بالکل بیکار ثابت ہوتی۔ رہا یہ امر کہ محمود کیونکر اس قدر جلد اتنی کثیر تعداد میں کشتیاں طیار کرسکا۔ سو اس کے محال ہونے کے لئے کوئی دلیل پیش نہیں کی گئی۔

باب ششم

غزنوی عہد پر تبصرہ

جنھوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے اُن سے پوشیدہ نہیں کہ محمود کے زمانہ میں غزنی (اس کے پایۂ تخت) کا کیا عالم تھا، اسوقت غزنی، علوم وفنون کا مخزن بنا ہوا تھا اور ہر چہار طرف سے علما، وفضلا اُمنڈے چلے آرہے تھے۔ مصنف تاریخ گزیدہ[1] کا بیان ہے کہ ہر سال چار لاکھ دینار وہ شعراء اور علماء پر صرف کیا کرتا تھا پھر اُس نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ متعدد مدارس بھی جاری کئے اور (حسب بیان فرشتہ[2]) غزنی کی اس مشہور مسجد کے جوار میں جو سنگ مرمر اور سنگ رخام کی حسین ساخت اور بے مثل آرائش کی وجہ سے "عروسِ ملک" کہی جاتی تھی، ایک

علما و شعرا پر بارش انعامات

---

[1] تاریخ گزیدہ، سنہ ۷۳۰ھ (۱۳۲۹ء) میں مرتب ہوئی اس کا مؤلف حمد اللہ بن ابوبکر بن حمد بن نصر مستوفی قزوینی تھا۔ حمد اللہ، رشید الدین کے بیٹے غیاث الدین (وزیر) کا سکریٹری تھا اور اسی کے نام پر کتاب معنون کی گئی ہے۔

تاریخ گزیدہ، مشرق کی بہترین تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے۔ یورپ کے مشہور مصنف و مورخ ہمیر پرگشٹال (Hammer Purgstal) نے اس تاریخ کو اس عہد کی بہترین تصنیف قرار دیا ہے۔

جب حمد اللہ اس تاریخ کو مرتب کر چکا تو اسکے گیارہ سال بعد اس نے جغرافیہ اور تاریخ طبعی میں ایک بے مثل کتاب نزہت القلوب لکھی۔

تاریخ گزیدہ کے خاص خاص ماخذ حسب ذیل ہیں۔ تاریخ طبری۔ تاریخ کامل ابن اثیر، نظام التواریخ بیضاوی، زبدۃ التواریخ جمال الدین کاشی۔ جہاں کشا جوینی —— [2] تاریخ فرشتہ عام طور سے ہندوستان کی بہترین تاریخ تسلیم کی جاتی ہے اس کا مصنف محمد قاسم ہندو شاہ (فرشتہ) بمقام استرآباد ۱۵۷۰ء میں اور بعض مورخین کی تحقیق سے ۱۵۵۰ء میں پیدا ہوا۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۰۹ پر ملاحظہ ہو)

یونیورسٹی قایم کی اور اسی کے ساتھ اس نے مختلف زبانوں کی کتابوں کا بے نظیر اور بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا اور ایک عجائب خانہ بھی تعمیر کرایا جس میں بہت سے نوادر[۱] پائے جاتے تھے۔

محمود نے اس یونیورسٹی کی تکمیل میں جس قدر روپیہ صرف کیا وہ اُن مستقل امداد سے علٰحدہ تھا، جو اُس نے دیہات کی صورت میں یونیورسٹی کے سالانہ مصارف اور طلباء و مدرسین کے وظایف و مشاہرہ کے لئے وقف کردئے تھے[۲]۔

اس یونیورسٹی کے قیام اور محمود کی عام علم پروری کا یہ اثر ہوا کہ تھوڑے دنوں میں شعراء، ادباء اور حکماء مختلف

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۰۸)

اس کے باپ (غلام علی ہندو شاہ) نے ہندوستان کا سفر اس وقت اختیار کیا جب کہ اس کا بیٹا محمد قاسم بہت کم سن تھا وہ مرتضٰے نظام شاہ کے عہد میں احمد نگر (دکن) پہونچا اور میران حسین ولی عہد کی تعلیم کے لئے مامور ہوا۔ اتفاق سے غلام علی ہندو شاہ جلد مرگیا۔ اور محمد قاسم یتیم ہوگیا لیکن چونکہ غلام علی کا اقتدار دربار دکن میں بہت قایم ہوچکا تھا اس لئے وہی عنایات محمد قاسم پر بھی مبذول ہوئیں اور رفتہ رفتہ یہ بادشاہ کا مشیر خاص ہوگیا۔ جب شہزادہ میران حسین نے اپنے باپ مرتضٰے نظام شاہ کو تخت سے علٰحدہ کیا، اُس وقت محمد قاسم کی عمر ۱۶، ۱۷ سال کی تھی۔

ایک سال بعد جب میران حسین قتل کیا گیا تو محمد قاسم ۱۵۸۹ء میں بیجاپور چلا گیا۔ یہاں دلاور خاں وزیر نے ابراہیم عادل شاہ کی خدمت میں جو اسوقت وہاں کا حکمراں تھا اُسے پیش کیا لیکن کوئی خاص عزت اس کی نہیں کی گئی۔ جب دلاور خاں معزول ہوکر بھاگ گیا اور ۱۵۹۳ء میں عنایت خاں شیرازی وزیر ہوا تو اس نے پھر محمد قاسم کو پیش کیا اور ابراہیم عادل شاہ نے نہایت عزت سے اس کی پذیرائی کرکے تاریخ دکن لکھنے کی ہدایت کی جو تاریخ فرشتہ کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۶۰۶ء میں اس نے یہ تاریخ مکمل کرکے عادل شاہ کے سامنے پیش کی لیکن اسکے بعد بھی وہ ہمیشہ اس کی صحت و ترمیم، حذف و اضافہ میں لگا رہا۔

برگس Briggs کا خیال ہے کہ ۱۶۱۲ء میں اس کا انتقال ہوا۔ جب کہ اس کی عمر صرف ۴۱ سال کی تھی لیکن ام ج مہل ([illegible]) کی تحقیق یہ ہے کہ اس نے ۱۶۲۳ء تک اپنی تاریخ میں واقعات کا اضافہ کیا ہے اسلئے وفات کے وقت اس کی عمر ۷۰ سال سے کم نہ تھی۔

چونکہ ابراہیم عادل شاہ کے عہد میں یہ تاریخ مرتب ہوئی تھی اس لئے مصنف نے اس کا نام گلشن ابراہیمی یا تاریخ ابراہیمی رکھا اور بعد کو جب ابراہیم نے نیا پایۂ تخت نورس تعمیر کرایا تو اس کی یادگار میں دوسرا نام نورس نامہ بھی قرار پایا۔

یہ تاریخ دکن کی بہترین تاریخ ہے لیکن چونکہ اس کا مصنف شیعی مذہب رکھتا تھا اس لئے عصبیت کی جھلک کہیں کہیں پائی جاتی ہے۔

[۱] انھیں نوادر میں سے ایک طائر تھا قمری کی صورت کا۔ جب مجلس میں زہر آلود کھانا اس کے سامنے لایا جاتا تو وہ مضطرب ہوجاتا اور آنسو اسکی آنکھوں سے جاری ہوجاتے۔ ایک پتھر کا ٹکڑا بھی تھا جو مومیائی کا اثر رکھتا تھا کیسا ہی زخم ہو اس کے گھس کر لگانے سے فوراً اچھا ہوجاتا تھا۔

[۲] تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۲ (نولکشور)

باب ششم

غزنوی عہد پر تبصرہ

جنھوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے اُن سے پوشیدہ نہیں کہ محمود کے زمانہ میں غزنی (اس کے پایۂ تخت) کا کیا عالم تھا، اسوقت غزنی، علوم و فنون کا مخزن بنا ہوا تھا اور ہر چار طرف سے علماء و فضلا اُمنڈے چلے آرہے تھے۔ مصنف تاریخ گزیدہ[1] کا بیان ہے کہ ہر سال چار لاکھ دینار وہ شعراء اور علماء پر صرف کیا کرتا تھا پھر اُس نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ متعدد مدارس بھی جاری کئے اور (حسب بیان فرشتہ[2]) غزنی کی اس مشہور مسجد کے جوار میں جو سنگ مرمر اور سنگ رخام کی حسین ساخت اور بے مثل آرائش کی وجہ سے "عروس ملک" کہی جاتی تھی، ایک

---

[1] تاریخ گزیدہ، ۷۳۰ھ (۱۳۲۹ء) میں مرتب ہوئی اس کا مؤلف حمداللہ بن ابوبکر بن حمد بن نصر مستوفی قزوینی تھا۔ حمداللہ، رشیدالدین کے بیٹے غیاث الدین (وزیر) کا سکریٹری تھا اور اسی کے نام یہ کتاب معنون کی گئی ہے۔

تاریخ گزیدہ، مشرق کی بہترین تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے یورپ کے مشہور مصنف و مورخ ہیمر پرگسٹال (Hammer-Purgstall) نے اس تاریخ کو اس عہد کی بہترین تصنیف قرار دیا ہے۔

جب حمداللہ اس تاریخ کو مرتب کر چکا تو اسکے گیارہ سال بعد اس نے جغرافیہ اور تاریخ طبعی میں ایک بے مثل کتاب نزہت القلوب لکھی۔

تاریخ گزیدہ کے خاص خاص ماخذ حسب ذیل ہیں:۔ تاریخ طبری۔ تاریخ کامل ابن اثیر۔ نظام التواریخ بیضاوی۔ زبدۃ التواریخ جمال الدین کاشی۔ جہاں کشا جوینی ——

[2] تاریخ فرشتہ عام طور سے ہندوستان کی بہترین تاریخ تسلیم کی جاتی ہے اس کا مصنف محمد قاسم ہندو شاہ (فرشتہ) بمقام استرآباد ۱۵۷۰ء میں اور بعض مورخین کی تحقیق سے ۱۵۵۰ء میں پیدا ہوا۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۰۹ پر ملاحظہ ہو)

علماء و شعراء پر بادشاہ کی عنایات

یونیورسٹی قایم کی اور اسی کے ساتھ اس نے مختلف زبانوں کی کتابوں کا بے نظیر اور بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا اور ایک عجائب خانہ بھی تعمیر کرایا جس میں بہت سے نوادر[1] پائے جاتے تھے۔

محمود نے اس یونیورسٹی کی تکمیل میں جس قدر روپیہ صرف کیا وہ اُس مستقل امداد سے علحدہ تھا، جو اُس نے دیہات کی صورت میں یونیورسٹی کے سالانہ مصارف اور طلباء و مدرسین کے وظایف و مشاہرہ کے لئے وقف کردئے تھے[2]۔

اس یونیورسٹی کے قیام اور محمود کی عام علم پروری کا یہ اثر ہوا کہ تھوڑے دنوں میں شعراء، ادباء اور حکماء مختلف

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۰۸)

اس کے باپ (غلام علی ہندو شاہ) نے ہندوستان کا سفر اس وقت اختیار کیا جب کہ اس کا بیٹا محمد قاسم بہت کم سن تھا وہ مرتضےٰ نظام شاہ کے عہد میں احمد نگر (دکن) پہونچا اور میران حسین ولی عہد کی تعلیم کے لئے مامور ہوا۔ اتفاق سے غلام علی ہندو شاہ جلد مرگیا۔ اور محمد قاسم یتیم ہوگیا لیکن چونکہ غلام علی کا اقتدار دربار دکن میں بہت قایم ہوچکا تھا اس لئے وہی عنایات محمد قاسم پر بھی مبذول ہوئیں اور رفتہ رفتہ یہ بادشاہ کا مشیر خاص ہوگیا۔ جب شہزادہ میران حسین نے اپنے باپ مرتضےٰ نظام شاہ کو تخت سے علحدہ کیا، اُس وقت محمد قاسم کی عمر ۱۶، ۱۷ سال کی تھی۔

ایک سال بعد جب میران حسین قتل کیا گیا تو محمد قاسم ۱۵۸۹ء میں بیجاپور چلا گیا۔ یہاں دلاور خاں وزیر نے ابراہیم عادل شاہ کی خدمت میں جو اسوقت وہاں کا حکمراں تھا اُسے پیش کیا لیکن کوئی خاص عزت اس کی نہیں کی گئی۔ جب دلاور خاں معزول ہوکر بھاگ گیا اور ۱۵۹۳ء میں عنایت خاں شیرازی وزیر ہوا تو اس نے پھر محمد قاسم کو پیش کیا اور ابراہیم عادل شاہ نے نہایت عزت سے اس کی پذیرائی کرکے تاریخ دکن لکھنے کی ہدایت کی جو تاریخ فرشتہ کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۶۰۶ء میں اس نے یہ تاریخ مکمل کرکے عادل شاہ کے سامنے پیش کی لیکن اسکے بعد بھی وہ ہمیشہ اس کی صحت و ترمیم، حذف و اضافہ میں لگا رہا۔

برگس Briggs کا خیال ہے کہ ۱۶۱۲ء میں اس کا انتقال ہوا۔ جب کہ اس کی عمر صرف ۴۱ سال کی تھی لیکن ام جے قہل ([illegible]) کی تحقیق یہ ہے کہ اس نے ۱۶۲۳ء تک اپنی تاریخ میں واقعات کا اضافہ کیا ہے اسلئے وفات کے وقت اس کی عمر ۵۳ سال سے کم نہ تھی۔

چونکہ ابراہیم عادل شاہ کے عہد میں یہ تاریخ مرتب ہوئی تھی اس لئے مصنف نے اس کا نام گلشن ابراہیمی یا تاریخ ابراہیمی رکھا اور بعد کو جب ابراہیم نے نیا پایۂ تخت نورس تعمیر کرایا تو اس کی یادگار میں دوسرا نام نورس نامہ بھی قرار پایا۔

یہ تاریخ دکن کی بہترین تاریخ ہے لیکن چونکہ اس کا مصنف شیعی مذہب رکھتا تھا اس لئے عصبیت کی جھلک کہیں کہیں پائی جاتی ہے۔

[1] انھیں نوادر میں سے ایک طائر تھا قمری کی صورت کا۔ جب مجلس میں زہر آلود کھانا اس کے سامنے لایا جاتا تو وہ مضطرب ہوجاتا اور آنسو اسکی آنکھوں سے جاری ہوجاتے۔ ایک پتھر کا ٹکڑا بھی تھا جو مومیائی کا اثر رکھتا تھا کیسا ہی زخم ہو اس کے گھس کر لگانے سے فوراً اچھا ہوجاتا تھا۔

[2] تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۲ (نولکشور)

غزنی عروس البلاد ہو گیا۔ عتبی، غفاری۔ اسدی طوسی۔ منوچہر۔ عنصری۔ فردوسی

حصص زمین سے کھنچکر آنے لگے اور غزنی جو اپنی بے نظیر عمارات و محلات و باغات اور بے شمار چشموں، حوضوں اور فواروں کی وجہ سے عروس البلاد بنا ہوا تھا، علم و حکمت کا مرکز بھی قرار پایا اور اس طرح حُسن صورت و سیرت کا امتزاج تکمیل کے ساتھ وہاں نظر آنے لگا۔ اُن مشاہیر میں سے جو محمود کی نگاہوں میں خاص عزت رکھتے تھے، ایک شخص عتبی تھا جس نے اولادِ سبکتگین کے حالات میں تاریخ یمینی[1] لکھی ہے۔ دوسرا غفاری رازی ایران کا رہنے والا تھا۔ ایک بار اس نے ایک مختصر سا قصیدہ محمود کے سامنے پیش کیا اور چودہ ہزار درہم انعام میں حاصل کئے۔ تیسرا اسدی طوسی باشندۂ خراسان تھا۔ یہ بھی نہایت مشہور شاعر تھا اور محمود نے اُسے بارہا تصنیف شاہنامہ پر مجبور کیا، لیکن وہ ہمیشہ اپنی ضعیفی کا عذر پیش کر دیا کرتا تھا۔ اسی طرح منوچہر جو بلخ کا رئیس اور اپنی شاعری و ذہانت کی وجہ سے بہت مشہور تھا دربارِ محمود کا ایک جوہر تابندہ تھا۔

عنصری جو اپنے عہد کا سب سے بڑا شاعر، حکیم، زباندان اور فیلسوف تھا غزنی یونیورسٹی کا پروفیسر تھا اور کوئی نظم محمود کے سامنے پیش نہ ہو سکتی تھی، جب تک عنصری اس کو نہ دیکھ لیتا۔

انھیں شعراء کے زمرہ میں فردوسی بھی تھا جسے محمود نے شاہنامہ لکھنے پر مامور کیا۔ سامانی فرمانروا دقیقی سے جو امیر نوح سامانی کا معاصر تھا، شاہنامہ کا سنگ بنیاد پہلے ہی رکھوا چکا تھا اور وہ تین ہزار شعر بھی لکھ چکا تھا[2] لیکن اس کی نا وقت موت سے یہ کام پورا نہ ہو سکا اور آخرکار محمود کے عہد میں قرعۂ فال فردوسی کے نام نکلا۔

محمود کی علم پروری اور ذوقِ ادب کے ثبوت میں جہاں اور بہت سی مثالیں پیش کی جاتی ہیں وہیں ایک نادر مثال وہ بھی ہے جو صاحب طبقات اکبری[3] نے بیان کی ہے۔

---

[1] تاریخ یمینی کے مصنف کا نام ابوالنصر محمد ابن محمد الجبار العتبی تھا۔ یہ اس خاندان عتبہ سے تعلق رکھتا تھا جو سامانی بادشاہوں کے عہد میں بہت ممتاز سمجھا جاتا تھا۔ ابوالنصر عتبی سلطان محمود کا سکریٹری تھا۔ تاریخ یمینی میں اس نے ناصرالدین سبکتگین کے پورے حالات اور محمود کے حالات ۴۱۰ھ تک درج کئے ہیں۔

تاریخ یمینی ادب کے لحاظ سے بھی عربی کی مشکل کتاب خیال کی جاتی ہے اور فارسی میں بھی اس کے متعدد ترجمے کئے گئے ہیں۔ ان ترجموں میں سب سے قدیم ترجمہ ابوالشرف کا ہے جو ۵۸۲ھ میں کیا گیا تھا۔ یہ ترجمہ اب نایاب ہے البتہ اس کو انگریزی ملبوس میں ریورینڈ جے رینالڈس Rev. J. Renolds نے ۱۸۵۸ء میں شایع کیا تھا۔ دوسرا ترجمہ محمد کرامت علی دہلوی کا ہے جو مختلف کتب خانوں میں نظر آجاتا ہے۔ تاریخ یمینی کی شرحیں اور فرہنگیں بھی متعدد لکھی گئی ہیں جن میں سے اب صرف ایک آدھ کہیں نظر آجاتی ہے۔

[2] تاریخ گزیدہ صفحہ ۸۱۸

[3] طبقات اکبری کا صحیح نام طبقات اکبر شاہی اور اسم مصنف کی رعایت سے تاریخ نظامی بھی کہتے ہیں۔ یہ تصنیف ہندوستان کی مشہور ترین تاریخوں میں سے ہے اور غالباً سب سے پہلی تاریخ یہی ہے جس میں جدید اصول پر صرف ہندوستان کے حالات سے بحث کی گئی۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۱ پر ملاحظہ کیجئے)

جب سنہ ۱۰۲۳ء/۴۱۴ھ میں محمود نے گوالیار کا محاصرہ کرکے وہاں کے راجہ کو مطیع کر لیا تو کالنجر[1] کی طرف بڑھا جو اسوقت اپنی مضبوطی کے لحاظ سے ایک بے مثل قلعہ تسلیم کیا جاتا تھا۔ جب یہاں کے راجہ نندا نے دیکھا کہ وہ محمود کے محاصرہ کی تاب نہیں لا سکتا تو اُس نے تین سو ہاتھی پیش کرتے ہوئے صلح کی درخواست کی۔ چونکہ ان ہاتھیوں پر کوئی مہاوت نہ تھا اسلئے محمود نے اپنے سپاہیوں کو حکم دیا کہ انھیں پکڑ کر سوار ہو جائیں۔ نندا یہ دیکھ کر بہت متعجب ہوا اور محمود کی تعریف میں ایک شعر یا چند اشعار ہندی زبان میں پیش کئے محمود نے اس کو پڑھوا کر سُنا اور سمجھا۔ یہ اشعار اپنے معانی کے لحاظ سے اسقدر بے مثل تھے کہ محمود اپنے صحیح مقصود کو بھی بھول گیا اور اس نے بے اختیار ہو کر نندا کو پندرہ قلعوں کی حکومت تفویض کرکے (جن میں کالنجر بھی شامل تھا) اور بھی تحایف و ہدایا دئے جانے کا حکم دیا۔ فرشتہ نے بھی اسکو انھیں الفاظ میں بیان کیا ہے[2]۔ اس سے ثابت ہے کہ محمود اپنی فطرت کے لحاظ سے کیسا ہنر شناس تھا اور اپنے ذوقِ علم کے ماتحت بسا اوقات اپنے

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۱)

تمام بعد کے مورخین نے اس کو اپنا ماخذ قرار دیا۔ یہاں تک کہ ملا عبدالقادر بدایونی مصنف منتخب التواریخ تو اپنی تصنیف کو صرف طبقات اکبری ہی کا خلاصہ ظاہر کرتا ہے اور سنہ ۱۰۰۴ھ تک کے تمام واقعات اس سے اخذ کرتا ہے۔

صاحب مآثر الامراء نے بھی اس تاریخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ محمد قاسم فرشتہ نے بھی اس سے بہت مدد لی ہے البتہ ابوالفضل کے اکبر نامہ سے کہیں کہیں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس کا فیصلہ ہر شخص کر سکتا ہے کہ اکبر نامہ زیادہ صحیح ہو سکتا ہے یا طبقات اکبری۔ دیگر مصنفین بھی اس تاریخ کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

اس کا مصنف خواجہ نظام الدین احمد خواجہ مقیم ہروی کا بیٹا تھا۔ یہ خواجہ مقیم وہی ہے جو بابر کا ندیم و مصاحب تھا اور بعد کو اس کے خانگی انتظام کا مہتمم ہو گیا تھا۔ بابر نے اپنی تصنیف تزک بابری میں اس کا ذکر کیا ہے۔ بابر کی وفات پر جب ہمایوں نے گجرات فتح کرکے صوبہ احمد آباد مرزا عسکری کے سپرد کی تو ساتھ ہی ساتھ خواجہ مقیم کو مرزا عسکری کا وزیر بھی مقرر کیا۔ جب ہمایوں کو چونسہ کے مقام پر شیر شاہ نے شکست دی اور وہ آگرہ کی طرف بھاگا تو مقیم خاں ساتھ ساتھ تھا۔

خواجہ نظام الدین احمد مقیم خاں کا بیٹا تھا اور عہد اکبری کے ممتاز ترین لوگوں میں شمار ہوتا تھا۔ صوبۂ گجرات میں بخشی گری کے عہدہ پر متمکن تھا اور اس نے مختلف جنگوں میں نمایاں حصہ بھی لیا۔

جب ۳۴ سال جلوس (سنہ ۹۹۸ھ) میں حکومت گجرات خان اعظم صوبہ دار مالوہ کے سپرد کی گئی تو خواجہ نظام الدین کو اکبر نے اپنے حضور میں طلب کیا۔ وقت بہت کم تھا اور تاریخ سالگرہ قریب تھی اس لئے خواجہ نے ۶۰۰ کوس کا سفر بارہ دن میں طے کیا اور عین تاریخ جلوس پر پہونچ گیا۔ اکبر نے اسکی بہت عزت کی۔ ۳۹ سال (سنہ ۱۰۰۳ھ) میں جبکہ بادشاہ باہر شکار میں معروف تھا خواجہ تپ میں مبتلا ہوا اور لاہور پہونچتے پہونچتے ساحل راوی پر انتقال کیا۔ بعد کو جہانگیر کے عہد میں خواجہ کی بعض اولاد نے کافی ترقیاں کیں — [1] اب یہ ایک گاؤں ہے ضلع باندہ کا یہاں ابتک قلعہ شکستہ حالت میں موجود ہے
[2] فرشتہ جلد اول صفحہ ۵۲ —

خیالِ ملک گیری کو بھی ترک کر دیتا تھا۔

صاحب نگارستان[1] نے احمد حسن میمندی کی ذہانت کے متعلق جو محمود کے عنفوان شباب کا ساتھی اور اُسکا نہایت معتمد علیہ خادم تھا جو واقعات درج کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس ذہن و دماغ کے لوگوں کی صحبت پسند کرتا تھا۔

محمود کی علم پروری — غضائری رازی اپنے وطن ہی سے قصیدہ لکھ کر محمود کے دربار میں بھیجا کرتا تھا اور ہر قصیدہ کے عوض میں مقررہ انعام ایک ہزار اشرفیوں کا اُسے ملا کرتا تھا۔ ایک بار وہ دربار میں خود آیا اور ایک رباعی پیش کی تو اشرفیوں کے دو توڑے اور زاید دئے گئے چنانچہ وہ خود کہتا ہے:۔[2]

بلے دو بدرہ دینار یافتم بہ تمام — حلال و پاک تراز شیر دایۂ اطفال،

محمود کی شاعری — بعض مورخین نے ظاہر کیا ہے کہ محمود خود بھی شاعر تھا اور اس کے ثبوت میں حسب ذیل قطعہ پیش کرتے ہیں:۔

بہ زخم تیغ جہانگیر و گرز قلعہ کشائے — جہان مسخر من شد چو تن مسخر رائے

بسے بلاد گرفتم بیک اشارت دست — بسے قلاع گرفتم بیک فشردن پائے

چو مرگ تاختن آورد ہیچ سود نبود — بقا، بقائے خداوند و ملک، ملکِ خدائے

لیکن صاحب تاریخ گزیدہ[3] نے سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی کی طرف ان اشعار کو منسوب کیا ہے۔

غزنی اہل فضل و کمال کا مرکز — نپولین اعظم کی ممتاز ترین صفت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس نے جن جن ممالک کو مغلوب کیا وہاں کے بہترین صناعات اپنے ملک میں لایا اور اس طرح پیرس کی آرائش میں کوئی دقیقہ کوشش کا نہ اُٹھا رکھا۔ لیکن محمود نے اپنے پایۂ تخت غزنین کی ترقی میں نپولین سے زیادہ کام کیا، کیونکہ وہ مفتوحہ ممالک کی صناعات کے ساتھ ہی خود وہاں کے صناع، شعراء، علماء اور فضلاء کو بھی غزنین لے آیا اور اپنے دربار کو ان تابندہ جواہرات سے جگمگا دیا۔ ماوراء النہر کے سواحل بحر خضر، ایران، خراسان میں کوئی ایسا مقام نہ تھا جس نے اپنے بہترین فرزندوں کو

---

[1] نگارستان ایک مجموعہ ہے مختلف حکمران خاندانوں کے متعلق مختلف قصص و حکایات کا۔ اس کا مصنف احمد بن محمد بن عبد الغفور الغفاری القزوینی تھا جو عام طور سے قاضی احمد الغفاری کے نام سے مشہور ہے۔ نگارستان اس کتاب کا تاریخی نام ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ۹۵۹ھ / ۱۵۵۲ء میں لکھی گئی ہے۔ مصنف کا بیان ہے کہ اس نے ۲۸ معتبر کتب تاریخ سے مواد فراہم کیا ہے۔

[2] شعر العجم جلد ۴۔ صفحہ ۱۵۔

[3] تاریخ گزیدہ صفحہ ۴۰۵۔

محمود کی خدمت کے لئے پیش نہ کر دیا ہو۔

سامانی خاندان، جو علم و ادب کا بڑا قدر شناس تھا تباہ ہو چکا تھا اور اب علما، و شعرا، وغیرہ کے لئے غزنین سے بہتر کوئی جگہ نہ تھی جہاں سلطان محمود اہلِ کمال کی قدر دانی کے لئے کافی شہرت حاصل کر چکا تھا۔

محمود پر طمع و بخل کا الزام بے بنیاد ہے

محمود پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ طامع تھا، بخیل و خسیس تھا لیکن کیا وہ شخص جو چار لاکھ اشرفی سالانہ مستقلاً شعرا، و علما، پر صرف کرے، جو دارالعلوم اور اس کے مصارف کے لئے ایک زبردست جائداد وقف کردے، جو طلبہ اور شائقین علم کی ہمت افزائی میں ہمیشہ اپنے خزانہ کا منہ کھلا رکھے، جو حوضوں اور فواروں، پلوں، محلوں، مسجدوں، خانقاہوں کی تعمیر میں دولت خطیر صرف کرنے سے گریز نہ کرے، جو ایک ایک شعر پر تین تین بار ایک شاعر کا منہ جواہرات سے بھر دے، جو ایک معمولی سی اور وہ بھی غیر زبان کی نظم پر اپنی فتوحات سے فائدہ نہ اٹھا کر ایک غیر مذہب والے مفتوح شخص کو پندرہ پندرہ قلعے تفویض کردے، جس کا دربار دنیا کے حکما اور علما کا مخزن رہا ہو، کیا اس کی نسبت کوئی دانشمند شخص کہہ سکتا ہے کہ وہ طامع و بخیل تھا؟

محمود کی تربیت

محمود کو تمام مورخین نے متفقہ طور سے سلیم الطبع، شجاع، مستقل مزاج، حلیم و بردبار، اور علم دوست تسلیم کیا ہے۔ یقیناً اس کا ایک سبب تو خود اس کی فطری صلاحیت تھی جو قدرت نے اس میں ودیعت کی تھی اور دوسرا سبب یہ تھا کہ اس کا باپ سبکتگین خود بے مثل صفات کا فرمانروا تھا اور اس نے محمود کی تربیت میں کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا نہ رکھا تھا۔ محمود نے اپنی کم سنی میں ایک باغ نہایت محنت سے طیار کرایا اور اس کے وسط میں ایک عالی شان عمارت بھی قائم کرائی جس میں اپنے باپ اور ملک کے امرا، نامدار کو بھی دعوت دی۔ جب سبکتگین آیا تو اس نے محمود سے کہا کہ "اے جان پدر ایسے باغ اور محلات تو معمولی امیر بھی طیار کرا سکتا ہے میں تو تجھ سے ایسی عمارت کی توقع رکھتا ہوں جس کی نظیر کہیں نہ ملے" محمود نے دریافت کیا کہ وہ عمارت کیسی ہے۔ سبکتگین نے جواب دیا کہ وہ "تعمیر ہے اہلِ فضل و کمال کے دلوں کی جو قایم رہنے والی ہے اور جس پر کسی نہال کا نصب کرنا ہمیشہ بار آور ثابت ہوتا ہے"[1] پھر جنھوں نے محمود کی سیرت کا غائر مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ باپ کی نصیحت پر اس نے کس حد تک عمل کیا اور اس باب میں وہ کس قدر کامیاب ثابت ہوا۔ اسی تربیت کا اثر تھا کہ جوان ہو کر محمود نے سارے عالم کو اپنی شہرت سے معمور کر دیا۔

محمود کی مجتہدانہ طبیعت

محمود حقیقتاً ایک مجتہدانہ فطرت رکھتا تھا اور سخت سے سخت وقت میں بھی وہ عزم و استقلال کو ہاتھ سے نہ جانے دیتا، چنانچہ صاحب جامع الحکایات[2] راوی ہے کہ جب محمود سومنات سے واپس آنے لگا، تو وہ ہندو آئے اور

---

[1] فرشتہ بحوالہ مآثر الملوک جلد اول صفحہ ۱۲ (نولکشور)

[2] اس کتاب کا پورا نام "جوامع الحکایات ولوامع الروایات" ہے اس کا مصنف مولانا نورالدین محمد عوفی تھا جو شمس الدین التمش کے عہد میں پایا جاتا تھا۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۴ پر ملاحظہ ہو)

انتظامی معاملات میں محمود کی ذکاوت

اُنھوں نے رہبری کی خدمات پیش کیں چونکہ محمود ہندوستان کی راہوں سے واقف نہ تھا اس لئے ان کو رہبری کی اجازت دی گئی۔ تین دن کے بعد سارا لشکر ایک بے آب وگیاہ صحرا میں پہونچا۔ محمود نے رہبروں سے دریافت کیا کہ یہ کیسا راستہ ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ یہ راستہ نہیں ہے بلکہ صحرا ہے۔ ہم لوگوں نے اپنے راجہ کے حکم سے یہاں پہونچا دیا ہے اور اپنے فرض کو اچھی طرح ادا کر دیا ہے۔ اب یہ صحرا تمھارے سامنے ہے اور افواج ہند تمھارے عقب میں اس لئے تمھارا بچنا ناممکن ہے۔ محمود اس کو سن کر ذرا مضطرب ہوا لیکن اتفاق سے اُسی وقت اُسے ایک مرغابی اُڑتی نظر آئی۔ محمود نے کہا کہ یقیناً یہاں کسی جگہ شیریں پانی ملنا چاہئے اور مرغابی کے پیچھے پیچھے اس نے گھوڑا ڈال دیا۔ بہت دور چلکر اسے ایک بڑا دریا ملا جس کا پانی بہت شور تھا، لیکن یہاں پھر اُسے ایک مرغابی اُڑتی ہوئی ملی اور اس کے تعاقب سے وہ ایک گاؤں میں پہونچا جہاں شیریں پانی دستیاب ہوا۔ اب محمود کے سامنے بڑا مرحلہ اس دریا کو عبور کرنا تھا اور باوجود دریافت وتلاش کے کوئی حصہ دریا کا ایسا نہ ملتا تھا جو پایاب یا قابل عبور ہو۔ آکار محمود نے اپنے فطری عزم اور بے نظیر شجاعت سے کام لیکر گھوڑا دریا میں ڈال دیا اور فوج کو حکم دیا کہ اُس کی تقلید کریں۔[1]

انتظامی معاملات میں محمود حد درجہ ذی فہم تھا اور کسی حال میں انصاف کو ہاتھ سے نہ جانے دیتا۔ ایک بار کوئی دادخواہ حاضر ہوا اور کہا کہ خلوت میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ محمود فوراً اُسے کونہ میں لے گیا اور حال دریافت کیا اسنے

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۳)

یہ کتاب نظام الملک محمد (ابو سعید جنیدی کے بیٹے) کے نام سے منسوب ہے جو التتمش کا وزیر تھا۔ مصنف نے لکھا ہے کہ اس نے بخارا میں تعلیم پائی تھی اور رکن الدین امام اس کے اُستاد تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بخارا ہی کے قرب وجوار میں کہیں پیدا ہوا تھا۔ اس نے کھمبایت Cambay اور خوارزم کا بھی ذکر کیا ہے اور اس سے ثابت ہے کہ وہ سیاحانہ زندگی بسر کرتا تھا۔

اس نے نظام الملک جنیدی اور ناصر الدین قباچہ کی جنگ کا بھی ذکر کیا ہے اور ناصر الدین کے ساتھ قلعۂ بھکر میں اپنے قید ہونے کا بھی حال لکھا ہے۔ مصنف نے جامع الحکایات میں صرف ان تاریخی حکایتوں کو فراہم کیا ہے جن سے ملوک اسلام کے اخلاق وعادات وغیرہ پر روشنی پڑے۔ یقیناً اس میں ایسی حکایات بھی مندرج ہیں جو پایۂ تحقیق سے گری ہوئی ہیں۔ لیکن انھیں کے ساتھ ایسے قصص بھی پائے جاتے ہیں جن سے تاریخی مواد فراہم ہو سکتا ہے۔

مصنف نے جن کتابوں سے مدد لیکر یہ کتاب مرتب کی ہے ان کے نام حسب ذیل ہیں:۔ تاریخ یمینی، تاریخ ناصری، تاریخ ملوک عجم، تاریخ العباس، مجمع الامثال، عین الاخبار، شرف النبی، فرج بعد الشدت، خلق الانسان، اخبار برامکہ وغیرہ۔

اس کے مصنف نے علاوہ اس کے ایک تذکرہ شعرائے فارس 'لباب الالباب' کے نام سے بھی لکھا ہے جو مشہور کتاب ہے، اور مسٹر براؤن نے اس کا بہترین اڈیشن شایع کیا ہے۔ [1] جامع الحکایات قسم اول۔ باب ۱۲۔ حکایت ۱۶۔

کہا کہ "آپ کا بھانجہ روزرات کو میرے مکان میں آتا ہے اور مجھے گھر سے باہر نکال دیتا ہے میں نے آپ کے تمام اعیان دولت سے انصاف طلب کیا لیکن کسی نے میری فریاد کو نہیں سُنا۔ اس لئے اب مجبور ہو کر آپ کے پاس حاضر ہوا ہوں۔ اگر آپ انصاف کرتے ہوں تو کیجئے ورنہ میں معاملہ کو منصفِ حقیقی پر چھوڑ دوں"۔ محمود یہ سُن کر آبدیدہ ہوگیا اور بولا کہ "آیندہ جس وقت وہ شخص تیرے گھر میں آئے مجھے فوراً مطلع کر"۔ چنانچہ تیسرے روز وہ پھر آیا اور کہا کہ "اسوقت وہ شخص موجود ہے"۔ محمود نے یہ سنتے ہی تلوار ہاتھ میں لی اور اس کے ساتھ ہولیا جب وہاں پہونچا تو دیکھا کہ ایک مرد اور عورت پلنگ پر سورہے ہیں فوراً چراغ گل کر کے تلوار سے مرد کا سر قطع کر دیا اور پھر روشن کر کے مقتول کا چہرہ دیکھا اور خدا کا شکر ادا کر کے پانی پینے کو مانگا اور پانی پی کر اپنے گھر واپس آیا۔ اس آدمی نے چراغ گل کرنے اور پانی پینے کا سبب دریافت کیا۔ محمود نے کہا کہ چراغ گل کرنے سے صرف یہ مقصود تھا کہ کہیں اُس کی صورت دیکھ کر مجھے رحم نہ آجائے اور پانی پینے کی وجہ یہ تھی کہ میں نے قسم کھائی تھی کہ جب تک میں اس ظلم کا انسداد نہ کر دوں گا پانی نہ پیوں گا۔ چنانچہ تین دن کا پیاسا تھا اور اسی لئے زیادہ انتظار رفع تشنگی نہ کر سکا۔[1]

ایک بار محمود نے فرمانروائے کرمان کے پاس کچھ قیمتی تحائف روانہ کئے۔ راستہ میں قزاقوں نے سارا مال لوٹ لیا اور سفارت کے چند آدمی قتل بھی کر دئے۔ اس گروہ کے متعلق عرصہ سے شکایت پائی جاتی تھی اور بہت نقصان لوگوں کو پہونچ چکا تھا۔ سلطان براہ بست، غزنین سے خوارزم کی طرف جا رہا تھا کہ راستے میں اس کی اطلاع ملی۔ جب محمود، بست میں پہونچا تو مسعود اُس کا بیٹا ہرات سے ملنے آیا لیکن محمود نے ملنے سے انکار کر دیا۔ وجہ دریافت کرنے پر محمود نے کہا کہ میں کیونکر تمہاری صورت دیکھ سکتا ہوں جبکہ تمہارے جوار میں ظلم و بے انصافی کا یہ عالم ہے۔ میں اسوقت تک تم سے نہیں مل سکتا جب تک اس کا انسداد نہ ہو جائے۔ چنانچہ مسعود گیا اور ایک سخت مقابلہ کے بعد اس گروہ کو گرفتار کر کے پیش کیا۔[2]

اسی طرح عراق کی اُس بڑھیا کا واقعہ نہایت مشہور ہے جس نے اپنا قافلہ لُٹ جانے کے بعد محمود کو تنبیہ کی تھی کہ وہ دور دراز مقامات کا انتظام نہیں کر سکتا تو کیوں اپنے ملک کو اس قدر وسیع کر لیا ہے۔

الغرض محمود کی یہی انصاف پسندی تھی جس نے فردوسی کو یہ لکھنے پر مجبور کر دیا کہ:۔

جہاندار محمود شاہِ بزرگ ۔۔۔ بہ آبشخور آرد ہمی میش و گرگ
چو کودک لب از شیرِ مادر بشست ۔۔۔ بہ گہوارہ محمود گوید نخست

محمود کی انصاف پسندی

محمود کی انصاف پسندی

۱؎ فرشتہ۔ جلد اول صفحہ ۳۲۔ (نولکشور)

۲؎ جامع الحکایات —— باب (۱۳) حکایت (۷۴)

محمود، معاملات کی حقیقت سمجھنے میں حد درجہ کوشش کرتا اور جب تک وہ خود انتہائی غور و تامل کے بعد مطمئن نہ ہو جاتا معتبر سے معتبر آدمی کی شکایت یا سفارش قبول نہ کرتا۔

صاحب زینت المجالس[1] نے بحوالۂ تاریخ ناصری لکھا ہے کہ جب محمود، ہرات آیا تو عبدالرحمن خاں، جو مجلس وزراء کا ممبر تھا، ایک نہایت عمدہ اور وسیع مکان میں مقیم تھا۔ یہ مکان ایک نہایت مشہور فاضل اور بزرگ شخص کا تھا۔ ایک دن عبدالرحمن نے محمود سے کہا کہ "جس مکان میں میرا قیام ہے یہ ایک ضعیف شخص کا ہے جس کی عقل و ذہانت کی بہت تعریف کی جاتی ہے۔ اس کی زندگی زیادہ تر ایک خلوت کدہ میں بسر ہوا کرتی ہے، جس کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اس کی عبادت گاہ ہے۔ ایک دن میں دفعۃً اس کی خلوت میں چلا گیا۔ دیکھا کہ ایک برتن شراب سے لبریز ہے اور اس کے سامنے ایک برنجی بُت رکھا ہوا ہے۔ اس شخص نے شراب پی اور پھر اس بُت کے سامنے سرنگوں ہو گیا چنانچہ میں اس بُت اور اس برتن کو لے آیا ہوں جو حکم مناسب ہو دیا جائے"۔

محمود نے حکم دیا کہ "صاحب مکان لایا جائے" محمود نے اس کو دیکھا اور تھوڑی دیر غور کرنے کے بعد عبدالرحمن سے کہا کہ "میرے سر پہ ہاتھ رکھ کر کہو کہ جو کچھ تم نے کہا ہے صحیح ہے" عبدالرحمن نے قسم کھائی اور اپنے بیان کی مکرر تصدیق کی۔ محمود اس پر سخت برہم ہوا اور بولا کہ "اسے بزدل سچ بتا تو نے ایسی لغو بات کیوں کہی اور کیوں تو اس درویش کا دشمن ہو گیا ہے"؟ آخر کار عبدالرحمن کو اقرار کرنا پڑا کہ "یہ جھوٹی شکایت صرف اس لئے کی تھی کہ اس طرح اس کا مکان ضبط کر لیا جائے گا اور مجھے مل جائے گا"

عہد غزنوی کا قانون

عہد غزنوی کے کسی مخصوص قانون یا آئین کا پتہ تاریخ سے نہیں چلتا اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ محمود تمام معاملات میں صرف مذہب اور شریعت کے مطابق فیصلہ کرتا تھا اور کسی دوسرے آئین کی ضرورت نہ سمجھتا تھا اور اُس کے متقدمین کا بھی اسی پر عمل تھا

فوجی انتظام

فوجی انتظام کی بھی کوئی تفصیل نہیں معلوم لیکن یہ ضرور ثابت ہے کہ محمود کو اس میں خاص ملکہ حاصل تھا کیونکہ اس کی سپاہ میں ترکی، تاتاری، عربی، ایرانی ہندی سبھی شامل تھے۔ یہ صرف محمود کی تدبیر و فراست تھی کہ اس نے ایسے مختلف عناصر کو یکجا کر کے ان میں امتزاج پیدا کر دیا اگر محمود کی حکومت قلوب انسانی پر نہ ہوتی تو یقیناً وہ کبھی اس میں کامیاب نہ ہوتا اور اتنے وسیع ملک میں جو ایک طرف دریائے دجلہ سے لیکر دریائے گنگ تک اور دوسری طرف تاتار سے

---

[1] زینت المجالس بھی نگارستان کی طرح مختلف قصص و حکایات کا مجموعہ ہے اس کا مصنف مجدالدین محمد الحسنی تھا جو عام طور سے مجدی کے نام سے مشہور ہے مصنف اپنے دیباچہ میں لکھتا ہے کہ اس نے متعدد کتب تاریخ سے استفادہ کیا اور جامع الحکایات سے لیکر نگارستان تک کوئی کتاب اس نے نہیں چھوڑی اس کی تاریخ تالیف ۱۰۰۴ھ ہے۔

لیکر کبر تنہ تک پھیلا ہوا تھا کبھی امن و امان قائم نہ رہتا۔

ایک بار محمود نے خلیفۂ عباسی القادر باللہ کے پاس تحریر روانہ کی کہ "بلادِ خراسان کے اکثر صوبے میرے قبضہ میں ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند ایسے مقامات جن پر خلیفہ کے حاکموں کا تصرف ہے میرے حق میں چھوڑ دئے جائیں"۔ چونکہ القادر باللہ میں محمود سے مقابلہ کرنے کی قوت نہ تھی مجبوراً اس کو منظور کر لیا۔ چند دن بعد محمود نے سمرقند بھی طلب کیا اس پر خلیفہ نے انکار کر دیا۔ محمود کو ناگوار ہوا اور اُس نے اطلاع دی کہ "اگر یہ درخواست منظور نہ کی گئی تو میں ہزار ہاتھیوں کو لے کر آؤں گا اور دار الخلافہ کو تباہ کر دوں گا"۔ قاصد اس کا جواب لیکر پھر واپس آیا۔ مکتوب کھولا گیا تو اس میں پہلے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھی ہوئی تھی اور اس کے بعد ایک سطر حروف مقطعات میں لکھی ہوئی تھی اور صرف ال م، ال م پڑھا جاتا تھا۔ بہت کوشش کی گئی کہ اس کا مطلب سمجھ میں آوے لیکن یہ معمہ حل نہ ہوا آخرکار ابوبکر قہستانی جو اسوقت ایک معمولی شخص تھا جرأت کر کے آگے بڑھا اور عرض کی کہ "چونکہ خلیفہ کو ہاتھیوں کے حملہ سے ڈرایا گیا تھا اس لئے ممکن ہے کہ ان حروف مقطعات سے مقصود "الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل" ہو"۔ یہ سنتے ہی محمود کے دل پر حد درجہ خوف خدا طاری ہوا اور دیر تک روتا رہا۔[1]

محمود فطرۃً بے انتہا منکسر المزاج بھی تھا۔ باوجود اس کے کہ وہ ایک عظیم الشان سلطنت کا مالک تھا اور اس کی فتوحات نے وسط ایشیا اور سرزمین ہند کے ایک معقول حصہ کا احاطہ کر لیا تھا لیکن اُس نے خود کبھی اپنے تئیں سلطان نہیں سمجھا اور نہ سکوں میں اپنے نام کے ساتھ لفظ "سلطان" کا اضافہ کیا۔ تخت خلافت کی طرف سے اسکو یمین الدولہ امین الملۃ، کہف الدولہ والاسلام۔ کے خطابات ملے اور طبقات ناصری[2] کی روایت سے "سلطان کا خطاب بھی

---

[1] فرشتہ جلد اول۔ صفحہ ۲۸۔

[2] طبقات ناصری کا مصنف ابو عمر منہاج الدین عثمان ابن سراج الدین الجوزجانی تھا۔ منہاج الدین کا جد اعلیٰ جوزجان سے غزنی آیا تھا اور یہاں سلطان ابراہیم نے اپنی ایک لڑکی کی شادی اس سے کر دی تھی (سلطان ابراہیم کی چالیس لڑکیاں تھیں جو سب کی سب ایسے ہی فاضل اور مشہور لوگوں سے منسوب کی گئی تھیں۔) اس مواصلت سے ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام ابراہیم رکھا گیا اسی ابراہیم کا بیٹا سراج الدین تھا جو منہاج السراج مصنف طبقات کا باپ تھا۔ سراج الدین ۵۸۲ھ میں بہ عہد محمد غوری افواج ہندوستان کا قاضی مقرر کیا گیا اور منہاج السراج نے اُسے "اعجوبۃ الزمان وافصح العجم" ظاہر کیا ہے۔

منہاج السراج ۶۲۴ھ میں غور سے سندھ اور ملتان آیا اور اوچ میں دار العلوم فیروزی کا پرنسپل مقرر کیا گیا۔ دوسرے سال جب سلطان شمس الدین التمش، ناصر الدین قباچہ کو زیر کر کے واپس آیا تو منہاج السراج کو شرف حضوری حاصل ہوا اور ساتھ ہی ساتھ دہلی آیا۔ ۶۲۹ھ میں وہ سلطان التمش کے ساتھ تھا اور محاصرۂ گوالیار کے وقت یہیں وہ محکمۂ افتاء و قضاء کا صدر اعظم بنایا گیا

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۸ پر ملاحظہ ہو)

محمود کی علم پروری

اس کو دیا گیا۔[1] لیکن محمود نے ہمیشہ لفظ "سلطان" کے استعمال سے احتراز کیا اور خلیفۂ بغداد کا احترام لمحوظ رکھتے ہوئے اس نے کبھی اپنے آپ کو اس کا اہل نہیں سمجھا۔

تاریخ "خاندان غزنی" کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علم پروری کی خصوصیت صرف محمود پر ختم نہیں ہو گئی بلکہ اس کے بیٹے مسعود اور دیگر جانشینوں میں بھی یہی ذوق قائم رہا۔ چنانچہ مسعود کے متعلق بیان[2] کیا جاتا ہے کہ وہ علماء کے لئے بے انتہا فیاض تھا اسے قابل لوگوں کی صحبت کا اسقدر شوق تھا کہ مختلف ممالک سے ماہرین علم و فن اسکے دربار میں جمع ہو گئے تھے۔ ان میں سے ایک شخص "ابوریحان[3] خوارزمی" بہت مشہور ہوا ہے جو اپنے عہد کا بہت بڑا

ابوریحان البیرونی

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۷)

جب ۶۳۴ھ میں سلطان رضیہ کی افواج اس طرف آئیں تو منہاج السراج اپنے عہدہ سے مستعفی ہو گیا۔ جب رضیہ کا انتقال ہو گیا اور بہرام شاہ تخت نشین ہوا اسوقت منہاج السراج دہلی میں تھا۔ ۶۳۹ھ میں بہرام شاہ نے اُسے قاضی القضاۃ مقرر کیا۔ لیکن وہ عرصہ تک اس عہدہ پر قائم نہ رہ سکا کیونکہ ۶۳۹ھ کے آخر میں بہرام شاہ قتل کیا گیا اور منہاج السراج کو بھی مجبوراً استعفا دینا پڑا۔ ۶۴۱ھ میں وہ لکھنوتی کی طرف روانہ ہوا اور وہاں ۶۴۲ھ تک مقیم رہا اس کے بعد وہ ۶۴۳ھ میں پھر دہلی آیا اور ناصریہ دارالعلوم کا پرنسپل مقرر کیا گیا۔ ۶۴۴ھ میں جب ناصرالدین محمود تخت نشین ہوا تو اُس نے بہت ترقی حاصل کی اور غیاث الدین بلبن کے عہد میں (جو ناصرالدین کے بعد تخت نشین ہوا اور جسے وہ خان معظم کہتا ہے) وہ صدر جہاں اور قاضی مقرر ہوا۔

طبقات ناصری، ناصرالدین محمود کے نام سے منسوب ہے اور اس کی تخت نشینی کے بعد ۱۵ سال تک کے حالات اس میں درج کئے گئے ہیں۔

طبقات ناصری نہایت معتبر تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے اور فرشتہ وغیرہ نے اکثر اس کا حوالہ دیا ہے۔ یورپین مورخین بھی اس کو نہایت عزت و توقیر کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ منہاج السراج کی تاریخ وفات معلوم نہیں ہو سکی لیکن غالب گمان ہے کہ وہ ناصرالدین کے بعد کچھ زمانہ تک ضرور زندہ رہا۔

[1] طبقات ناصری (الیٹ) جلد دوم صفحہ ۲۶۹۔ [2] فرشتہ جلد اول صفحہ ۵۷۔ [3] برگس (Briggs) نے جو ترجمہ انگریزی میں تاریخ فرشتہ کا کیا ہے اس میں بجائے ابوریحان کے انوریحان لکھا ہے۔ جس پر الیٹ نے بھی اظہار حیرت کیا ہے اور بعض دیگر انگریزی تاریخوں میں بھی برگس پر اعتبار کر کے انوریحان ہی لکھ دیا گیا ہے۔ حالانکہ حقیقت اس غلطی کی یہ ہے کہ:— Briggs (برگس) نے ابوریحان کو انوریحان پڑھ لیا (کیونکہ تحریر میں یہ دونوں ایک ہی طرح نظر آتے ہیں اور اگر نقطوں کا محل ذرا بدل جائے تو یہ غلطی بہت ممکن ہو جاتی ہے) افسوس ہے کہ کسی انگریزی مورخ نے اصل کتاب پر غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی ورنہ غریب فرشتہ اس الزام سے بری ہو جاتا

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۹ پر ملاحظہ ہو)

فیلسوف اور ماہر ریاضی وہیئت و علم نجوم تھا، اس نے ریاضی پر مشہور کتاب

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۸)

بیرونی کا پورا نام محمد بن احمد تھا اور ابوریحان اس کی کنیت تھی۔ اس کی تاریخ ولادت ۳۶۲ھ / ۹۷۳ء ہے۔ مسٹر سارشا (Sachau) نے تحقیق الہند انگریزی ترجمہ (Alberuni's India) کے دیباچہ میں سنہ ولادت ۹۷۳ء ظاہر کیا ہے۔ اس کی جائے ولادت کا مسئلہ البتہ بحث طلب ہے اگر لفظ بیرونی اس کی جائے ولادت یا مسکن کو ظاہر کرتا ہے تو ہم کو تسلیم کرنا چاہئے کہ وہ بیرون میں پیدا ہوا تھا لیکن تحقیق طلب امر یہ ہے کہ بیرون کس جگہ کا نام ہے اور یہ مقام ملک کے کس حصہ میں پایا جاتا تھا۔

شہرزوری اپنی کتاب تاریخ الحکماء میں بیان کرتا ہے کہ ابوریحان بیرون میں پیدا ہوا تھا جو سندھ کا ایک نہایت خوبصورت شہر ہے۔

حاجی خلیفہ نے بھی اس بیان کا تتبع کیا ہے اور ابوالفداء نے بھی ابوسعید کے اسناد سے یہی لکھا ہے۔

ایم رینالڈو (M. Renaldo) فرانسیسی مورخ نے بھی اس کو سندھی لکھا ہے، اس لئے اب قابل غور امر یہ ہے کہ بیرون سندھ میں کس جگہ واقع ہے؟ جہاں اب حیدرآباد (سندھ) واقع ہے اس کے قریب ایک مقام نیرون یا نیرون کوٹ، اس جگہ واقع ہے جہاں بیرون کا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔ چونکہ نیرون صرف ایک نقطہ کی جگہ بدل جانے سے بیرون پڑھا جا سکتا ہے اس لئے بالکل ممکن ہے کہ ابوالفداء سے یہ غلطی ہو گئی ہو۔ چونکہ ابوالفداء مورخ خود کبھی ہندوستان نہیں آیا تھا اور سوائے مکہ اور مصر کے سفر کے اس نے کبھی شام کو نہیں چھوڑا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اس کا بیان دوسرے لوگوں کی روایت یا تحریر پر منحصر ہو اور اس غلطی کا امکان اس سے بعید نہ تھا۔ ادریسی نے شہر منصورہ کا جغرافیہ بیان کرتے ہوئے دریائے مہران کے ذکر میں لکھا ہے کہ وہ نیرون کے قریب سے ہوتا ہوا سمندر میں گرتا ہے۔ تحفۃ الکرام اور چچ نامہ میں بھی نیرون ہی کا ذکر کیا ہے۔ یوروپین مورخین میں فرانسیسی مصنفین، ابوالفداء کا تتبع کر کے اس کو بیرون لکھتے ہیں اور انگریزی مصنفین ادریسی کی پیروی کر کے نیرون صحیح سمجھتے ہیں۔

خود بیرونی نے جو جغرافیہ ہندوستان کا لکھا ہے اس میں کہیں بیرون کا ذکر نہیں ہے اگر بیرون کوئی جگہ سندھ میں ہوتی اور وہ وہاں پیدا ہوا ہوتا تو یقیناً وہ وہاں کے حالات لکھتا۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ بیرون کوئی مقام سندھ میں نہیں تھا اور نہ وہ وہاں پیدا ہوا۔

صمعانی نے اپنی مشہور اور نہایت معتبر کتاب الانساب میں جو ۵۶۲ھ کی تصنیف ہے لکھا ہے کہ بیرونی فارسی لفظ ہے جس کے معنی ہیں "باہر کا"، اور ہر وہ شخص جو پایۂ تخت سے باہر پیدا ہوتا تھا اسے بیرونی کہتے تھے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۲۰ پر ملاحظہ ہو)

"قانون مسعودی" کے نام سے مرتب کی جس کے صلہ میں ایک ہاتھی پر انبار کرکے چاندی اس کو دی گئی۔[1]

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱۹)

فرشتہ نے بھی اس کو خوارزمی لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خوارزم کا رہنے والا تھا۔ اور اس لئے حسب بیان کتاب الانساب بیرونی کے نام سے مشہور ہوگیا نصف صدی سے زیادہ زمانہ گزرا جب مسٹر الکنسن (Mr. Alkinson) نے سنہ ۱۸۶۹ء کے کوارٹرلی ریویو Quarterly Review میں ابوریحان کے کچھ حالات لکھے تھے۔ مسٹر ایلیٹ نے اپنی مشہور انگریزی تاریخ ہند میں اس کا ایک جزو نقل کیا ہے۔ فاضل مضمون نگار لکھتا ہے کہ:۔

"ابوریحان خوارزم کا رہنے والا تھا اور سب سے پہلے یہی وہ عرب تھا جسنے صحیح معنی میں مشرق کی تاریخ قدیم کی جستجو کی۔ ابوریحان بہت بڑا فاضل شخص تھا اور اس نے لکھا ہے کہ خوارزم کی تقویم شمسی نہایت مکمل تو قیت تھی اور ابوریحان اس سے بخوبی واقف تھا"

اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خوارزم کا رہنے والا تھا مسٹر ساشا Sachau کی بھی یہی تحقیق ہے۔

ابوریحان اپنے عہد کا بہت بڑا ماہر نجوم، ریاضی داں، مورخ اور حکیم تھا اسے علمی تحقیقات کا اس قدر شوق تھا کہ (بقول شہرزوری) وہ سال بھر میں صرف دو دن (نوروز و مہرجان) آرام کرتا اور باقی تمام سال تحریر و مطالعہ میں صرف کر دیتا تھا۔

ابوالفضل بیہقی نے جس کا زمانہ بیرونی کے نصف صدی بعد ہوا ہے لکھا ہے کہ:۔

"فلسفہ و ریاضی کا وہ بہت بڑا فاضل و محقق تھا"

رشید الدین مصنف جامع التواریخ ۔ لکھتا ہے کہ:۔

"ابوریحان بیرونی اپنے عہد میں بے مثل محقق ریاضی و فلسفہ کا ہوا ہے محمود سبکتگین کے عہد میں وہ غزنی آیا اور شاہی ملازم ہوگیا"

مسٹر ساشا، تحقیق الہند کے انگریزی ترجمہ Alberuni's India کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ:۔

"محمود کے عہد میں خوارزم ایک مامونی خاندان کے زیر حکومت تھا اور البیرونی اپنے وطن یعنی خوارزم میں فرمانروائے عہد کا مشیر خاص تھا۔ محمود کسی نہ کسی بہانہ سے خوارزم پر بھی قابض ہو جانا چاہتا تھا اور البیرونی اسکا مخالف تھا جب محمود نے خوارزم پر حملہ کرکے اسکو فتح کر لیا تو وہاں اپنا ایک گورنر مقرر کر دیا اور غزنی واپس آیا اس حال میں کہ بہت سا مال غنیمت، مامونی خاندان کے تمام افراد اور بہت سے قیدی وغیرہ ساتھ ساتھ تھے۔ انھیں لوگوں میں سے ایک ابوریحان بھی تھا۔ چونکہ ابوریحان سے محمود خوش نہیں تھا اور اس کا وزیر احمد ابن حسن میمندی بھی مخالف تھا اسلئے وہ ایک منجم کی حیثیت سے محمود کے دربار میں پایا جاتا تھا۔ مسعود کے عہد میں اس نے کافی ترقی کی اور ہندوستان بھی آیا اور یہاں کی زبان سنسکرت سیکھ کر ایک سنسکرت کتاب پاتنجل کا عربی میں ترجمہ کرکے اس کا نام پاتجل رکھا"

کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی مشہور تصنیف ریاضی قانون مسعودی میں اس کتاب سے مدد لی ہے اس کی دوسری کتاب تحقیق الہند بھی بہت مشہور ہے جس کا ترجمہ یورپ کی مختلف زبانوں میں ہو چکا ہے۔ اس نے یونانی زبان سے بھی کئی کتابیں عربی میں ترجمہ کیں اس کی تصانیف کی فہرست طویل ہے۔ سنہ ۴۴۰ھ اس کا سنہ وفات ہے۔ —— [1] قانون مسعودی کے ترجمہ و اشاعت کا انتظام نواب محمد اسحاق خاں صاحب آنریری سکریٹری کالج سنہ کیا تھا لیکن افسوس ہے کہ کوئی شخص اس کا ترجمہ نہ کر سکا اور یہ کام انجام کو نہ پہونچ سکا۔

ابومحمد ناصحی

اسی عہد کا ایک اور بہت مشہور شخص ابومحمد ناصحی تھا۔ اس نے فقہ حنفی پر ایک کتاب مسعودی کے نام سے تصنیف کی اور بادشاہ کے سامنے پیش کی تھی۔

تعمیر مساجد و مدارس

سلطان مسعود نے علاوہ مساجد کے بہت سے مدارس اور کالج (دار العلوم) ملک کے مختلف حصص میں قایم کئے۔

اکتساب علوم کیلئے آسانیاں

الغرض مسعود اشاعت علم و ہنر، توقیر فضل و کمال میں اپنے باپ کا صحیح معنی میں جانشین تھا۔ اسکی کوشش یہ تھی کہ معمولی سا معمولی شخص بھی علم کی طرف توجہ کرے اور یہی وجہ تھی کہ اس نے کسب علم کے لئے بہت سی آسانیاں پبلک کے واسطے بہم پہونچا دی تھیں۔ طلبہ کو وظایف دئے جاتے تھے۔ اُن کے تمام مصارف کا بار برداشت کیا جاتا تھا اور ہمت افزائی میں کوئی دقیقہ کوشش کا اُٹھا نہ رکھا جاتا تھا۔

صاحب "روضۃ الصفا"[1] کا بیان ہے کہ مسعود نے ملک کے مختلف حصص میں اسقدر کثرت سے معابد و مساجد مدارس و کالج تعمیر کرائے کہ اُن کا شمار مشکل ہے اور اس کی فیاضی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ ایک بار ماہ رمضان میں اسنے ایک لاکھ درہم ایک ہی دن میں غربا کو تقسیم کر دئے۔

---

[1] روضۃ الصفا فی سیرۃ الانبیا والملوک والخلفاء کا مصنف محمد بن خاوندشاہ بن محمود تھا جو میر "خاوند" اور "میر خوند" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ۸۳۶ھ کے آخر یا شروع ۸۳۷ھ (۱۴۳۳ء) میں پیدا ہوا۔ "میر خوند" کا باپ سید برہان الدین خاوندشاہ ماوراء النہر کا رہنے والا تھا اس کا سلسلۂ نسب حسن ابن علی سے ملتا ہے جب برہان الدین کا انتقال ہوا تو وہ کم سن تھا اور ترک وطن پر مجبور ہوگیا۔ آخر کار بلخ پہونچا اور یہیں تحصیل علوم کی۔

اس کے بیٹے میر خوند صاحب روضۃ الصفا کے بھی تفصیلی حالات تاریکی میں ہیں لیکن یہ یقینی ہے کہ اس کا ابتدائی زمانہ بھی سختی و صعوبت میں بسر ہوا یہاں تک کہ وہ دنیا کی طرف سے سرد دل ہوگیا۔ اور صرف مشاغل علمیہ کو اپنا شعار قرار دیا۔ اتفاق سے میر علی شیر جو سلطان حسین شاہ ایران کا وزیر تھا اور خود بھی فن تاریخ کا بہت بڑا شایق و ماہر تھا اس کا معاون ہوگیا اور اس طرح میر خوند کو اپنے طبعی ذوق کے پورا کرنے کا موقع مل گیا۔ روضۃ الصفا کا اکثر حصہ میر خوند نے اپنی بیماری کے عالم میں لکھا ہے چنانچہ وہ خود لکھتا ہے کہ:

"میں صرف داہنے پہلو پر لیٹ کر لکھ سکتا تھا۔ بیٹھ کر ایک صفحہ لکھنا بھی دشوار تھا۔ اطبا نے ہدایت کر دی تھی کہ اگر لکھنا ترک کر دیا گیا تو مرض بڑھ جائے گا۔ چنانچہ جب کبھی دو چند گھنٹوں کے لئے بھی آرام لینے کے لئے قلم ہات سے رکھ دیتا تو نیند نہ آتی اور بُرے بُرے خواب نظر آتے۔"

میر خوند نے ۹۰۳ھ (۱۴۹۸ء) میں جب اس کی عمر ۶۶ سال کی تھی انتقال کیا۔

روضۃ الصفا نہایت معتبر تاریخ ہے اور تقریباً ۱۹ عربی اور ۲۲ فارسی کی تاریخوں سے مدد لیکر یہ کتاب مرتب کی گئی ہے۔ بعد کے مورخین نے اس سے بہت مدد لی ہے اور حاجی خلیفہ کی تاریخ تو تمام تر اسی پر منحصر ہے۔

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ ابوریحان خوارزمی نے جسے بیرونی بھی کہتے ہیں سلطان مسعود ہی کے زمانہ میں ترقی کی ابوریحان اُس سفارت کے ساتھ محمود کے دربار میں پہونچا تھا جو خوارزم کے بادشاہ نے روانہ کی تھی۔ فارابی اور ابوالخیر بھی اس کے ساتھ تھے۔ شیخ الرئیس بوعلی سینا سے بھی (جو اس کا ہم عصر تھا) جانے کی درخواست کی گئی لیکن اُس نے انکار کر دیا۔ سفارت کی واپسی کے بعد محمود نے بوعلی سینا اور ابوریحان دونوں کو طلب کیا کہ شاہی ملازمت میں داخل ہو جائیں لیکن بوعلی سینا نے انکار کر دیا اور ابوریحان نے منظور کر لیا۔

چونکہ محمود کا وزیر خواجہ حسن احمد بن میمندی ابوریحان سے سیاسی مخالفت رکھتا تھا اس لئے اُس کی پوری عزت نہ ہو سکی۔ البتہ مسعود کے عہد میں اس کی بہت توقیر ہوئی اور اسی کے عہد میں اُس نے بہت سی بے مثل تصانیف ملک کے سامنے پیش کیں۔

اسی بیرونی کی تحریرات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزنوی عہد میں عربی و فارسی زبانیں کس قدر ترقی کر رہی تھیں اور یونان و ہند کا نایاب علمی ذخیرہ ان زبانوں میں منتقل ہو رہا تھا، ریاضی، نجوم، فلسفہ، علم الادویہ، ہیئت و ہندسہ یہ خاص فنون تھے جن کی طرف مسلمانوں کو عام طور سے توجہ تھی اور اسی کے ساتھ ادب کا ذخیرہ بھی سنسکرت وغیرہ سے عربی فارسی میں منتقل ہو رہا تھا۔[1] مسعود کو خود علم و ادب کا کیسا ذوق تھا وہ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ زمانۂ ولیعہدی میں جب وہ خراسان سے غزنیں آیا اور شعراء نے قصائد تہنیت پیش کئے تو عنصری اور زینبی کو ۵۰۰۵ ہزار درہم اور باقی شعراء کو ۲۰۰۲۰ ہزار درہم انعام دلوایا۔[2]

مسعود کریم و فیاض، علم دوست اور ہنر پرور ہونے کے ساتھ ہی بے انتہا دلیر و شجاع بھی تھا۔ اس کی قوت کا یہ عالم تھا کہ لوگ اُسے رستم ثانی کہا کرتے تھے اور اس کا گرز کوئی شخص ایک ہاتھ سے نہ اُٹھا سکتا تھا۔[3] اس کی سخاوت کا یہ حال تھا کہ وہ علی ثانی کے نام سے مشہور ہو گیا۔[4] وہ کبھی گوارا نہ کرتا تھا کہ اُس کی سلطنت میں بے امنی یا جور و ظلم رونما ہو۔ وہ قیام امن کے لئے مختلف تدابیر سے کام لیتا تھا اور بعض دفعہ اس نے حد درجہ ذہانت سے کام لیا چنانچہ جامع الحکایات راوی ہے کہ ایک بار صحرائے کرمان میں قزاقوں کا ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا اور قافلوں کو لوٹ لیا کرتا تھا۔ مسعود نے فوج اُس کی سرکوبی کے لئے روانہ کی لیکن وہ سب جنگل میں منتشر ہو گئے اور گرفتار نہ ہو سکے سلطان مسعود کو اسکی اطلاع ملی۔ تھوڑی دیر تک اُس نے غور کیا اور حکم دیا کہ اصفہان سے بہت سے سیب لائے جائیں اور

---

[1] یہ بیان مسٹر ایلیٹ کا ہے جو ایشیا کی تاریخ ہند جلد دوم صفحہ ۲ میں درج ہے لیکن مسٹر ساشاؤ (Sachau) کو اختلاف ہے۔ Preface to Alberuni's India by Sachau — [2] نبع الاسحار۔
[3] فرشتہ جلد اول صفحہ ۴۰ — [4] طبقات ناصری (ایلیٹ) جلد دوم صفحہ ۲۷۱ —

انہیں بارہا ماسوا طلاع کرکے زہر ڈال دیا جائے جب سیب اسطرح مسموم کر دئے گئے تو وہ ایک قافلہ کے سپرد کر دئے گئے جو صحرائے کرمان کی طرف سے گزرنے والا تھا اور ایک دستہ فوج کا بھی مامور کیا گیا کہ قافلہ کے پیچھے پیچھے روانہ ہو۔ جب یہ قافلہ قزاقوں کی جائے پناہ سے گزرا تو انھوں نے حملہ کرکے سب سے پہلے ان سیبوں کو کھانا شروع کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک بڑی جماعت اُن کے زہر کے اثر سے ہلاک ہوگئی اور جو چند نفوس بچ گئے اُن کو دستہ فوج نے آکر گرفتار کر لیا[1]۔

اسی طرح ایک بار اُس کے سامنے شکایت پیش ہوئی کہ ایک شخص غور جا رہا تھا کہ اس نواح کے فرمانروا نے اُس کو گرفتار کرکے زبردستی سارا مال چھین لیا۔ مسعود نے ایک تحریر اُس کے پاس روانہ کی کہ سارا مال واپس کر دیا جائے لیکن جو قاصد خط لیکر گیا تھا اس کی بھی سخت توہین کی گئی اور اُس نے مسعود سے سارا حال آکر بیان کیا۔ مسعود نے حکم دیا کہ "دوبارہ خط لکھا جائے اور ہدایت کی جائے کہ اگر ان تمام باتوں کی تلافی نہ کی گئی تو شاہی لشکر سرکوبی کے لئے روانہ کیا جائے گا" جب یہ خط لکھ گیا تو پھر اُسی قاصد کے سپرد کیا گیا جو پہلے تحریر لے گیا تھا اُس نے عرض کیا کہ "جہاں پناہ! کسی نہایت ہی مختصر پرزہ پر یہ پیام تحریر فرمانے کا حکم دیجئے کیونکہ وہاں یقیناً مجھے اس کاغذ کے نگلنے پر مجبور کیا جائیگا اور کاغذ بڑا ہوگا تو مجھے سخت تکلیف ہوگی"۔ مسعود نے یہ سنتے ہی تیاری لشکر کا حکم دیا اور حاکم غور کو شکست دیکر اُس کے ملک پر اپنا قبضہ کر لیا اور جو شخص لوٹا گیا تھا اُس کا مال واپس دلوا دیا[2]۔

غزنوی خاندان کا ساتواں فرمانروا عبدالرشید ابن محمود بھی بڑا فاضل و ذہین شخص تھا[3]۔ تاریخ کا اُسے بہت شوق تھا اور خود بھی اکثر لکھنے پڑھنے ہی میں اپنا وقت صرف کرتا تھا۔

اسی طرح نواں حکمراں فرخ زاد ابن مسعود حد درجہ حلیم و منصف تھا۔ جب وہ تخت نشین ہوا تو زابلستان وبائی امراض کی وجہ سے تباہ ہو رہا تھا۔ فرخ زاد نے تمام محاصل معاف کر دئے اور عملی طور سے ہمدردی کا اظہار کیا[4]۔

اس کے بعد سلطان ابراہیم کا زمانہ آیا۔ سلطان ابراہیم بن سلطان مسعود غازی جو سلطان فرخ زاد کے بعد تخت نشین ہوا، حد درجہ زاہد و متقی تھا اور باوجود عنفوان شباب کے اس نے لذاتِ نفسانی کو بالکل ترک کر دیا تھا۔ ماہ رمضان کے ساتھ رجب و شعبان کو بھی ملا لیا کرتا تھا اور اسی طرح سال میں مسلسل تین ماہ روزہ رکھتا تھا اس کا کوئی لمحہ رعیت پروری اور عدل پسندی کے خیال سے خالی نہ گزرتا تھا اور کثرت سے خیرات کرتا تھا[5]۔

ابراہیم کو نصفت پروری اور حُسنِ انتظام کا کس قدر خیال تھا اس کا حال یوں معلوم ہو سکتا ہے کہ ایک دن وہ صبح سے دوپہر تک ملول و مغموم بیٹھا رہا۔ تمام وزرا و ارکین خایف تھے اور کسی کو ہمت نہ ہوتی تھی کہ دریافت کرے

---

[1] و [2] جامع الحکایات قسم (۳) باب (۱۲) حکایت (۹) ـــ [3] طبقات ناصری (رالیٹ) جلد دوم صفحہ ۲۷۴ ـــ
[4] طبقات ناصری (رالیٹ) جلد دوم صفحہ ۲۷۶ ـــ [5] فرشتہ جلد اول صفحہ ۴۸ (نولکشور)

آخرکار ایک درباری جس سے ابراہیم بہت زیادہ مانوس تھا آگے بڑھا اور وجہ دریافت کی۔ ابراہیم نے کہا کہ "میرا وزیر و مشیر خاص بہت ضعیف ہوگیا ہے۔ آج میں نے تمام ارکانِ دربار کو دیکھا تو ایک شخص بھی ایسا نظر نہیں آیا جو اس کا جانشین ہو سکے۔ کیا یہ افسوسناک امر نہیں ہے؟" اُس نے عرض کیا کہ "جہاں پناہ کی نگاہ آفتاب کی طرح ضو ورتاباں ہے اور معمولی پتھر کو الماس اور ذرے نے خاک کو سونا بنا سکتی ہے جس کو بھی اس خدمت پر مامور کیا جائیگا وہ اس قابل ثابت ہوگا"۔

سلطان ابراہیم نے جواب دیا۔ "یہ صحیح ہے لیکن آفتاب کو بھی ایک زمانہ درکار ہوتا ہے کہ وہ کسی پارۂ سنگ کو الماس بنا سکے اور ایک کیمیاگر بھی سونا نہیں بنا سکتا جب تک تمام ضروری اجزا فراہم نہ ہو جائیں"[1]۔

سلطان ابراہیم نے ہمیشہ اس امر کی کوشش کی کہ انتظام سلطنت قابل اور تجربہ کار ہاتھوں میں رہے۔ وہ اپنے افسروں کو خود تربیت کرتا تھا اور انھیں مختلف طریقوں سے بتاتا تھا کہ راعی و رعایا کے تعلقات کیا ہیں اور امن و سکون کا قیام کن تدابیر پر منحصر ہے۔ اسی کے ساتھ وہ قابل سے قابل افسر کے ذہن میں یہ بات مرتسم نہ ہونے دیتا تھا کہ سلطنت اس کی محتاج ہے۔ وہ ایک ہی خدمت کے لئے مختلف آدمی رکھتا تھا تاکہ ہر شخص خائف رہے کہ اگر وہ اہل ثابت نہ ہوا تو دوسرا اُس کی جگہ پُر کرنے کے لئے موجود ہے[2]۔

فرشتہ جامع الحکایات کے حوالہ سے بیان کرتا ہے کہ سلطان ابراہیم مذہب کی طرف زیادہ مائل تھا اور نہایت پابندی کے ساتھ وہ امام یوسف سجاوندی کی صحبت میں مذہبی معلومات حاصل کیا کرتا تھا۔ بارہا ایسا ہوا کہ سجاوندی نے سلطان ابراہیم کو سخت الفاظ میں اخلاق کا درس دیا او اُس نے ہمیشہ صبر و تحمل کے ساتھ اُسے سُنا سلطان ابراہیم درس کے وقت اپنی شاہانہ حیثیت کو بالکل فراموش کر دیا کرتا تھا اور ایک معمولی شاگرد کی طرح زانوے ادب تہ کرکے تمام زجر و توبیخ کو تلمیذانہ رواداری کے ساتھ برداشت کرتا تھا۔

سلطان ابراہیم خط نسخ کا خوشنویس تھا اور ہر سال خود اپنے ہاتھ سے دو ایک نسخے کلام مجید کے لکھ کر کبھی مکۂ معظمہ اور کبھی مدینۂ منورہ بھیجا کرتا تھا[3]۔ ارزقی جو الفیہ و شافیہ کا مصنف ہے اسی کے عہد میں ہوا ہے۔

اس کے بعد اس کا بیٹا علاء الدین مسعود تخت نشین ہوا۔ یہ بھی نہایت بُردبار، فیاض، وسیع الاخلاق، اور کریم النفس شخص تھا اس نے اُن تمام سخت قوانین کو جو اس سے قبل رائج تھے منسوخ کر دیا علاوہ اس کے ٹیکس اور خراج کے ناقابل برداشت رقوم معاف کرکے ملک میں عام طور سے امن و سکون پیدا کر دیا اور تمام وہ جاگیریں جو امرا،

---

[1] زینت المجالس (الیٹ) جلد دوم صفحہ ۵۱۰ — [2] زینت المجالس (الیٹ) جلد دوم صفحہ ۵۱۱ —
[3] فرشتہ جلد اول صفحہ ۴۸ (نولکشور)

دربار کے لئے پہلے مقرر تھیں بدستور بحال رکھیں، اس کا عہد جو سترہ سال تک رہا نہایت خوشحالی کا زمانہ خیال کیا جاتا ہے جب تک وہ بادشاہ رہا کسی جگہ نقص امن نہیں ہوا اور رعایا نے اس کے عدل و انصاف، رحم و کرم سے فایدہ اُٹھا کر نہایت مطمئن زندگی بسر کی[۱]۔

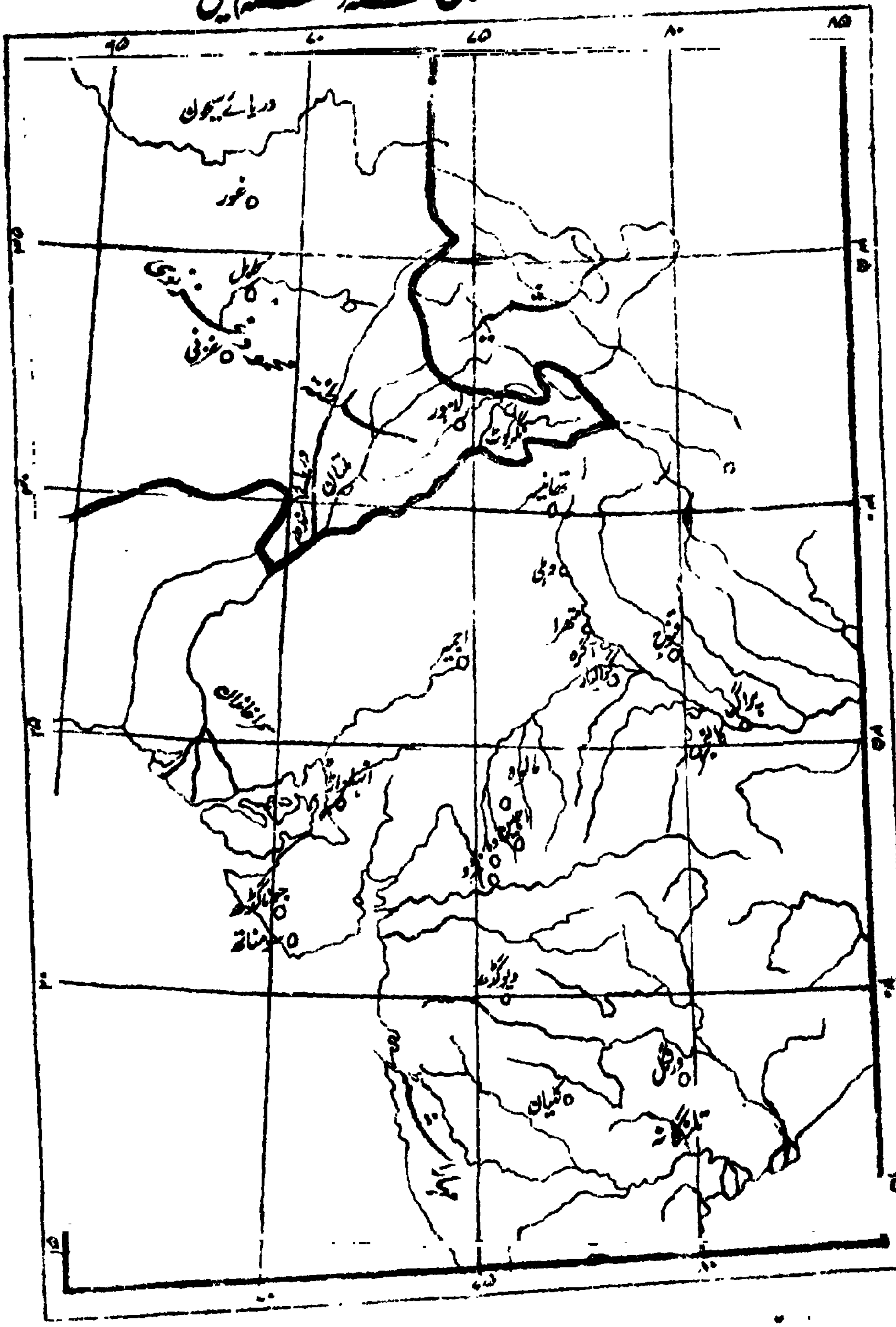
خاندان غزنوی میں بہرام شاہ بھی خاص صفات کا بادشاہ تھا اس نے عنان حکومت ہاتھ میں لیتے ہی اپنے ذوقِ علم کا ثبوت دینا شروع کیا۔ اس نے علم و فضل کی اسقدر قدر کی اور ترقی ادب (لٹریچر) میں اسقدر فیاضی اور عالی حوصلگی سے کام لیا کہ لوگ محمود کے زمانہ کو بھول گئے۔ شیخ نظامی اور سید حسن غزنوی جو مشہور شعرا و حکما میں شمار کئے جاتے ہیں بہرام ہی کے دربار کے جوہر تابندہ تھے۔ بہرام نے مختلف کتابیں غیر زبانوں سے فارسی میں ترجمہ کرائیں اور ان ہی میں سے ایک کلیلہ دمنہ بھی تھی۔ عہد قدیم میں یہ کتاب اور شطرنج ہندوستان کے کسی راجہ نے نوشیروان شاہ فارس کے پاس بھیجی تھی اور اس کے وزیر بزرجمہر نے اس کتاب کا ترجمہ سنسکرت سے پہلوی زبان میں کیا تھا۔ ہارون الرشید کے عہد میں ابن المقفع نے اس کتاب کو عربی زبان میں منتقل کیا اور اس عربی نسخہ سے بہرام نے فارسی میں ترجمہ کرایا۔ چونکہ اس ترجمہ میں عربی الفاظ کثرت سے پائے جاتے تھے اس لئے بعد کو سلطان حسین مرزا خوارزمی کے عہد میں مولانا حسین واعظ کاشفی نے پھر اس کو مرتب کیا اور اس کے اشکال دور کر کے اس کا نام انوار سہیلی رکھا[۲]۔

الغرض محمود کی نیک نیتی کا یہ اثر تھا کہ تقریباً غزنوی خاندان کے تمام فرمانروا محمود کی کسی نہ کسی خصوصیت کے حامل تھے یہاں تک کہ آخری فرمانروا خسرو ملک بھی حد درجہ فیاض، شریف الطبع اور حلیم تھا[۳]۔

---

[۱] طبقات ناصری (الیٹ) جلد دوم صفحہ ۸۷ ——— [۲] فرشتہ جلد اول صفحہ ۵ (نولکشور) ——— [۳] طبقات ناصری (الیٹ) جلد دوم صفحہ ۱۸۷۔

ہندوستان ۴۱۳ھ (۱۰۲۲ء) میں



مسئلۂ خلافت و امامت

(آزاد خیال شیعہ کے قلم سے)

"نگار" کی بساط بحث پر اس مسئلہ کو آئے ہوئے ڈھائی برس کا طویل عرصہ گزر چکا ہے سب سے آخر میں گزشتہ جنوری کے پرچہ میں میرا بسوط مقالہ اس موضوع پر شایع ہوا تھا جس کے بعد نگار کی طرف سے علمائے اہلسنت کو دعوت دی گئی تھی کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں، اس سلسلہ میں دو مضمون شایع ہوئے ایک جناب ابوسعید بزمی ایم۔اے کا جو اس موضوع پر اس سے پہلے بھی "سرنام" کے ابتدائی مضمون کے جواب میں خامہ فرسائی فرما چکے تھے اور دوسرا مضمون "م۔ح" کا ہے جو نسبتہً طولانی ہے اور بعد کو شایع ہوا ہے۔

جس شخص نے نگار میں اس بحث کا شروع سے مطالعہ کیا ہو اور سرنام صاحب کے ابتدائی مضامین، نگار کا محاکمہ اور ادارتی تبصرے اور آزاد خیال شیعہ کا شایع شدہ مضمون پڑھا ہو اور اس کے بعد ان دونوں آخری مضمونوں کو دیکھے وہ اس بات کا فیصلہ کر سکتا ہے کہ اس بحث کا جو معیار آزاد خیال شیعہ کے مضمون تک قایم رہا ہے وہ ان آخری مضامین سے مختلف ہے جناب بزمی صاحب کا مضمون تو مغز و استدلال کے اعتبار ہی سے اسقدر ہلکا ہے کہ اُسے نگار کے معیار پر منطبق نہ ہونا چاہئے تھا لیکن "م۔ح" کا مضمون تو مناظرانہ تعریضات غیر متعلق الزامات اور فریق مخالف کے خلاف بیجا نکتہ چینیوں اور تشنیعات نیز درشت ناگوار تعبیرات سے اس درجہ مملو ہے کہ وہ "نگار" کے بجائے "النجم" کے صفحات پر ظاہر ہوا ہوتا تو بجا اور مناسب تھا۔

سابقہ مقالات کا متین پہلو اس درجہ وزن رکھتا ہے کہ اُس کا اقرار و اعتراف جناب "م ح" کو بھی حسب ذیل الفاظ میں کرنا پڑا ہے۔

"سب سے پہلی بار اس مشہور مختلف فیہ مسئلہ میں سنجیدگی کے ساتھ نگار ہی کے صفحات پر بحث جاری ہوئی ہے اور جتنے بھی اس میں حصہ لیا متانت نگاری سے اپنے خیالات کا اظہار کیا۔"

لیکن خود موصوف نے اپنے اس مضمون میں اس اُصول کی کہاں تک پابندی کی ہے اس کے لئے حسب ذیل اقتباسات کافی ہیں:-

"حکومت الہیہ کے بارے میں کیوں ایسی مہمل شرایط بیان کی جاتی ہیں کہ خلیفہ صرف امام ہی ہو سکتا ہے اور امام صرف خاندان نبوت کے افراد ہو سکتے ہیں ——— — ——— کیونکر اسے کوئی عقل دار انسان باور کر سکتا ہے"

"ایک امام صاحب کو غار میں رہنے کا حکم دیا گیا جن کا وجود و عدم برابر ہے ——— اس قسم کے معتقدات اسلام کے ساتھ مذاق و استہزار کے مرادف ہیں۔"

" ولکنی اقول لکم لاتکادون تفقہون حدیثا "

" میں نہیں سمجھتا کہ ایک آزاد خیال انسان کے لئے یہ علمی فریب کاری کہاں تک روا قرار دی جا سکتی ہے" ـــــ "صاحب تبصرہ نے یا تو یہ سمجھا ہی نہیں)" "نص قطعی" کسے کہتے ہیں یا دیدہ و دانستہ جل دینے کی کوشش کی ہے" ـــــ "میں بتاؤں گا کہ اس آیت سے استدلال میں کس قدر فریب سے کام لیا گیا ہے" ـــــ "دلیل کی قطعیت تو اسی حرکت ناشائستہ کے باعث سوخت ہو گئی" ـــــ "تہذیب مانع ہوتی ہے ورنہ میں کہتا کہ بڑی خیانت و بددیانتی سے کام لیا گیا ہے" ـــــ (تہذیب مانع ہوتی ہے۔ کا فقرہ خود احساس بدتہذیبی کا آئینہ دار ہے جس سے معلوم نہیں جرم نشین ہوتا ہے یا سبک) ـــــ "محض فریب دینے اور ناواقف کو گمراہ کرنے کے لئے دو درجن کتابوں کے نام نقل کر دئے کہ ان لوگوں نے اس روایت کو نقل کیا ہے چاہے وہ جعلی ہی کیوں نہو، میں دعوے سے کہتا ہوں کہ یہ روایت قطعی جھوٹی اور جعلی ہے، اس کی صحت کا ثبوت قیامت تک نہیں پیش کیا جا سکتا" ـــــ (ان فقرات میں انتہائی غیظ و غضب اور غصہ صاف ظاہر ہے یہ چیز سنجیدگی بحث کے لئے سم قاتل ہے) ـــــ "کیا قرآن میں یہ لغویت ہو سکتی ہے" ـــــ "مان لو کہ اس سے حضرت علی کی خلافت کا ثبوت ملتا ہے لیکن (رع)" "یہ تو سوچو کہ فلک ٹوٹ پڑے گا کس پر" ـــــ "آیت کے شان نزول میں غدیر خم کی روایت اختراع کی گئی نتیجہ یہ رہا جو سامنے ہے اور اب میں بجز اس کے کیا لکھوں (ش)" "در کفر ہم ثابت نہ زنار را رسوا مکن" ـــــ "استدلال کی ماہیت پر غور کرو جس میں خدا اور رسول کے ساتھ کس قدر گستاخیاں ہیں اور اسلام کے ساتھ کیسا کھلا ہوا تمسخر ہے" ـــــ "افسوس نام زہرا بردن ودین یہودی داشتن" "جو ہر لطیف سے بہرہ مند اشخاص ان کی استدلالی حیثیت کو ذرہ برابر بھی وقعت نہیں دیکھتے، ہٹ دھرمی اور کجروی کا میرے پاس کوئی علاج نہیں اس کا معاملہ صرف خدا پر ہے" ـــــ "ادعائے باطل کے اثبات کے لئے جب دلایل و حجج کی دنیا میں قدم رکھا گیا تو ہر ہر قدم پر بیکسی نے فریاد کی اور ہر ہر گام پر تہی مائیگی نے مرثیہ پڑھا درایت نے دامن تھاما اور عقل نے ہاتھ پکڑ لیا غرض بیچارگی کی جسقدر مایوسیاں ہو سکتی ہیں وہ خود خرمن دلایل کے حق میں برق و شرر ثابت ہوئیں" ـــــ "خلافت علی ـــ بعض مفسدین کا اختراعی مسئلہ ہے اور اسقدر مہلک و خطرناک کہ اس کی بدولت قرآن کا دامن بھی ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے"۔

یہ اقتباسات سنجیدہ طبقہ کے غور و سکون کے لمحوں کے لئے سامنے ہیں۔ یہ اس بحث کا حسرت خیز انجام ہے جس میں متانت نگاری کو سنگ اساسی قرار دیا گیا تھا۔

ان اقتباسات کے متوازی الفاظ و تعبیرات اس کے پہلے کے مضامین میں ڈھونڈھنے سے بھی دستیاب نہیں ہو سکتے۔ موجودہ اقتباسات کی اسپرٹ کا جہاں تک اندازہ کیا جا سکتا ہے گفتگو کم از کم "آپ" سے "تم" کے درجہ تک پہونچ گئی ہے اور "تو" کا درجہ بہت قریب ہے ـــــ عام افراد کی افتاد طبع کے مطابق اور عام اصول مناظرہ کے موافق جہاں "کلوخ" و "سنگ" کا تبادلہ آئینی حیثیت سے "منصفانہ" قرار دیا گیا ہے اور "البادی اظلم" کا عام سارٹیفکٹ اس کی صفائی میں دیدیا گیا ہے اگر میں بھی اس مضمون کا حقیقتاً جواب لکھوں تو پھر اصولاً حضرت نیاز کو بھی نہ فریاد کا حق ہوگا اور نہ مضمون کے ایسے اجزاء پر قلم نسخ پھیرنے کا۔ مگر میں خود اس طریقہ تحریر کو نہ پسند کرتا ہوں اور نہ اثبات مطلب کے سلسلہ میں مفید اور حقیقتاً ذاتی طور سے اس حقیقت پر ایمان رکھتا ہوں جسے مدیر نگار نے اپنے ایک نوٹ میں بایں الفاظ روشن کیا ہے کہ "گالی کا جواب گالی سے دینا برا نہیں لیکن اسی وقت جب ہم پہلے یہ تسلیم کر لیں کہ سب سے پہلے جس نے گالی دی تھی اسنے کوئی اچھا کام کیا تھا"۔

اس سلسلے مجھ سے اس امر کی توقع دکرنا چاہئے کہ میں اپنے زیر تحریر مقالہ میں کسی ایسی بات کا جواب دوں گا حقیقت یہ ہے کہ مجھے اس طرح کی مرتبہ بھی پیش آسکتی تھی جب میرا استدلالی پہلو کسی طرح کمزور ہوتا لیکن جبکہ مجھے اپنی حقانیت پر اعتماد ہے اور استدلال کی طاقت پر پورا بھروسا تو اس طرح کا انداز تحریر اختیار کرنے کی کوئی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔

غرض یہ ہے اس مضمون کی **پہلی کمزوری** جو بہت نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔

دوسری بات غیر متعلقہ مباحث کا چھیڑنا یہ بھی عام فن مناظرہ کا دلچسپ کرتب ہے۔ اس سے مقصود یہ ہوا کرتا ہے کہ مخاطب کو ان اجنبی مباحث میں الجھا کر اصل بحث میں گفتگو سے باز رکھا جائے۔ اس کا ارتکاب بھی زیادہ تر اس وقت کیا جاتا ہے جب اصل موضوع میں اپنی وسعت بیان اور طاقت استدلال پر اعتماد نہ ہو۔ یہ جوہر اس مضمون میں کافی درخشاں ہے۔ بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ سوائے چند مسئلوں کے تمام وہ الزامات جو فرقۂ شیعہ کے اوپر مختلف مسائل میں عاید کئے جایا کرتے ہیں، اس مقالہ میں مندرج ہیں مثلاً بداء، انکار ختم نبوت، فتنۂ ابن سبا، تحریف قرآن بغور کیا جائے تو یہی ان گنی چنی باتیں ہیں جن کے الفاظ بدل بدل کر رٹ لگانے میں "النجم" کی ساری عمر ختم ہوئی۔ ایک تو فرقۂ شیعہ پر ان میں سے اکثر الزامات کا عاید کرنا ہی بالکل غلط ہے کیونکہ بداء کے مسئلہ میں احادیث اور علماء شیعہ کے اقوال دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ اس معنے لغوی "ظہور بعد الخفاء" حضرت احدیت کے لئے غیر ممکن سمجھتے ہیں جس چیز کو وہ بداء کے نام سے تعبیر کرتے ہیں وہ اہلسنت کے متفق علیہ احادیث و روایات میں بھی موجود ہے اور قرآن میں بھی منصوص ہے یہ اور بات ہے کہ اہلسنت اسکو بداء نہیں کسی اور لفظ سے اسکو یاد کرتے ہیں پھر اسے تعبیری اختلاف کی بنیاد پر یہ حق کہاں پیدا ہوتا ہے کہ شیعوں کی نسبت اس خلاف واقعہ اظہار سے کام لیا جائے کہ وہ "بداء" بہ معنے لغوی کے قائل ہیں۔ اسی طرح ختم نبوت کے مسئلہ میں بھی جمہور شیعہ متفق ہیں اور وہ ہرگز اس عقیدہ کو صحیح نہیں سمجھتے کہ ائمہ نبی تھے یا رسول اللہ سے بالکل مساوی تھے بجز اس چیز کو جس کو انہوں نے امیر زور قلم صرف کرنے سے حاصل۔

ابن سبا یہودی کے عقاید سے شیعیت کا ماخوذ ہونا یہ بھی ایک ایسی بے بنیاد روایت ہے جس کا درایت سے کوئی لگاؤ ہی نہیں ہے قاعدہ ہے کہ کسی مذہب کے افراد اس اپنے پیشرو کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس کی تعریف کرتے ہیں جو ان کے عقاید کا اصلی بانی ہو، یہی علامت ہوتی ہے جس سے کسی فرقہ کے لوگ اپنے پیشرو کی طرف منسوب ہوتے ہیں لیکن ابن سبا کو ہمیشہ شیعہ کافر ملعون، مطرود و مردود لکھا کئے اور کہتے رہے۔ پھر اسکے کیا معنی کہ شیعی عقاید کا بانی ابن سبا کو قرار دیا جائے۔

اس کے برخلاف عبداللہ بن سلام اور کعب الاحبار نو مسلم یہودیوں کے روایات کو اہلسنت سر آنکھوں پر رکھتے ہیں اور عہد فاروقی میں وہ خلافت کے اندر ان کو وہ عزت حاصل تھی کہ بہت سے صحابۂ کبار کو شاید وہ عزت حاصل نہ تھی اسی کا نتیجہ ہے کہ آیات قرآنی کی تفسیر میں جہاں تک قصص کا تعلق ہے ان لوگوں کے بیان کردہ روایات (اسرائیلیات) کا اتنا بڑا حصہ ہے کہ اسلام کے پاکیزہ روایات یہودیوں کے مزعومہ خرافات میں ملکر گم ہو گئے ہیں یہاں تک کہ اس کا اثر شرعی احکام پر بھی پڑا چنانچہ روز عاشورہ کے روزہ کی تشریع یہودیت ہی کے زیر اثر پایۂ تکمیل کو پہونچی اور عقاید پر بھی، چنانچہ یہود کا عقیدہ ہے کہ ید اللہ مغلولۃ یعنی خدا جو کچھ قضا و قدر کرنا تھا کر چکا اور اب اس کے ہاتھ بالکل بندھے ہیں کسی طرح کی کارگذاری کا موقع باقی نہیں ہے — اہلسنت کے اندر انکار "بداء" کی صورت سے ظاہر ہوا۔

مورخانہ تحقیق و تفتیش اور واقعات کی فلسفیانہ تحلیل اس کا سبب یہ بتلاتی ہے کہ خود حضرت عمر کو مدینہ میں آنے کے بعد یہودیوں

کے مقدس روایات کے ساتھ خاص شغف ہو گیا تھا جس کا اظہار رسالتمآب کے سامنے تک ہوا اور حضرت کو تنبیہ کی ضرورت محسوس ہوئی۔

ایک روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت سے اجازت مانگی کہ میں یہود کے احادیث کو لکھا کروں کیونکہ میں سنتا ہوں تو وہ مجھے بہت پسند آتی ہیں حضور نے فرمایا "کیا تم لوگ اسی طرح گمراہ ہونا چاہتے ہو جس طرح یہود و نصاریٰ گمراہ ہوئے"[1] دوسری روایت میں ہے کہ آپ آنحضرت صلعم کے پاس ایک کتاب لائے جسے آپ نے بعض اہل کتاب سے حاصل کیا تھا تو حضرت غضبناک ہوئے اور فرمایا "تم لوگ ضرور اسی طرح گمراہ ہو گے جس طرح یہود و نصاریٰ گمراہ ہوئے"[2] تیسری روایت میں یہاں تک ہے کہ آپ حضرت کے پاس توریت کا ایک نسخہ لیکر آئے اور بڑے ذوق و شوق سے کہا کہ "یہ توریت کا نسخہ ہے" حضرت نے سکوت فرمایا آپ نے اُسے پڑھنا شروع کر دیا اور رسالتمآب کا چہرہ متغیر ہونے لگا لیکن آپ کو کوئی توجہ نہیں ہوئی حضرت ابوبکر نے فرمایا "اے خدا تجھے غارت کرے تو دیکھتا نہیں کہ رسالتمآب کے چہرہ کا کیا عالم ہے"[3] ــــ بہت ممکن ہے کہ رسول اللہ کی تنبیہ کا اُسوقت آپ پر حقیقی اثر ہوا ہو مگر واقعات بتلاتے ہیں کہ آپ کی دلچسپی یہود کے لٹریچر کے ساتھ برابر قائم رہی جس کا پورا مظاہرہ آپ کے دور حکومت میں ہوا اور کعب الاحبار کے روایات کو آپ کی بدولت وہ اہمیت حاصل ہو گئی کہ وہ احادیث کی ہم پلہ سمجھی گئیں اور اسی کا نتیجہ ہے کہ " فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون "[4] کی شرح میں اسلامی تفاسیر علمائے اہل کتاب کی طرف رجوع کا فتویٰ دے رہے ہیں[5] جس کی رد شیعوں کے امام محمد باقر نے ان الفاظ میں کی ہے کہ "اگر یہود و نصاریٰ کی طرف رجوع کریں تو وہ اپنے مذہب کی دعوت دینگے مسلمانوں کو صحیح راستہ کب بتلائیں گے"[6] ان حقائق کی موجودگی میں یہ کہنا کہاں تک بجا ہے کہ شیعیت یہود سے ماخوذ ہے اور سنیت اس طرح نہیں ؟ کیا اس کے لئے رجال کشی کا ایک مجہول الاسم نقل و قول اور مخالفین شیعہ کی طرف منسوب شدہ موعومہ شہرت کے لئے کافی ہو سکتا ہے جبکہ خود کشی کے متعلق یہ معلوم ہے کہ " روی عن الضعفاء کثیرا " انھوں نے ضعیف اشخاص سے بہت روایات نقل کئے ہیں اور ان کی کتاب رجال کی نسبت معلوم ہے " ان فیہ اغلاطا کثیرۃ " یہ کہ اس میں بہت سی غلطیاں ہیں[7]۔

اسی طرح تحریف قرآن کے متعلق جمہور شیعہ کا یہ عقیدہ ہمارا روشنی میں آچکا ہے کہ وہ اس میں کمی زیادتی کے قائل نہیں ہیں اور قائلین تحریف بعض اخباری علماء ہیں جو شیعوں میں "اہل حدیث" کی حیثیت رکھتے ہیں اور محققین کے زمرہ میں نہیں شامل ہیں۔

جمہور شیعہ کی طرف تحریف قرآن کی نسبت ایک ایسا غلط تخیل ہے جس کی غلطی کا احساس بعض انصاف شیوہ محقق علمائے اہل سنت نے بھی کیا ہے چنانچہ علامہ مہاجر شیخ رحمۃ اللہ نے اپنی کتاب اظہار الحق میں اس سلسلہ میں متقدمین و متاخرین علمائے شیعہ کے اقوال نقل کرنے کے بعد صاف تحریر کیا ہے کہ :- " فظہر ان المذہب المحقق عند علماء الفرقۃ الامامیۃ الاثنی عشریۃ ان القرآن الذی انزل اللہ علی نبیہ ھو ما بین الدفتین وھو ما فی ایدی الناس لیس باکثر من ذلک " گزشتہ تصریحات سے ظاہر ہوا کہ محققی مسلک علمائے فرقہ امامیہ اثنا عشریہ کا یہی ہے کہ قرآن جسے خدا نے اپنے نبی پر نازل کیا ہے وہ یہی ہے جو دونوں دفتیوں کے درمیان موجود ہے، اور وہ وہی ہے جو مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے اور وہ اصل میں اس سے زیادہ نہیں ہے "

پھر لکھا ہے :- " والشرذمۃ القلیلۃ منہم التی قالت بوقوع التغییر فقولہم مردود عندھم ولا اعتداد بہ فیما بینہم " "ایک بہت چھوٹی جماعت ان میں سے جو تغیر واقع ہونے کی قائل ہے ان کا قول علمائے شیعہ کے نزدیک ناقابل قبول ہے اور لائق اعتبار نہیں ہے"[8]

عصر حاضر کے مشہور امیر البیان کاتب الشرق امیر شکیب ارسلان نے بھی لکھا ہے " ان بعض الغلاۃ من الشیعۃ لا جمہورھم یزعمون ان القرآن الکریم ایضا حذف منہ و اضیفت الیہ " "بعض اشخاص غلاۃ شیعہ میں نہ جمہور اس کے قائل ہیں کہ قرآن کریم میں بھی کمی و زیادتی ہوئی ہے"[9]

---

[1] مشکوٰۃ مطبوعہ اصح المطابع صفحہ ۳۰ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔ [2] کنز العمال مطبوعہ حیدرآباد جلد ا صفحہ ۱۵۔ [3] مشکوٰۃ مطبوعہ اصح المطابع صفحہ ۳۲۔ [4] سورۂ انبیاء پ ۱۰۔ [5] لباب التاویل خازن ج ۴ صفحہ ۴ ۲۳۔ معالم التنزیل بغوی بر حاشیہ تفسیر خازن صفحہ مذکورہ۔ [6] مستدرک الوسائل ج ۳ ص ۵۲۹۔ [7] اظہار الحق ج ۲ ص ۹۵۔ [8] مقدمہ کتاب النقد التحلیلی لکتاب الادب الجاہلی الاستاد محمد احمد الغمراوی مطبوعہ قاہرہ ص ۳۱۔

جناب سید العلماء مولانا سید علی نقی صاحب قبلہ کا رسالہ "تحریف قرآن کی حقیقت" جو امامیہ مشن لکھنؤ سے شائع ہوا ہے اس باب میں سند قطعی ہے اور شاید اسی رسالہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جناب خواجہ حسن نظامی نے لکھا ہے کہ :- "تمام جمہور شیعہ موجودہ قرآن مجید کو کامل اور مکمل اور صحیح مانتے ہیں چنانچہ میں نے لکھنؤ کے ایک مجتہد صاحب کی ایک واضح کتاب موجودہ ترتیب کی تائید میں پڑھی ہے جو اردو زبان میں ہے اور اس کے مصنف بھی موجود ہیں اور وہ کتاب بھی موجود ہے"[1]

اس حقیقت کی موجودگی میں اس مسئلہ کو اٹھانا اور فصل الخطاب کی عبارت کو جس کے مصنف خود اہلحدیث میں سے تھے اور مجتہد نہیں تھے اپنا مستند قرار دینا یا بعض روایات سے جن کی سند و دلالت شیعوں کے نزدیک تسلیم نہیں ہے۔ تمسک کرنا صرف مناظرانہ سخن پروری ہے حالانکہ خود اہلسنت کی روایات سے قرآن ناقص قرار پاتا ہے۔ کہ زمانہ میں جمع نہیں ہوا تھا اور وہ عمومی طور پر اس وقت کسی کو یاد بھی نہیں تھا اور اس میں ایسی آیتیں بھی موجود ہیں جو متواتر نہیں ہیں بلکہ صرف کسی ایک صحابی کے پاس تھیں اور ان کے اعتماد پر لکھی گئی ہیں[2]۔ اور بہت آیتیں شاہدین عادلین کی گواہی سے درج کی گئی ہیں[3]۔ اور کسی ایک صحابی کی بیان کی ہوئی آیت اس وقت تک درج نہ کی جاتی تھی جب تک کوئی دوسری گواہی نہ ملجائے۔ جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اُن تمام صحابہ میں سے ہر ایک کے بیان کردہ آیات قرآن میں درج نہیں ہیں۔ اس لئے ان صحابہ کے ذاتی رائے میں یہ قرآن ناقص ہی قرار پاتا ہوگا۔ صحابہ کرام نے رسالتمآب کے بعد اپنی اپنی یاد داشت پر قرآن کی ترتیب دی لیکن ان صحابہ کے جمع کردہ مصاحف ترتیب کے لحاظ سے بالکل مختلف تھے[4]۔ قرآنی آیات میں بعض صحابہ ایسے اضافہ کرتے تھے جو موجودہ قرآن میں موجود نہیں ہیں[5]۔ اور اکثر کلمات میں صحابہ آپس میں اختلاف رکھتے تھے یعنی کوئی کچھ پڑھتا تھا اور کوئی اُس کے خلاف کچھ اور[6]۔

حضرت عثمان نے ان تمام مختلف مصاحف اور قراءتوں کو جمع کرکے ان میں سے ایک کو اختیار کرکے باقی سب قرآنوں اور صحیفوں کو جلوا دیا۔ اور باوجودیکہ پہلی مرتبہ جمع قرآن میں پوری کاوش ہو چکی تھی لیکن اس دوسری مرتبہ جمع قرآن کے وقت بعض آیتوں کی کمی کا پتہ چلا جو ایک صحابی کے اعتماد پر لکھی گئیں[7]۔ اس کے علاوہ الفاظ میں بعض غلطیاں تھیں جنہیں درست کیا گیا[8]۔ بعض جگہ کی آیتوں کے متعلق معلوم ہوتا تھا کہ وہ خاص شخص کے پاس ہیں اور وہ شہر میں موجود نہیں ہے تو ان آیتوں کی جگہ چھوڑ دی جاتی تھی کہ جب وہ شخص واپس آئے تو اس سے پوچھ کر لکھی جائیں[9]۔ نسخہ اصل اجزائے قرآنی کا جو ام المومنین حفصہ کے پاس موجود تھا حضرت عثمان نے منگوا کر پانی سے دھلوا ڈالا[10]۔ ام المومنین عائشہ کے نزدیک اس قرآن میں کتابت کی غلطیاں ہیں[11] نیز اس کے الفاظ میں تحریف ہوئی ہے۔ ابن عباس اور سعید بن جبیر بھی اسی کے قائل تھے[12]۔ نیز یہ کہ اس میں حضرت عثمان کے ہاتھوں تغیر و تبدل ہوا ہے[13]۔ اور قرآن کا کثیر حصہ حضرت عثمان کو نہ مل سکا[14] اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ہمیں سب قرآن مل گیا کیونکہ اس کا کثیر حصہ تلف ہو چکا ہے[15]۔

اب ان روایات کی موجودگی میں کیا یہ کہنے میں کسی طرح کی شرمندگی نہ ہونا چاہیئے کہ شیعہ تحریف قرآن کے قائل ہیں اور اہل سنت نہیں ہیں، اگر صرف روایات ہی کا موجود ہونا عقیدۂ تحریف کی دلیل ہے تو اہل سنت بھی تحریف کے معتقد ہیں اور اگر اعتقاد پر مبنی ہے تو شیعہ بھی تحریف قرآن کے عقیدہ سے بالکل بری ہیں اور اس کے جمہور کی طرف اس اعتقاد کی نسبت ہرگز درست نہیں ہے۔

پھر دوسری بات یہ ہے کہ اگر ان تمام الزامات کو فرقۂ شیعہ کے بارے میں صحیح مان لیا جائے تو بھی اس کا نفس مسئلہ پر تو کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ بحث خلافت امیر المومنین سے ہے۔ فرض کر لیجئے کہ شیعوں کا عقیدہ بداء کے بارے میں غلط ہے ائمہ کو مساوی رسول سمجھنے میں باطل

---

[1] منادی دہلی، ۲۴ اگست ۱۹۳۲ء [2] صحیح بخاری مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی صفحہ ۷۴۵، [3] اتقان ج ۱ ص ۶۰ مطبوعہ مصر [4] اتقان ج ۱ ص ۵۹ [5] اتقان ج ۱ ص ۶۲ [6] صحیح بخاری (مناقب ابن مسعود) مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی صفحہ ۵۳۲ و باب من لم یر بأساً صفحہ ۹۱۹ [7] بخاری کرزن پریس صفحہ ۷۴۶ و تفسیر جامع البیان طبری مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۲۰ [8] بخاری صفحہ ۷۴۶، [9] اعجاز القرآن رافعی مطبوعہ مصر ص ۴۶ [10] جامع البیان طبری جلد ۱ صفحہ ۲۱ [11] جامع البیان صفحہ ۱۲ [12] اتقان مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۱۸۳ [13] اتقان ج ۱ ص ۱۸۴ [14] اتقان ج ۲ ص ۲۵ [15] اتقان ج ۲ ص ۲۵ [16] اتقان صفحہ مذکورہ

تحریف قرآن کے بارے میں ناقابل قبول لیکن پھر بھی اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ امیر المومنین رسول کے خلیفہ بلافصل ہونے کے مستحق نہیں تھے اور عقیدۂ امامت غلط ہے۔ جناب نگار کے بحث کی شان نزول یہ ہے کہ ایک ہندو "نرنام" نے اس حقیقت پر تبصرہ کیا اور ایک وسیع الخیال انسان مدیر نگار نے اس پہ محاکمہ لکھا اور ایک ایسے آزاد خیال شیعہ نے اس پر اظہار خیال کیا جو خلافت امیر المومنین کے مسئلہ میں باقی گیا تھا امامت کو بھی معرض بحث میں لانے پر آمادہ نہیں ہے اور غیبت مہدی موعود ایسے مسئلہ کی تصدیق کی ذمہ داری تک اپنے سر نہ لینا تو بجا ہے اس جگہ شیعوں کے دیگر صحیح یا غلط عقائد کہ جو مختلف فیہ ہیں محل بحث میں لانے سے فائدہ۔ بہت ممکن ہے کہ وہ شیعی تبصرہ نگار یا ہندو محقق ان تمام شیعی عقائد کو واقعی غلط سمجھتا ہو لیکن پھر بھی اس حقیقت کو مانتا ہو کہ رسول اللہ نے حضرت علی کو اپنے بعد کے لئے خلافت کے واسطے نامزد کیا۔

مسئلہ خلافت وامامت کی بحث میں جو ایک مخصوص موضوع ہے ان مباحث کا چھیڑنا ہرگز ہرگز اپنے موضوع بحث کی کوئی صحیح خدمت نہیں قرار پا سکتی، بلکہ یہ شبہ پیدا کرنے کا موجب ہے کہ اصل موضوع میں اپنی استدلالی بے مایگی کا احساس تھا اس بنا پر ان غیر متعلقہ مباحث کو بیچ میں لایا گیا۔

تیسری کمزوری، مناظرانہ تعریضات پر مشتمل ہونا۔ یہ بھی اس مضمون میں موجود ہے، چنانچہ عصمت پر بحث کے سلسلہ میں ارشاد ہوتا ہے۔

"چونکہ حضرات شیعہ کی مذہبی کتابوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات بہت کم پائے جاتے ہیں اس لئے میں ان کی کتابوں سے رسول کے سہو ونسیان کی بابت کوئی ثبوت نہ پا سکا۔ مجھے اس تعریض کے سلسلہ میں افسوس کے ساتھ یہ اقرار کرنا پڑتا ہے کہ شیعوں کی کتابوں میں رسول اللہ کی نسبت ایسے حالات ہرگز نہیں پائے جاتے کہ:۔

"رسول اللہ قبل بعثت خود بھی اصنام کی قربانی کے ذبیحہ کو کھاتے تھے اور اپنے مہمانوں کو بھی پیش کرتے تھے جس پر بعض مہمان (جو موحد تھے) عذر کیا کہ ہم اصنام کے ذبائح کا استعمال نہیں کر سکتے (بخاری مطبوعہ مصر ۱۳۲۰ھ جلد ۳ صفحہ ۲۰۶ و ۲۰۷) "آنحضرت کے پاس بعثت کے موقعہ پر فرشتہ آیا تو آپ ڈر گئے اور بدحواسی کی باتیں کرنے لگے اور کسی طرح یہ نہ سمجھے کہ آپ مبعوث رسالت کئے گئے ہیں یہاں تک کہ آپ نے اپنی زوجہ حضرت خدیجہ سے آکر فرمایا مجھے اپنی جان کی خیر معلوم نہیں ہوتی" (بخاری جلد ۱ صفحہ ۳) "رسول اللہ نے مشرکین کے خوش کرنے کے لئے اس بات کی تمنا کی کہ کچھ آیات ان کی مرضی کے مطابق بھی نازل ہو جائیں اور شیطان نے اس سلسلہ میں بتوں کی تعریف کی آیتیں آپ کی زبان پر جاری کر دیں جنھیں آپ نے قرآنی آیتوں کے ساتھ ملا کر پڑھا اور سب نے سنا (تفسیر طبری مطبوعہ مصر جلد ۱۷ صفحہ ۱۳۱۔ ۱۳۴۔ جلالین مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ صفحہ ۲۸۲۔ کشاف مطبوعہ مطبع شرقیہ مصر ۱۳۰۷ھ جلد ۲ صفحہ ۶۵)۔ "رسول اللہ نے عرب کی ایک عورت کے حسن وجمال کا تذکرہ سنکر اسے مدینہ سے باہر ایک جگہ بلوا بھیجا اور اس سے اپنے مطلب کا اظہار کیا تو وہ خدا کی دہائی دینے لگی" (صحیح بخاری مطبوعہ مطبع حسنیہ مصریہ ۱۳۲۹ھ ج ۳ ص ۲۸)۔ "آپ نے جوینہ کو مدینہ کے باہر ایک باغ میں بلوایا جہاں وہ اپنی دایہ کے ساتھ آئی آپ نے اس سے خواہش کی کہ وہ اپنا نفس آپ کو ہبہ کرے تو اس نے کہا کہ ایک شاہزادی کی شان یہ نہیں ہے کہ ایک بازاری آدمی کو اپنا نفس ہبہ کر دے آپ نے اپنا ہاتھ اس کی طرف بڑھایا تو وہ دہائی دینے لگی (صحیح بخاری مطبوعہ مطبع حسنیہ مصریہ ۱۳۲۹ھ ج ۳ ص ۱۷۹)" "آپ نے کعبہ کی تعمیر کے موقع پر اپنی لنگی کھول کر اپنے کاندھوں پر رکھ لی اور برہنہ ہو گئے تو غش کھا کر گر پڑے اس کے بعد آپ کبھی برہنہ نہیں ہوئے" (بخاری جلد ۱ صفحہ ۵۳)۔

"آنحضرت قرآن کی بہت سی آیتوں کو بھول گئے جو بعض صحابہ کے پڑھنے سے آپ کو یاد آئیں (صحیح بخاری مطبوعہ مطبع حسنیہ مصریہ ۱۳۲۹ھ) حضرت نے منافق کے جنازہ کی نماز پڑھائی جس پر حضرت عمر نے آپ کا دامن پکڑ کر کھینچا کہ آپ نماز نہ پڑھایئے مگر رسول اللہ نے سماعت نہ کی آخر قرآن کی آیت حضرت عمر کی رائے کے موافق نازل ہوئی (بخاری مطبوعہ مصر ج ۳ ص ۹۲۔ ۹۳)۔ آپ اپنی بیوی حضرت عائشہ کو اپنے پیچھے کھڑا کر کے حبشیوں کا ناچ دکھلاتے تھے (بخاری ج ۱ ص ۶۳)

رسول اللہ روزہ کی حالت میں حضرت عائشہ کے بوسہ لیتے تھے (بخاری جلد ۱ صفحہ ۲۹ وغیرہ وغیرہ) اور ایسے بہت سے حالات جن سے "رنگیلا رسول" ایسی رسوائے عالم کتاب طیار ہو گئی جس کا جواب مسلمانوں کی جانب سے اس کے مصنف کو موت دینے کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ بے شک شیعوں کی کتابیں رسول اللہ کے اس طرح کے حالات سے خالی ہیں۔

چوتھی کمزوری یہ ہے کہ اس مضمون کو ان تنقیحات کا پابند بنا کر نہیں لکھا گیا ہے جو جناب مدیر نگار نے سوالات کی صورت سے قائم کئے تھے اور جن کی پابندی کے ساتھ "آزاد خیال شیعہ" نے جواب تحریر کیا تھا۔ معاملہ فہمی اور تحقیق پسندی کا تقاضا یہ ہونا چاہئے تھا کہ انہی تنقیحات کی بنا پر بحث کی جاتی لیکن یہ صورت بحث محدود بناتی تھی اس لئے برقعی صاحب نے بھی سہولت اسی میں سمجھی کہ خود مستقل تنقیحات قائم کر کے ان پر گفتگو کریں اور "رحمت" صاحب نے بھی فلاح و نجاح کا رمز اسی میں مضمر خیال کیا۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ میرے مقالہ کے اکثر اجزا بالکل نظر انداز کر دئے گئے اور ان پر کوئی تبصرہ نہیں کیا گیا۔

مجھے چونکہ برقعی صاحب اور "رحمت" دونوں بزرگواروں کے ارشادات پر نظر ڈالنا ہے اس لئے میں ان دونوں مقالوں سے باعتبار مجموعی جو مباحث پیدا ہوتے ہیں انھیں تنقیحات کی صورت سے درج کرتا ہوں اور پھر ان پر ترتیب وار تبصرہ کروں گا۔

تنقیحات (۱) "عصمت انبیا" زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق ہونا چاہئے یا اس میں تفریق کی گنجائش ہے۔ (۲) نظام خلافت کے متعلق "عقل عمومی" یا "حاسہ اجتماعیہ" کا تقاضا کیا ہے اور کیا شیعی اصول اسکے خلاف اور سنی اصول اسکے مطابق ہے۔ (۳) استحقاق خلافت کے شرائط کیا ہیں، اور کیا وہ خلفائے ثلثہ میں مجتمع تھے اور حضرت علی میں مفقود۔ (۴) آیات سے استدلال کا معیار اور اخبار و احادیث کا درجہ۔ (۵) حضرت علی کی رائے خلفائے ثلثہ کے بارے میں۔ (۶) سنی شیعہ اختلاف میں سیاسی اغراض کی کارفرمائی۔ (۷) کیا نفرت و عناد کی اسپرٹ شیعی مذہب کی وہ خصوصیت ہے جو اسکے اصلاحی یا اہامی ہونے کے خلاف ہے۔

تنقیح اول

عصمت انبیا میں تعمیم و تخصیص

نیاز صاحب نے اپنے محاکمہ میں اس کا اقرار کرتے ہوئے کہ "رسول اللہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ ان کے بعد جناب امیر خلیفہ قرار پائیں" یہ خیال ظاہر فرمایا تھا کہ رسول سے اس بارے میں خطار اجتہادی ممکن ہے انھوں نے عصمت کے مفہوم کو گناہوں سے محفوظ ہونے میں محدود قرار دیتے ہوئے یہ کہا تھا کہ انسانی کمزوری ہے جو بھول چوک اور اجتہادی غلطی ہوا کرتی ہے اس سے رسول بھی مستثنیٰ نہیں ہیں۔

میں نے اپنے تبصرہ میں جو اس محاکمہ سے متعلق تھا بالکل عقلی حیثیت سے یہ ثابت کیا تھا کہ رسول کا جس طرح گناہوں سے معصوم ہونا ضروری ہے اسی طرح انھیں اس طرح کی غلطیوں سے بھی محفوظ ہونا چاہئے۔

میں نے واضح کیا تھا کہ دنیا کے ہر شعبہ میں جس طرح کی عصمت ڈھونڈھی جاتی ہے وہ یہی عصمت ہے اور اس طرح اسی کو رسول میں مکمل طور پر ہونا چاہئے۔ آخر میں میں نے یہ بھی کہا تھا کہ جو لوگ رسول سے خطار اجتہادی کو ممکن قرار دیتے ہیں وہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ خدا رسول کو اس غلطی پر برقرار نہیں رہنے دیتا بلکہ اصلاح کر دیتا ہے اس لئے اگر خلافت علی بن ابیطالب کے متعلق رسول کی ذاتی رائے بھی تھی تو خدا کو اس کی اصلاح کرنا چاہئے تھی نہ کہ رسول کی اس خطار اجتہادی کی اپنی جانب سے اور تقویت کی جائے۔

برقعی صاحب نے تقریباً میری اس بحث سے بالکل اتفاق کیا ہے چنانچہ انھوں نے مدیر نگار کی رائے کو درج کرنے کے بعد لکھا ہے: "ممکن ہے یہ دلیل صحیح ہو لیکن اسے موجودہ بحث سے متعلق کرنا میرے نزدیک صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اگر مان بھی لیا جائے کہ انبیاء سے بھول چوک ہو سکتی ہے

تنہا یہی اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ کسی ایسے اہم مسئلہ میں بھی انبیاء سے مسلسل غلطی ممکن ہے جس کا تعلق مذہب کی اساس سے ہو۔ اور جس غلطی کی وجہ سے ملت کا شیرازہ منتشر ہو جاتا ہے، تعلیمات اسلام بے نتیجہ ہو جائیں اور ابدالآباد تک کے لئے ایک نہ ختم ہونے والا افتراق و انتشار کھڑا ہو جائے۔"

جناب مرزح کا بھی شکر گزار ہونا چاہئے کہ انھوں نے اس مسئلہ میں میری بحث کی کامیابی کا اعتراف کیا ہے لیکن پھر بھی ایک پہلو افتراق کا نکال کر خود اظہار خیال فرمایا ہے وہ فرماتے ہیں :- "اخفا حقیقت ہوگا اگر میں اس کا اعتراف نہ کروں کہ اس مسئلہ پر صاحب تبصرہ نے معقولیت کے ساتھ بحث کرنے میں بہت کامیاب کوشش کی ہے۔ اگرچہ ذاتی طور سے مجھے ان خیالات سے چنداں اتفاق نہیں ہے اور میں اس مسئلہ میں ایک حد تک نیاز صاحب کے نظریہ کی تائید کروں گا"

درحقیقت اس مسئلہ میں الفاظ کی نزاکت کے باعث التباس پیدا ہوگیا ہے صرف دو چیزیں ہیں گناہ اور خطاء اجتہادی بھول چوک کو بھی اسی شمار میں داخل سمجھا گیا ہے حالانکہ یہ ایک علحدہ امر ہے ــ گناہ کی بابت محاکمہ اور تبصرہ دونوں میں بالاتفاق اعتراف کیا گیا ہے کہ انبیاء گناہ سے معصوم ہوتے ہیں میرے نزدیک بھی یہ درست ہے خطاء اجتہادی اور بھول چوک میں اختلاف ہے ــ نیاز صاحب کے نزدیک انبیاء سے خطاء اجتہادی کا وقوع و صدور ممکن ہے اور بھول چوک بھی منافی عصمت نہیں صاحب تبصرہ کو اس سے اختلاف ہے وہ خطاء اجتہادی کو ہی ناممکن الوقوع سمجھتے ہیں (میں ناممکن کا اسی معنی میں استعمال کر رہا ہوں جو صاحب تبصرہ نے بیان کئے ہیں) ان کے پاس اس کے لئے سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر نبی سے امکان خطاء و نسیان، وہ اس کا وقوع تسلیم کر لیا جائے تو سارا دین مشکوک ہو جاتا ہے شریعت سے اطمینان و اعتبار ساقط ہو جاتا ہے، اور پھر یہ سارا بنا بنایا گھروندا دم کے دم میں ڈھیر نظر آئے گا۔ حالانکہ یہ خیال ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔

رسول کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں ایک وہ جو خالق سے وابستگی کی صورت میں ہوتی ہے اور دوسری وہ جو بہ حیثیت اُسکے بندہ ہونے کے بندوں کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔ خالق سے اُس کے تعلقات کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام الٰہیہ کو صحیح طریقے سے حاصل کرکے باحسن وجوہ اس کو بندوں تک پہونچا دے اسی حیثیت کا اصطلاحی نام رسالت ہے لیکن اس رسالت کے مسئلہ میں اس امر کو اچھی طرح ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ رسول کے لئے دو امر ضروری ہیں اول اخذ صحیح دوسرے نشر صحیح یعنے احکام الٰہیہ کو اچھی طرح سمجھ کر لینا اور پھر اس کی صحیح طریقہ پر نشر و اشاعت کرنا۔

دوسری حیثیت نبی کی وہ ہے کہ دیگر انسانوں کی طرح وہ بھی ایک انسان اور جملہ لوازمات انسانیہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے اس حیثیت کو بشریت کہتے ہیں اس امر کے واضح ہونے کے بعد یہ امر غور طلب ہے کہ عصمت نبی کی کس حیثیت کے لئے ضروری ہے آیا رسالت اور بشریت دونوں کے لئے یا صرف رسالت کیلئے میرے خیال میں رسالت کے لئے عصمت ضروری ہے اور اس کا اعتراف سب کو ہے وہ گناہ نہیں کر سکتا وہ خدا سے غلط احکام نہیں حاصل کر سکتا اور نہ اس کو غلط طریقہ سے وہ دوسروں تک پہونچانے کا مرتکب ہو سکتا ہے ــ البتہ بشریت کے لئے میرے نزدیک عصمت ضروری نہیں ہے یعنے نبی کے ذاتی امور کہ جو اسی حیات دنیویہ یا صرف ضروریات بشریہ سے تعلق رکھتے ہیں اس میں کبھی لغزش ہو جائے تو اس کا کوئی مضر اثر عصمت رسالت پر نہیں مرتب ہوگا ٹھیک اسی طرح جیسا کہ صاحب تبصرہ نے قابل وکیل اور حاذق طبیب کی تمثیل پیش کی ہے، بے شک ماہر قانون داں وہی سمجھا جائے گا جو پیروی مقدمات کے بارے میں غلطی کرتا ہی نہ ہو یا غلطی ہو جاتی ہو لیکن کم از کم طبیب حاذق کے لئے ضروری ہے کہ وہ تشخیص امراض و تجویز علاج میں خطا نہ کرتا ہو یا بہت کم کرتا ہو۔ یقیناً ہم کی قید ہم اپنی انسانی کوتاہی کے باعث لگاتے ہیں اگر خدا کسی طبیب حاذق کو معین کرے تو یقیناً کہا جا سکتا ہے کہ ایسا طبیب کبھی کبھی غلطی نہیں کر سکتا۔ تشخیص امراض میں نہ تجویز علاج میں لیکن ایسے طبیب کے لئے یہ ضروری نہیں قرار دیا جا سکتا کہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں غلط روی سے معصوم ہو جہاں تک اسکی حذاقت طبابت کا تعلق ہے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس کا کوئی قدم جادہ صحت و اعتدال سے نہیں ہٹ سکتا باوجود اسکے وہ زندگی کے کسی دوسرے شعبہ میں اگر لغزش کر جائے تو اس سے اُس کی حذاقت طبابت پر کوئی حرف نہیں آسکتا ہے اس تقریر سے میرا صرف یہ مقصد ہے کہ انسان کے کسی امر واحد میں کمال اس کو مستلزم نہیں کہ وہ جملہ کمالات کا حامل ہو ٹھیک اسی طرح رسالت کا مسئلہ ہے ــ رسول خدا سے احکام حاصل کرتا ہے اور بندوں تک پہونچاتا ہے اس کے لئے عصمت لازم و مسلم ہے اور اس عصمت پر کوئی دھبہ نہ لگے گا اگر وہ اپنے دنیاوی امور بشریت میں کوئی لغزش کر جائے۔ بشریت کی بار با تقید کا

اضافہ میں اس لئے کرتا ہوں کہ کہیں کسی کو یہ مغالطہ نہو کہ نبی اخلاقی غلطی مثلاً کذب و سرقہ وغیرہ کا ارتکاب کر سکتا ہے واضح رہے کہ میرا یہ مقصد نہیں ہے اخلاقی غلطی ترک گناہ کے حدود میں داخل ہے اور یہ پہلے ہی سے طے شدہ امر ہے کہ ہر چھوٹے بڑے گناہ سے نبی معصوم رہتا ہے۔

اہلسنت کے نزدیک مسئلہ عصمت میں رسالت و بشریت کی حیثیات کی وہ تفریق موجود ہے جس کی حقیقت منقضی ہے جس کو میں اوپر پیش کر چکا۔ ان خیالات کا جائزہ لینے میں مجھے اندیشہ ہے کہ بعض ان مطالب کا اعادہ کی ضرورت پڑے جو گذشتہ مقالہ میں توضیح کے ساتھ لکھے جا چکے اسلئے ناظرین سے درخواست کرتا ہوں کہ اسی ترتیب اس مقالہ کے اس حصہ کو غور سے ملاحظہ فرمالیں شاید بعض ایسے نکات کی طرف خود ان کا ذہن منتقل ہو جائے جو اس بحث میں مفید نتیجہ پر مدد کر سکتے ہیں۔

حقیقتاً لائق مضمون نگار نے مدیر نگار کے نظریہ کی تائید نہیں کی ہے بلکہ ایک درمیانی راستہ اختیار کرنا چاہا ہے مدیر نگار اور آزاد خیال شیعہ دونوں کے مسلک کے مابین مدیر نگار گناہ اور خطاء اجتہادی میں تفریق کرتے تھے پہلی صورت کو نبی کے لئے غیر ممکن اور دوسری صورت کو قابل وقوع قرار دیتے تھے انھوں نے خطاء اجتہادی یا بھول چوک کو خود لوازم انسانیت سے بتایا تھا اسی لئے وہ نبی کی انسانی حیثیت کو جائز الوقوع خطاء و نسیان کی مستند بتا رہے تھے۔

آزاد خیال شیعہ نے جو کچھ لکھا تھا وہ اُن کے مقابلہ میں اس امر کو ثابت کر دینے کے لئے کافی تھا کہ جس طرح ایک نبی کو گناہ سے محفوظ ہونا چاہئے اسی طرح خطاء اجتہادی سے بھی اور یہ دکھلایا تھا کہ خطاء اجتہادی کا عدم وقوع یا غیر ممکن ہونا رسول کی انسانی حیثیت میں کسی نقص کا باعث نہیں ہے بلکہ اسی انسانی حیثیت کے کمال کا نتیجہ ہے۔ جناب مرتح خطاء اجتہادی کے بارے میں زندگی کے مختلف شعبوں کے اعتبار سے تفریق کر رہے ہیں وہ مسائل شرعیہ اور احکام مذہبیہ میں جو رسالت کی حیثیت سے متعلق ہیں خطاء اجتہادی کو غیر ممکن بتاتے اور ان زندگی کے دوسرے شعبوں میں جو رسول کی انسانی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں اس کو ممکن قرار دے رہے ہیں — یہ مسلک ممکن ہے ظاہری حیثیت سے خوش آیند یا دل کو لگتا ہوا معلوم ہوتا ہو لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ استدلالی و عقلی حیثیت سے وہ اس سے زیادہ کمزور ہے جتنا کہ نفی مطلق یعنے خطاء اجتہادی کو کلیۃً رسول کے لئے ممکن قرار دینے کا مسلک۔

رسالت اور انسانیت بے شک دو مختلف حیثیتیں ہیں لیکن چونکہ ان دونوں کا اجتماع ایک شخص میں ہوتا ہے جسے کہتے ہیں رسول اس لئے اس شخص کی انسانیت کا معیار وہ قائم ہونا چاہئے جو اس کی رسالت کے درجہ کے منافی نہو — چونکہ ایک پست انسان جو بہت سے اُن نقائص و عیوب میں مبتلا ہو جنھیں کمال انسانیت کی صورت میں نہونا چاہئے تھا ہرگز یہ استحقاق نہیں رکھتا کہ اُسے رسالت کا بلند مرتبہ اور اہم منصب عطا کر دیا جائے اس لئے رسول کی انسانیت اس درجہ کی ماننا پڑے گی جو ان نقائص سے بلند ہو — جبکہ خطاء اور غلطی ایک انسان کے نقائص میں ضرور داخل ہے اور اس لئے ایک رسول کے لئے مدیر نگار کو بھی اُسے "بہت کم" قرار دینے کی ضرورت محسوس ہوئی تھی۔ اس کی کمی اسی انسانیت کے درجہ کے کمال کا نتیجہ ہے جو رسول کے لئے ہر انسان ماننے پر مجبور ہے اور یہ بات مضمون نگار نے تسلیم کی ہے کہ "کم" کی قید ہم انسانی کوتاہی کے باعث لگاتے ہیں۔ اگر خدا کسی کو عہدہ عطا کرے تو یقیناً وہ عہدہ دار "کم سے کم" بھی غلطی نہیں کر سکتا ان دونوں باتوں کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رسول کو "کم از کم" غلطی بھی نہ کرنا چاہئے ورنہ یہ اس کے درجۂ انسانی کا نقص ہوگا جو اس کی رسالت کے شایان نہیں ہے — پھر یہ دیکھا جائے کہ رسول کی ذات میں "مفہوم منطقی" کے لحاظ سے اگرچہ رسالت اور انسانیت دو مختلف حیثیتیں ہیں لیکن رسالت کے مفہوم کو "مرسل الیہم" کے لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ ان کے انسانی زندگی ہی کے شعبوں سے متعلق ہے کیونکہ اُن میں علاوہ انسانیت کے اور کوئی حیثیت نہیں ہے یعنے رسالت کا مفاد ان تمام انسانوں کی انسانیت ہی کی اصلاح ہے۔ اس لئے رسول کی انسانی زندگی ہی کے حالات اقوال و افعال ان تمام اشخاص کے لئے نمونہ بن سکتے ہیں۔

اب اگر رسول اپنی عام زندگی کے حالات میں عام اشخاص ہی کے مانند ہوئے اور ان میں کوئی بلندی حاصل نہوئی تو اگرچہ وہ رسالت کی حیثیت سے کوئی مخصوص بات رکھتے بھی ہوں تو بھی سب عام اشخاص پر حجت نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ وہ تو انسانی ہی زندگی کے حامل ہیں اور رسول کی پیروی انسانی ہی زندگی کے شعبوں میں کر سکتے ہیں۔ جبکہ ان شعبوں میں رسول سے غلطیاں ممکن ہوئیں اور بے راہ روی کا احتمال پیدا ہوا تو مفاد رسالت رخصت ہو گیا اور رسول کی ذات انسانی زندگی کے شعبوں میں رہنمائی سے قاصر رہی۔

اس بات میں قابل وکیل اور حاذق طبیب کی تمثیل درست نہیں ہے اس بنا پر کہ قابل وکیل اور حاذق طبیب کا کام صرف کسی ایک شعبہ سے متعلق ہے

اور رسالت زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق ہوتی ہے۔
بے شک چونکہ قابل وکیل اور حاذق طبیب کی نسبت مضمون نگار نے تسلیم کیا ہے کہ اگر اسے خدا مقرر کریگا تو وہ اس شعبہ میں کم سے کم بھی غلطی
نہیں کرسکتا اور اس کا کوئی قدم جادۂ صحت و اعتدال سے نہیں ہٹ سکتا لہٰذا اس تمثیل کا نتیجہ یہ برآمد کرنا چاہیے کہ چونکہ رسالت زندگی کے تمام
شعبوں سے متعلق ہے اور وہ خدا کی جانب سے ہوتی ہے اس لئے رسول سے کسی شعبۂ زندگی میں غلطی نہیں ہو سکتی اور اس کا کوئی قدم
جادۂ صحت و اعتدال سے نہیں ہٹ سکتا۔ کہا جاتا ہو کہ "رسول کے لئے دو امر ضروری ہیں اول اخذ صحیح دوسرے نشر صحیح" لیکن یہ امر نظر انداز ہوگیا
کہ نشر کے دو طریقے ہیں ایک قول دوسرے عمل، اور رسول کی تمام زندگی منقسم بدا نہی ابواب پر۔ جب انہیں صحت ضروری ہوئی تو اب آخر غلطی قدم کہاں رکھیگی۔
اس صورت میں کہ جب مذہب اور شریعت میں فرق قرار دیا جائے یعنے مذہب نام اُن عقیدت مندانہ مظاہرات کا ہے جو بندہ کو اپنے خدا سے
وابستہ کرتے ہیں۔ اور شریعت قوانین اجتماعی و معاشرتی کا جنہیں مدیر نگار ایسے بہت سے روشن خیال افراد اسلام کے قابل تبدیلی احکام میں
داخل سمجھتے ہیں اور اس کے ساتھ ایک شعبہ قسم کیا جائے سیاسیات کا جو جمعیت اسلامیہ کے داخلی و خارجی انتظامات و تعلقات سے متعلق
ہے جس کے ایک مستقل چیز ہونے کا ترشح بھی جناب نیاز کے مختلف تحریرات اور نیز موجودہ بعض مضامین کے رجحانات سے ہوتا ہے۔
اس صورت میں بے شک رسول کے لئے متعدد حیثیتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔ وہ عقاید و اصول مذہب کے پہونچانے کی حیثیت سے ایک
مبلغ ہیں۔ قوانین اجتماعی و معاشرتی کے اعتبار سے ایک مقنن اور سیاسیات کے اعتبار سے ایک حاکم و ناظم۔
لیکن بہرحال یہ حیثیتیں تمام اُن کی رسالت ہی کے اندر مضمر ہیں یعنے منجانب اللہ ہی ہیں۔ اسی لئے اگرچہ دوسری دونوں قسموں کے قوانین و
احکام کو رسول کے بعد آنے والے اوقات و حالات میں کبھی قابل تبدیلی بھی خیال کیا جائے لیکن اس کا شاید کوئی بھی قایل نہیں ہے کہ اگر رسول
کی حیات میں کوئی دوسرا شخص ان کی قانونی حکم نافذ کرے تو وہ رسول کے حکم کے مقابلہ میں قابل عمل ہوگا یا کوئی دوسرا شخص رسول کو مقہور و
مغلوب بنا کر مسلمانوں پر تسلط حاصل کرنا چاہے تو اُس کا یہ فعل صحیح و جائز ہوگا۔
تیسری حیثیت رسول کی کم از کم وہ ہے جیسے طالوت کو زمانے بادشاہ مقرر کیا جس کا تذکرہ قرآن میں ہے:۔ (قال نبیھم ان اللہ قد بعث لکم
طالوت ملکا) اور جس کو مضمون نگار نے بھی اپنے اسی مقالہ میں درج کیا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ طالوت کو صرف وہی حیثیت حاصل تھی اور
رسول کو اس کے ساتھ دو حیثیتیں اور بھی حاصل ہیں۔ ایک تبلیغ عقاید کی اور دوسرے اجرائے احکام کی۔
اب چونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خدا جس عہدہ پر کسی کو مقرر کریگا وہ کم از کم اپنے شعبہ میں غلطیوں سے ضرور بری ہوگا لہٰذا جب رسول،
خدائی جانب سے مبلغ عقاید ہیں تو عقاید کے بارے میں غلطی کے مرتکب نہیں ہو سکتے اور جب احکام شرعیہ کے مقنن ہیں تو شرعی احکام میں غلطی نہیں
کرسکتے اور جب خدا ہی کی طرف سے ایک سیاسی فرمانروا یعنی بادشاہ ہیں تو سیاسیات میں بھی انکا کوئی قدم جادۂ صحت و اعتدال سے نہیں ہٹ سکتا۔
اس طرح اگر خلافت کے مسئلہ کو سیاسی چیز بھی مانا جائے تب بھی اس میں غلطی کا امکان رسول سے نہیں ہے اور یہی اس بحث کی اصلی بنیاد ہے۔
سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر شعبوں کی تفریق خطاء اجتہادی اور غلطی میں فایدہ بخش ہو سکتی ہے تو گناہ کے لئے کیوں نہ کہا جائے کہ رسول گناہ بالکل نہیں کرسکتا
بالکل اسی طرح جیسے وہاں مثال پیش کی گئی ہے۔ بے شک ایک حاذق طبیب کا علاج اُس وقت نہ کرنا چاہیے جب وہ جان بوجھ کر نسخہ غلط
لکھتا ہو یا تشخیص مرض میں کوتاہی کرتا ہو اور ایک قابل وکیل کی طرف اُس وقت رجوع نہ کیجائے جب وہ پیروی میں عمداً خرابی کر رہا ہو اور موکل
کو نقصان پہونچا دیتا ہو لیکن اگر ایسا نہیں ہے۔ وہ پیروی مقدمات میں کوئی خرابی نہ کرتا ہو۔ تشخیص امراض، تجویز علاج میں کسی کوتاہی یا ضرر رسانی کا
ارتکاب نہ کرتا ہو لیکن اپنی زندگی کے دوسرے شعبوں میں وہ ایک گناہگار انسان ہو۔ وہ بہت سے اخلاقی معاصی کا مرتکب ہو تو اس سے اسکی
وکالت یا طبابت پر تو حرف نہیں آسکتا۔ اسی طرح جبکہ ایک نبی کے لئے بس ضروری ہے اخذ صحیح اور نشر صحیح تو اُس کی صداقت کا معیار یہی ہو، چاہیے
کہ وہ اخذ و نشر میں تقصیر و کوتاہی اور غلط بیانی سے کام نہ لیتا ہو۔ لیکن اپنے ذاتی امور میں جو اسی حیات دنیوی یا صرف ضروریات بشریہ سے تعلق

لیکن سہو یا نسیان گناہ ہوا ہے تو اس کا کوئی اثر عصمت رسالت پر مرتب نہیں ہونا چاہئے۔
معصیت یہ ہے کہ گناہ چونکہ ارادی و اختیاری چیز ہے اس لئے اس میں تو یہ تفریق ممکن بھی ہے کہ کوئی انسان ایک شعبہ میں گناہ کا مرتکب ہو اور دوسرے میں نہ ہو لیکن خطاء اجتہادی یا سہو و نسیان میں اس تفریق کے کوئی معنی نہیں ہیں۔
بھول چوک اور غلطی کوئی ارادی فعل نہیں ہے جس کا ارتکاب و عدم ارتکاب اور اس کے دائرہ کا تعیین کسی کے اختیار سے متعلق ہو بلکہ وہ تو حقیقتہً بعض انسانی طاقتوں کے کمال کا ایک سلبی نتیجہ ہے جو اس طاقت کی کمی اور زیادتی کی صورت میں اسی اعتبار سے مرتب ہوتا ہے۔

انسان کا ایک جوہر ہے اصابت رائے، اس کا نتیجہ ہے خطاء اجتہادی کا نہ ہونا۔ ایک صفت ہے تحفظ و تذکر، اس کا نتیجہ ہے نسیان و سہو سے محفوظ رہنا۔ اب اگر اصابت رائے کی طاقت انسان میں مفقود ہے تو وہ غلط فہمی میں مبتلا ہوگا اور ہمیشہ امور میں خطاء اجتہادی کرے گا اور اگر یہ طاقت موجود ہے تو جس درجہ پر وہ مکمل ہوگی اتنی ہی خطاء اجتہادی کم ہوگی اور بالکل کامل ہونے کی صورت میں وہ خطا بالکل نہ ہوگی۔
اسی طرح تحفظ و تذکر جتنا زیادہ ہوگا اتنا ہی سہو و نسیان کم ہوگا اور جب یہ طاقت مکمل ہوگی تو سہو و نسیان معدوم ہو جائے گا — اب اگر ایک شخص ایسا ہے کہ اس کی اصابت رائے یا تحفظ طاقت ایک متوسط درجہ پر نقص و کمال کے درمیانی حدود میں ہے تو اس سے اسی تناسب سے خطاء اجتہادی اور سہو و نسیان کا امکان ہے اور اس کا وقوع ہر شعبہ میں ہو سکتا ہے — اس میں یہ گنجائش ہرگز ہی نہیں جا سکتی کہ وہ اس شعبہ میں خطا اور بھول میں مبتلا ہو سکتا ہے لیکن اس شعبہ میں نہیں — زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ اس خطا اور غلطی میں معذور ہوگا کیونکہ اختیاری طور پر نہیں ہے لیکن اسے پابند بنانے کے کوئی معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ جیسے مجتہد چونکہ وہ غیر معصوم ہے اس لئے احکام شرعیہ کے سمجھنے میں بھی اس سے غلطی ہوتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ صواب و خطا دونوں صورتوں میں معذور ہو۔ اگر رسول کی بھی یہی صورت ہو تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ دنیاوی امور میں تو خطا و نسیان میں مبتلا ہو سکتے ہیں لیکن امور رسالت میں نہیں۔
یہ تو صرف الفاظ کا ایک سرابی منظر ہے جس میں عقلی اعتبار سے حقیقت ہرگز نہیں ہے۔
یہ ظاہر ہے کہ رسول مبعوث ہوتا ہے رسالت کے ساتھ اپنی عمر کی ایک کافی مدت اسی قوم میں گزارنے کے بعد۔ رسول پر وثوق و اطمینان پیدا ہوتا ہے اس کے ان حالات کی بنا پر جو رسالت کے قبل دیکھے جا چکے ہیں۔ یہی رمز ہے ہر قوم کی طرف رسول خود اسی قوم میں سے مبعوث کرنے کا۔
حضرت محمد مصطفےٰ جب چالیس سال اپنی عمر کے ختم کر چکے یعنے شباب کا دور جو عام طور پر لاابالیوں اور بے اعتنائیوں کا ہوتا ہے اپنی قوم کی آنکھوں کے سامنے صرف کرکے کہولت کے دور میں قدم رکھ چکے تو مبعوث برسالت ہوئے اس دور میں آپ نے اپنی سچائی اور امانتداری کا وہ سکہ دلوں پر قائم کیا کہ "صادق و امین" کے لقب سے ملقب ہو گئے۔ ظاہر ہے کہ اسکے قبل کے حالات رسول کے صرف انسانی ہی زندگی سے متعلق ہو سکتے ہیں کیونکہ دوسری حیثیت یعنے رسالت تو ابھی حاصل ہی نہیں ہوئی ہے۔ اب اگر رسول کے ذاتی حالات اپنی انفرادی زندگی میں اس کے قبل یہ بتلاتے ہیں کہ وہ سادہ لوح ہے یعنے غلطیوں میں مبتلا ہو جاتا ہے جسے خطاء اجتہادی کہتے ہیں اور تحفظ و تذکر کی طاقت بھی اس میں ناقص ہے جس کی بنا پر سہو و نسیان سے دوچار ہو جاتا ہے تو بھلا اسکے ادعائے رسالت کے ساتھ اس پر یہ وثوق و اطمینان اور بھروسا کیونکر پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ امور رسالت یعنے اخذ و نشر احکام میں غلطی اور سہو و نسیان میں ہرگز مبتلا نہ ہوگا — یہ تو اسی وقت اعتماد پیدا ہو سکتا ہے جب اس کی زندگی کے عام حالات یہ بتلاتے ہوں کہ اس میں اصابت رائے اور تحفظ کے جوہر مکمل طور پر موجود ہیں اس لئے اس کے اقوال و افعال میں اس قسم کا احتمال نہیں پایا جاتا۔
یہ ہے اس بحث کی تحقیقی حیثیت جو بغیر کسی مناظرانہ آویزش کے واقعہ و حقیقت کی آئینہ بردار ہے لیکن افسوس ہے کہ (م ح) مضمون نگار نے اسی موقع پر مناظرانہ انداز اختیار کرکے حسب ذیل تراوش شروع فرما دی: — "تعجب ہے کہ آزاد خیال شیعہ صاحب نے اپنے مذہب سے ..... اغماض کرتے ہوئے عصمت انبیاء کے مسئلہ میں اسقدر غلو سے کام لیا ہے حالانکہ اگر مجھے معاف کیا جائے تو میں عرض کروں کہ مذہب شیعہ میں تو عصمت نہ الوہیت کے لئے ضروری ہے نہ رسالت کے لئے لازم نہ امامت کے لئے واجب"۔ اسکے بعد روایات نقل کئے گئے ہیں جنھیں اس ادعا کے شواہد میں پیش کرنے کے قابل خیال کیا گیا ہے
واقعہ یہ ہے کہ کسی مذہب کی طرف کسی عقیدہ کو منسوب کرنے کی سند اسی مذہب کے معتقدین کے تصریحات و بیانات ہو سکتے ہیں کہ کوئی ایسی روایت جو موجود نکالی گئی ہو اور اسے اس عقیدہ کی سند قرار دے لیا جائے کیونکہ ممکن ہے اس مذہب کے معتقدین اس روایت پر عامل نہ ہوں اور وہ اسکی کچھ تاویل کرتے ہوں بے شک وہ روایت اس مذہب کے معتقدین کے خلاف بطور دلیل پیش کی جا سکتی ہے کہ تمھارا عقیدہ مثلاً اس روایت کے خلاف ہے

اس صورت میں جو کچھ وہ معتقدین جواب دیں اس کے سننے کا انتظار کرنا چاہئے جو ممکن ہے صحیح ہو اور ممکن ہے غلط۔ لیکن اس روایت کے مفاد کو اس مذہب والوں کی جانب بطور عقیدہ منسوب کرنے کا حق کسی طرح پیدا نہیں ہو سکتا۔

مثال کے طور پر یہ ہے کہ شیعہ ہمیشہ خلافت حضرت علی کے دلائل سنی احادیث و روایات سے پیش کرتے ہیں جیسا کہ اس بحث میں ہر نام صاحب کی جانب سے ایسا کیا گیا اور ہم نے بھی اپنے گزشتہ مقالہ میں اس طرح کے استنادات کئے لیکن کیا ہم یہاں پر یہ صورت بھی اختیار کر سکتے تھے کہ ہم مذہب سنی کی طرف یہ امر منسوب کر دیں کہ وہ حضرت علی کو خلیفہ بلا فصل مانتے ہیں اور حضرات خلفائے ثلثہ کو خلیفہ ناحق قرار دیتے ہیں اسلئے کہ انکے یہاں حسب ذیل روایات موجود ہیں۔

اگر ہم ایسا کرتے تو یقیناً ایک کھلے ہوئے بہتان اور صریح جھوٹ کے مرتکب تھے جس کے لئے اگر ہم فریق مخالف سے "معاف کیا جائے" کے الفاظ میں معافی کی درخواست بھی کرتے تو حق و انصاف کی بارگاہ سے وہ قابل معافی جرم نہ تھا۔

خدا سے غلطی کے و تدریج کے لئے بداء کا مسئلہ پیش کیا گیا ہے اور خود ہی اسکے معنی لکھے ہیں "ظہر لہ مالم یظہر" (یعنے جو بات معلوم نہ تھی وہ معلوم ہو جائے) لیکن اسکے متعلق پہلے لکھا جا چکا ہے کہ شیعہ اس معنی سے بداء کو خدا کی ذات کے لئے ہرگز جائز نہیں سمجھتے ہیں ملاحظہ ہوں بعض تصریحات

(۱) شیخ صدوق محمد ابن بابویہ قمی کتاب التوحید میں لکھتے ہیں:-

لیس البداء کما یظنہ جہال الناس بانہ بداء ندامۃ تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔

بداء اس طرح نہیں ہے جس طرح ناواقف افراد خیال کرتے ہیں کہ وہ پشیمانی کا نتیجہ ہو خدا کی ذات اس سے بہت بلند و برتر ہے۔

اور شیخ الطائفہ محمد بن الحسن الطوسی نے کتاب الغیبۃ میں بداء کی روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:-

والوجہ فی ہذہ الاخبار ما قدمنا ذکرہ من تغیر المصلحۃ فیہ اقتضائہا تاخیر الامر الی وقت آخر علی ما بیناہ دون ظہور الامر لہ تعالی فانا لا نقول بہ ولا نجوزہ تعالی من ذلک علواً کبیراً

ان احادیث کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کئے ہیں کہ مصلحت کے بدلنے کے ساتھ احکام میں تبدیلی ہوتی ہے نہ یہ کہ خدا کو جو بات معلوم نہ تھی وہ معلوم ہوئی ہو اسکے نہ ہم قائل ہیں اور نہ جائز سمجھتے ہیں خدا کی ذات اس سے بہت بزرگ و برتر ہے

ہندوستان میں مذہب شیعہ کے سب سے بڑے مجتہد مولانا السید دلدار علی طاب ثراہ غفرانمآب تھے انھوں نے اپنی مشہور کتاب "عماد الاسلام" میں اسکو نہایت وضاحت سے لکھا ہے۔

البداء ممدوداً فی اللغۃ بمعنی ظہور رای لم یکن یقال بدا لہ فی ہذا الامر بداء ای نشأ لہ فیہ رای کما ذکرہ الجوہری فلذا یشکل القول بذلک فی جناب الحق تعالی لاستلزامہ حدوث علمہ تعالی بشیء بعد جہلہ بہذا المحال ولہذا شنع کثیر من المخالفین علی الامامیۃ فی ذلک نظراً الی ظاہر اللفظ من غیر تحقیق مرامہم فنقول فی الجواب وباللہ التوفیق ان تشنیعات المخالفین علینا اما باعتبار المعنی الظاہر للفظ البداء کما ہو الظاہر واما باعتبار ان لفظ البداء لم یطلق فی الشرع علی علمہ وفعلہ تعالی واما باعتبار عدم صحۃ المعنی المجازی بالنسبۃ الیہ تعالی اما التشنیع بالاعتبار الاول فمدفوع فان احداً من علماء الامامیۃ لم یذہب الیہ کیف وقد نطقت اخبار الائمۃ علیہم السلام واقوال قدماء الامامیۃ علی خلافہ۔

بداء الف ممدودہ کے ساتھ لغت میں اسکے معنی ہیں ایک ایسی رائے کا ظاہر ہونا جو پہلے ظاہر نہ تھی۔ یہ معنی بداء کے صحاح جوہری میں مذکور ہیں اور یہ وہ معنی ہیں جن کے لحاظ سے بداء کی نسبت خدا و عالم کی طرف دشوار ہے کیونکہ اس کا لازمہ یہ ہے کہ خدا کا علم حادث ہو اور وہ اس سے پہلے ناواقف ہو۔ اسی بنا پر اکثر مخالفین نے اس فرقہ امامیہ کے خلاف طعن و تشنیع سے کام لیا ہے اس لئے کہ انھوں نے صرف اس لفظ کے ظاہری معنی کا لحاظ کیا اور اصلی مقصود کی تحقیق نہیں کی۔ جواب ان کا یہ ہے کہ ان لوگوں کا اعتراض ہم پر یا تو لفظ بداء کے ظاہری معنی کے اعتبار سے ہے اور بظاہر حقیقت یہی ہے اور یا اس اعتبار سے ہے کہ شرع میں لفظ بداء کا (چاہے وہ کسی دوسرے معنے سے ہو) خدا کے علم یا اس کے فعل کے بارے میں اطلاق نہیں ہوا ہے اور یا اس لحاظ سے ہے کہ اس لفظ کے مجازی معنی بھی خدا کے حق میں درست نہیں ہیں۔ اگر پہلی صورت کے لحاظ سے اعتراض ہے تو وہ بالکل غلط ہے کیونکہ کوئی شخص علماء امامیہ میں سے اس کا قایل نہیں ہے اور ائمہ معصومین علیہم السلام کے احادیث اور متقدمین علماء شیعہ کے اقوال کے خلاف ظاہر کر رہے ہیں۔

ان تصریحات کے باوجود کیا یہ انتدادی ہے کہ شیخ صدوق کی عبارت کی جو ہمارے ثبوت میں ہے تشریح کی جاتی ہے ان الفاظ میں کہ :-

"نعوذ باللہ من ذلک خدا سے جہل کے باعث غلطی ہوئی اور اس سے نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ" اس سے عصمت الوہیت باطل ہوئی"۔

شیعی فرقہ کی معتبر احادیث میں امام جعفر صادق فرماتے ہیں :-

من زعم ان اللہ عزوجل یبدو لہ فی شی لم یعلمہ امس فابرأ منہ

جو شخص گمان کرے کہ خدا کی رائے میں تبدیلی رہتی ہے اس طرح کہ اسے کسی شے کا علم حاصل ہو جاتا ہے جو پہلے حاصل نہ تھا اس سے میں برأت کرتا ہوں۔

دوسری حدیث میں آپ ہی کا ارشاد ہے :-

کل امر یریدہ اللہ فھو فی علمہ قبل ان یصنعہ ولیس شی یبدو لہ الا وقد کان فی علمہ ان اللہ لا یبدو لہ من جھل

جس امر کا خدا ارادہ کرتا ہے وہ اس کے علم میں تا ہم اس کام کے کرنے سے پہلے ہوتا ہے اور کوئی تغیر وہ کا ایسا نہیں کرتا مگر یہ کہ وہ اس کے علم میں پہلے سے ہوتا ہے بے شک خدا کو بداء جہالت کی وجہ نہیں حاصل ہوتا

تیسری حدیث

ما بدا ء اللہ فی شی الا کان فی علمہ قبل ان یبدو لہ

خدا کے مقررہ نظام میں کسی شے کی نسبت تغیر نہیں ہوتا مگر وہ اس کے علم میں ہوتا ہے اس تغیر کرنے سے پہلے

چوتھی حدیث امام رضا کی ہے جس میں آپ فرماتے ہیں :-

من قال بان اللہ تعالیٰ لا یعلم الشی الا بعد کونہ فقد کفر

جو شخص اس بات کا قائل ہو کہ خدا کو کسی شے کا علم نہیں ہوتا جب تک وہ شے موجود نہ ہو جائے وہ کافر ہے

اس قسم کے روایات مسانید احادیث و اخبار میں بہت ہیں -

اب کیا یہ حقیقت پر وری ہے شیوہ ہے کہ تمام اقوال علماء اور ان متعدد احادیث کو پس پشت ڈالتے ہوئے کسی ایک ایسی مجہول السند روایت کے مضمون کو فرقۂ شیعہ کا عقیدہ بنا دیا جائے جو فرقۂ شیعہ میں ہرگز درخور قبول نہیں ہے ---- اتنا ہم نے صرف ایک حقیقت کی پردہ کشائی کے لئے لکھنا ضروری سمجھا ورنہ موضوع بحث سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں کیونکہ بعقیدۂ اہلسنت خدا فاعل مطلق ہے " لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون" کی بنا پر اس کے افعال میں وہ پابندیاں عاید نہیں ہیں جو بندوں پر عاید کی جا سکتی ہیں اس لئے بندوں کے لئے ظلم۔ فعل قبیح۔ کذب وغیرہ ناجائز ہے لیکن خدا کے لئے یہ تمام باتیں جایز الوقوع ہیں۔ اور عدالت۔ انصاف۔ سچائی۔ راست کرداری وغیرہ کچھ ضروری نہیں ہے حالانکہ ترک فرائض اور اس قسم کے قبائح سے انبیاء معصوم ہوتے ہیں ---- پھر جبکہ قبائح اور اختیاری بدکرداریوں سے انبیاء کے معصوم ہونے کے باوجود خدا کی عصمت ضروری نہیں ہے تو اگر نادانی کی غلطی سے خدا کی عصمت (نعوذ باللہ) باطل بھی ہو جائے تو اس کا اثر عصمت رسالت پر کیا پڑ سکتا جو محل کلام ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ فرقۂ شیعہ وہ ہے جو خدا کو ان قبائح کے صحت وجواز سے بھی بری سمجھتا ہے اور جہالت و غفلت وغیرہ کے نقائص سے بھی اس کی ذات کو بالاتر قرار دیتا ہے ---- اب رہا انبیاء کی عصمت کا مسئلہ تو اس کے لئے بھی علمائے شیعہ کے اقوال ملاحظہ فرمائیے :-

شیخ صدوق اپنے اعتقادیہ میں لکھتے ہیں :-

ان اعتقادنا فی الانبیاء والرسل والائمۃ والملائکۃ صلوات اللہ علیھم انھم معصومون مطھرون من کل دنس وانھم لا یذنبون ذنبا صغیرا ولا کبیرا ولا یعصون اللہ ما امرھم ویفعلون ما یؤمرون ومن نفی عنھم العصمۃ فی شی من احوالھم فقد جھلھم واعتقادنا فیھم انھم موصوفون بالکمال والتمام والعلم من اوائل امورھم الی اواخرھا لا یوصفون فی شی من احوالھم بنقص ولا جھل -

ہمارا اعتقاد انبیاء و مرسلین ائمہ اور ملائکہ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ ہر طرح کی اخلاقی پستی سے معصوم اور پاک ہیں اور یہ کہ وہ کوئی گناہ صغیرہ و کبیرہ نہیں کرتے اور کسی حکم خدا کی مخالفت ان سے نہیں ہوتی اور جو ان کے فرائض ہوتے ہیں انھیں بجا لاتے ہیں اور جو ان سے کسی حالت میں بھی عصمت کی نفی کرے وہ ان کے مرتبہ سے حقیقتاً واقف نہیں ہے۔ اور ہمارا اعتقاد ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ تمام کمالات سے متصف ہوتے ہیں اپنے ابتدائے امر سے آخر تک کسی وقت کسی نقص اور جہالت سے متصف نہیں ہوتے

علامۂ حلی کشف الحق میں تحریر فرماتے ہیں :-

ذھب الامامیۃ کافۃ الی ان الانبیاء معصومون

فرقۂ امامیہ تمام و کمال اس بات کا قایل ہوا ہے کہ انبیاء صغائر و کبائر

عن الصغائر والكبائر منزهون عن المعاصي قبل النبوة وبعدها على سبيل العمد والنسيان وعن كل رذيلة ومنقصة وما يدل على الخسة والضعة ـ

سب گناہوں سے معصوم ہیں اور معاصی سے بری ہیں نبوت کے قبل بھی اور بعد بھی عمداً اور سہواً اور بری ہیں ہر پست اخلاقی نقص سے اور ان چیزوں سے جو نفس کی سبکی اور حقارت کا پتہ دیتی ہیں۔

علامہ مجلسی نے بحار میں لکھا ہے :۔

ان العمدة فيما اختاره اصحابنا من تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام عن كل ذنب ودناءة ومنقصة قبل النبوة وبعدها قول ائمتنا سلام الله عليهم بذلك المعلوم لنا قطعا باجماع اصحابنا رضوان الله عليهم مع تأييده بالنصوص المتظافرة حتى صار ذلك من قبيل الضروريات في مذهب الامامية

سب سے بڑا مستند اس مسلک کا جو ہمارے فرقہ کے علماء نے اختیار کیا ہے کہ انبیاء و ائمہ ہر گناہ اور نقص سے بری ہوتے ہیں قبل نبوت بھی اور بعد نبوت بھی ہمارے ائمہ علیہم السلام کے اقوال ہیں جو ہمیں اپنے علماء کے متفقہ بیانات سے معلوم ہوئے ہیں اور اسکے ساتھ وہ نصوص جو کثرت کے ساتھ موجود ہیں یہاں تک کہ فرقہ امامیہ کے ضروریات مذہب میں داخل ہو گیا ہے۔

جناب غفرانمآب مولانا سید دلدار علی طاب ثراہ نے عماد الاسلام میں اسکی تشریح اس طرح بیان فرمائی ہے کہ وہ معاصی و نقائص جن سے عصمت محل گفتگو قرار پا سکتی ہے بیس قسم کے ہو سکتے ہیں :۔ (۱) وہ معصیت جو منافی تبلیغ ہے یعنے غلط بیانی کرنا امور تبلیغ میں عمداً بعد بعثت ـــ (۲) ایسی ہی صورت مگر عمداً نہیں سہواً ـــ (۳) یہی صورت قبل بعثت ـــ (۴) یہی صورت بعد بعثت ـــ (۵) کفر بعد بعثت عمداً ـــ (۶) کفر بعد بعثت سہواً ـــ (۷) کفر قبل بعثت عمداً ـــ (۸) کفر قبل بعثت سہواً ـــ (۹) گناہ کبیرہ بعد بعثت عمداً ـــ (۱۰) سہواً (۱۱) گناہ کبیرہ قبل بعثت عمداً ـــ (۱۲) سہواً ـــ (۱۳) گناہ صغیرہ جو عام طور پر سبکی کا باعث ہو بعد بعثت عمداً ـــ (۱۴) سہواً ـــ (۱۵) ایسا گناہ قبل تبلیغ عمداً ـــ (۱۶) سہواً ـــ (۱۷) گناہ صغیرہ جو عموماً سبکی کا باعث نہیں سمجھا جاتا بعد بعثت عمداً ـــ (۱۸) سہواً ـــ (۱۹) ایسا گناہ قبل تبلیغ عمداً (۲۰) سہواً ـــ ان اقسام کے درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں :۔

مذهب معاشر الامامية ان العصمة في الانبياء والاوصياء تجب بكل من تلك الاحتمالات ـ

فرقۂ امامیہ کا مسلک یہ ہے کہ انبیاء و اوصیاء کا ان تمام صورتوں سے معصوم ہونا ضروری ہے ۔

ان تصریحات کی موجودگی میں یہ کہنے کا حق اپنے لئے قرار دیا گیا ہے کہ فرقۂ شیعہ میں انبیاء و مرسلین کے لئے عصمت ضروری نہیں ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ” حضرات شیعہ کی مذہبی کتابوں میں اس قسم کی بکثرت تصریحات ملتی ہیں جن سے انبیاء کی غلطی و غلط فہمی، اور لغزش و خطاء اجتہادی کا ثبوت ملتا ہے “

لطف یہ ہے کہ اس کے لئے جو شواہد ذکر کئے گئے ہیں اُن میں حضرت موسیٰ کا قوم کو گوسالہ پرستی میں مبتلا دیکھ کر حضرت ہارون پر خفا ہونا اور سختی کے ساتھ پیش آنا، حضرت خضر و موسیٰ کا واقعہ اور موسیٰ کی بے صبری وغیرہ وغیرہ بیان کئے جاتے ہیں

معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر قرآن مجید کو بھی مخصوص حضرات شیعہ کی مذہبی کتابوں میں داخل سمجھا گیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ :” یہ دیگر انبیاء کے متعلق حضرات شیعہ کے مذہبی معتقدات ہیں “

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مضامین کا اعتقاد شیعوں سے مخصوص ہے اور اہل سنت اُن کے معتقد نہیں ہیں، حالانکہ اس کے بعد پورا زور اس بات پر صرف کیا جائے گا کہ شیعہ قرآن کو محرف جانتے ہیں اور اُس پر ایمان نہیں رکھتے۔

یہ ” یک بام و دو ہوا “ کا مضمون کیا صرف مناظرانہ ہنر آفرینی نہیں ہے اور اس کو کیا حقیقت پروری سے کوئی دور کا بھی تعلق ہے ؟!

حقیقت امر یہ ہے کہ اگر عقلی حیثیت سے انبیاء کے لئے عصمت ضروری ثابت ہو گئی تو جتنے آیات و احادیث کچھ ایسے مضامین پر مشتمل ہوں جن سے ظاہری طور پر انبیاء کی عصمت کو دھچکا لگتا ہو ان کی تاویل کے لئے اہلسنت بھی مجبور ہیں (اگر وہ عصمت کو کوئی ضروری چیز سمجھتے ہوں جیسا کہ مرتج صاحب بھی ہیں) اور شیعہ بھی، جیسے خدا کے جسم و جسمانیات سے منزہ ہونے کے عقیدہ کی بنا پر الرحمن على العرش استوى ـــ جاء ربك والملك صفا صفا بل یداه مبسوطتان ـــ ان السموات والارض مطويات بيمينه ـــ الى ربها ناظرة ـــ وغیرہ وغیرہ آیات کی تاویل لازم ہے ـ

پھر جس طرح ان آیات کی بنا پر مسلمانوں کی جانب عموماً اس عقیدہ کا انتساب صحیح نہیں ہے کہ وہ خدا کو اعضاء و جوارح سے مرکب اور مجسم مانتے ہیں، اسی طرح ان آیات قرآنی یا احادیث سے شیعوں کی طرف اس عقیدہ کی نسبت درست نہیں ہے کہ وہ انبیاء کو معصوم نہیں بلکہ خطاکار سمجھتے ہیں۔

روایات جو اس سلسلہ میں وارد ہوں وہ اگر بحیثیت سند غیر معتبر ہوں تو قصہ پاک ہے اور اگر معتبر ہوں تو اُن کی صورت بھی وہی ہے جو آیات قرآن کی۔

ماریہ قبطیہ والی روایت درصورت صحت سند حقیقتہً "علم غیب" کے مسئلہ سے متعلق ہے۔ چونکہ شریعت کے احکام اسباب ظاہری پر مبنی ہیں اس لئے اگر قرائن و شہادات کی بنا پر جو اس قبطی کے خلاف مہیا ہو گئے تھے رسول کا حکم قتل دینا بالکل درست تھا اور حقیقت امر کے ظاہری طور پر منکشف ہونے کے بعد قتل سے باز رہنا بھی بالکل صحیح ہے۔ علم غیب کے معتقد یہ کہتے ہیں کہ رسول کو بھی اس حقیقت کا علم تھا لیکن دوسرے لوگوں پر واقعہ کے انکشاف اور اُن کی نکتہ چینیوں اور غلط بدگمانیوں کے رفع کرنے کے لئے اس قسم کا حکم ضروری تھا جس کا نتیجہ وہی ہوا جس کا رسول کو پہلے سے علم تھا۔ اسی لئے آپ نے شکر خدا ادا کیا۔

جناب امیر نے اپنی رائے میں خود تبدیلی کبھی نہیں فرمائی لیکن وہ لوگ جو آپ کی ہدایت سے منحرف تھے اُن کو جبراً اپنی رائے کا پابند بنانے کی مصلحت نہ تھی اور داخلی جنگ کا اندیشہ تھا اس لئے آپ نے اپنی رائے کے تسلیم کرانے پر اصرار نہیں کیا اور "ہذا جزاء من ترک العقدۃ" کا فقرہ انہی سے متعلق تھا چنانچہ انہی سے مخاطب ہو کر آپ نے یہ شعر بھی پڑھا تھا۔　　امرتکم امری بمنعرج اللوی　　فلم تستبینوا النصح الا ضحی الغد

یہ آپ کی اصابت رائے کا ایک مکمل ثبوت تھا جسے غلطی سے خطاء اجتہادی کے ثبوت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ تعجب ہے کہ مضمون صاحب نے اپنے یہاں کے روایات و اقوال سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ "اہلسنت کے نزدیک بلحاظ عصمت میں رسالت و بشریت کی حیثیات کی وہ تفریق موجود ہی نہیں جس کی عقل مقتضی ہے"

لیکن ذرا ملاحظہ ہو شرح مسلم الثبوت اصل اول باب النسخ مطبوعہ نولکشور صفحہ ۲۵۹ میں ہے :-

ولا تصغ الی قول من یقول ان الانبیاء کیف یخطئون فی احکام اللہ تعالیٰ فان ھذا القول صدر من شیاطین اھل البدعۃ کالروافض وغیرھم الم تر اھل الحق من السنۃ والجماعۃ القامعین البدعۃ کثرھم اللہ تعالیٰ یجوزون علی الانبیاء الخطاء کما ظھر فی اساری بدر من سید العالم

ترجمہ: اُس شخص کی بات ہرگز نہ سنو جو یہ کہتا ہو کہ انبیاء احکام خدا میں غلطی نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ یہ قول ظاہر ہوا ہے شیاطین اہل بدعت، رافضی وغیرہ فرقوں سے۔ اور اہل حق یعنے اہلسنت و جماعت جو بدعت کے اکھاڑنے والے ہیں (خدا اُن کی تعداد کو زیادہ کرے) وہ انبیاء سے غلطی کو جائز سمجھتے ہیں جیسا کہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں سرور کائنات سے غلطی واقع ہوئی۔

اب دیکھئے کہ بیچارے شیعوں پر گالیاں پڑ رہی ہیں۔ کس لئے؟ کہ وہ انبیاء کو غلطی سے محفوظ جانتے ہیں اور اُن کے مقابل میں اہلسنت و جماعت کا مذہب کیا بتایا جا رہا ہے؟ یہ کہ احکام خدا میں بھی انبیاء سے غلطی ہو سکتی ہے — کیا اس کے بعد بھی کسی کو شرم دامنگیر ہونا چاہئے یہ کہتے ہوئے کہ شیعہ انبیاء کو معصوم نہیں سمجھتے اور اہل سنت احکام خدا میں انبیاء کو معصوم سمجھتے ہیں؟ — کیا رسالت کی حیثیت میں قرآن کی تبلیغ داخل نہیں ہے اور کیا اسلام میں شرک اور ستائش اصنام سے بڑھ کر کوئی غلطی ہو سکتی ہے؟ لیکن مذکورہ سابق حوالوں کے ساتھ اہلسنت کی وہ روایت دیکھو جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب رسول اللہ نے جان لیا کہ قریش مجھ سے بگڑے ہوئے ہیں تو آپ کو آرزو پیدا ہوئی کہ کوئی قرآن کی آیت ایسی اُترے جس کی وجہ سے یہ لوگ مجھ سے راضی ہو جائیں۔ اس پر وقت تصور کا نتیجہ ہوا کہ ایک دن قریش کے مجمع میں سورۂ "والنجم" نازل ہوئی۔ آپ اُس کو پڑھنے لگے، اور اس آیت تک پہونچے کہ (افرأیتم اللات والعزی ومناۃ الثالثۃ الاخری) تو یکایک شیطان نے آپ کی زبان پر یہ کلمات جاری کر دئے کہ (تلک الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجی) یعنی (یہ بت بزرگان بلند مرتبہ میں سے ہیں، ان کی شفاعت کی یقیناً امید رکھنا چاہئے) — یہ سنکر تمام مشرکین سجدہ میں گر گئے اور خوش ہوئے کہ محمد اب ہمارے دین پر آ گئے۔

کیا اس کے بعد یہ حق ہے کہ کسی غیر مستند روایت کی بنا پر شیعوں کی جانب یہ عقیدہ منسوب کیا جائے کہ وہ انبیاء و مرسلین کے لئے خطاء اجتہادی یا سہو و نسیان کو جائز سمجھتے ہیں اور انھیں معصوم نہیں سمجھتے لیکن اہلسنت انبیاء کو معصوم قرار دیتے ہیں۔ اس طرح کے روایات اہلسنت کے یہاں انتہائی کثرت کے ساتھ سہو کے بارے میں خود رسول اللہ کا نماز کی رکعتوں میں غلطی کرنا اور ذوالشمالین یا ذوالیدین کا ٹوکنا بخاری میں موجود ہے اور خطاء اجتہادی کی بھی ... انبیاء جو میں احکام شرعیہ کی مثال بھی موجود ہے لیکن اس سب کے نقل کرنے سے ہمارا مطلب صرف اتنا ہے کہ مضمون نگار کے اس غلط طریقہ ... پیش کر دیں جو انھوں نے شیعوں کے خلاف اختیار کیا ہے۔ — پھر بھی ہم یہ نہیں کہنا چاہتے کہ مذہب اہلسنت عموماً انبیاء کو معصوم نہیں سمجھتا ... ہے اُن میں سے بعض محققین ان تمام روایات کو سند کے اعتبار سے ناقابل قبول قرار دیتے ہوں یا اُس کی کوئی تاویل کرتے ہوں

بحث کے آخر میں ہر پھر کر مضمون نگار اُسی نقطہ پر آ گئے ہیں جو ہم نے اپنے تبصرہ میں اس بحث کے آخر میں درج کیا تھا کہ اہل سنت کا یہ خیال ہے کہ انبیاء سے اس قسم کی لغزشیں ہو جاتی ہیں تو اُن کو اُس غلطی پر قایم نہیں رہنے دیا جاتا بلکہ اللہ کسی صورت سے متنبہ کر دیتا ہے۔

نتیجہ کیا ہوا "کوہ کندن و کاہ برآوردن" وہی جو ہم نے اپنے تبصرہ میں لکھا تھا کہ خلافت کے بارے میں یہ خیال صحیح نہیں ہو سکتا کہ حضرت رسول نے خطاء اجتہادی کی کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آ ؐ کو اس غلطی پر باقی نہ رہنے دیا جاتا۔ بلکہ اُس غلطی پر متنبہ کر دیا جاتا اور جب ایسا نہیں ہوا تو معلوم ہوا کہ رسول نے جو کچھ چاہا تھا وہ بالکل صحیح تھا اور خدا کی مرضی کے مطابق۔

پھر جب نتیجہ یہی رہا تو مضمون نگار کو اس حصہ پر زور قلم صرف کرنے سے کیا "تہجین مذہب شیعہ" کے شوق پورا ہونے کے سوا کوئی علمی و تحقیقی فایدہ بھی ہوا ؟ !

دوسری تنقیح

نظام خلافت کے متعلق "عقل عمومی" یا "حاسۂ اجتماعیہ" کا تقاضہ کیا ہے اور کیا شیعی اُصول اسکے خلاف اور سنی اُصول اسکے مطابق ہے

اس تنقیح کی تمام و کمال نشو و نما برقی صاحب کے مضمون سے ہے جس میں یہ دعوی یا "محاکمہ" کیا گیا ہے کہ:۔

(۱) رسول اکرمؐ نے ہرگز یہ فیصلہ نہیں کیا کہ اُنکی وفات کے بعد حضرت علی خلیفہ ہوں اور پھر یہ سلسلہ "شاہان خود مختار" کی طرح نسلاً بعد نسلٍ قایم رہے۔

(۲) حضرت علی کی "الوہی امامت" کے سلسلہ میں جتنی روایات و احادیث پیش کی جاتی ہیں وہ سب یا تو موضوع یا جعلی یا خود ساختہ ہیں یا اس کا مفہوم حقیقتہً وہ نہیں ہے جو "الوہی امامت" کی تائید کرتا ہوا اور جس کے ماتحت خلافت کے حقدار صرف علی اور آل علی قرار پائیں۔

اسی دعوے کی تائید میں ایک مبسوط بحث کی گئی ہے جس سے مندرجۂ بالا تنقیح پیدا ہوئی۔

چونکہ برقی صاحب کے مضمون کے جواب میں اخبار "اسد" کی متعدد اشاعتوں میں ایک غیر مکمل مضمون "ایک شیعہ صاحب کے قلم سے" شایع ہوا ہے اور اس مضمون میں اس حصۂ بحث کے متعلق بہت سی سوچنے اور سمجھنے کی باتیں مندرج ہیں اسلئے ناظرین نگار کی اطلاع کے لئے اتنا جزو اس مضمون کا یہاں نقل کیا جاتا ہے اور اس کے بعد جو کچھ مجھ کو کہنا ہے وہ میں ہوں گا۔

"برقی صاحب نے اپنے دعوے یا "محاکمہ" کی تائید کرتے ہوئے پہلے چار تنقیحیں قایم فرمائی ہیں اور ان کا فیصلہ کرتے ہوئے اس کے نتائج مرتب فرمائے ہیں جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے:۔ (۱) تمام مذاہب عالم اور بالخصوص اسلام کا یہ دعوی ہے کہ وہ تمام روئے زمین پر بسنے والے انسان کی دینی اور اخروی صلاح فلاح کا پیغام لیکر آیا ہے اور ایک ایسا پروگرام خدا کی طرف سے لیکر آیا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے انسان دنیوی و اُخروی ہر اعتبار سے نشو و ارتقا کے اعلے مدارج تک پہونچ سکتا ہے — (۲) کسی مذہب کی حقانیت کا پہلا اور آخری ثبوت یہ ہے کہ وہ انسان کے انفرادی و معاشرتی اور ملی تمام جایز حقوق کی مکمل نگہداشت کرتا ہو اور کسی مذہب کا معیار صداقت یہی ہے کہ اس سے کسی انسانی جماعت کا کوئی حق غصب ہوتا ہو۔ (۳) کوئی ایسا مذہب الہامی نہیں ہو سکتا جو معمورۂ ارض پر بسنے والے تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید اور قابل عمل نہو اور جس سے دنیا کے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جایز مطالبہ اور خواہش پر ضرب لگتی ہو — (۴) کوئی ایسا مذہب الہامی ہونے کا مدعی نہیں ہو سکتا جس کا کوئی اہم ترین بنیادی فیصلہ دنیا کے عقل عمومی کے خلاف ہو اور دنیا کے بسنے والوں کو ان کے کسی جایز حق سے محروم کرنا چاہتا ہو۔

مذکورہ تنقیحات اور ان کی تشریح میں چار صفحے نگار کے پُر کئے گئے ہیں حالانکہ غور کیا جائے تو صرف دو جملے ہیں جنھیں مکرر سہ کرر لفظیں بدلکر تنقیحات کی صورت سے دہرایا گیا ہے — (۱) یہ کہ مذہب کو تمام افراد انسانی کے صلاح و فلاح کا ذمہ دار ہونا چاہئے اور کسی کی حق تلفی اس سے نہوتی ہو — (۲) مذہب کا کوئی فیصلہ دنیا کی عقل عمومی کے خلاف نہ ہو۔

عقل عمومی سے وہ معمولی فہم و فراست مراد لی گئی ہے جس سے انسان روزمرہ کے کاروبار میں کام لیتا ہے اور جس کے ذریعہ سے بہت سی صداقتوں کو پہچانتا ہے ایسی صداقتیں جن پر بنی نوع انسان عمومیت کے ساتھ متفق ہوتے ہیں مثلاً سچ بولنا اچھا ہے انسان کا قتل کرنا وحشیانہ فعل ہے جھوٹ بولنا بری بات ہے وغیرہ وغیرہ۔

جہاں تک اس بحث کا مضمونی پہلو ہے اس میں کسی کو اختلاف کی کہاں گنجائش ہے لیکن اس کا دوسرا پہلو انتہائی تاریک اور مایوس کن ہے۔
"مذہب ہر انسان کی دنیوی اور اخروی صلاح و فلاح کا پیغام لیکر آیا ہے لیکن یہ صلاح و فلاح کس کے نقطۂ نظر سے؟ کیا خود عام انسانوں کے نقطۂ نظر سے؟ مگر دشواری تو یہ ہے کہ مفاد عامہ اور صلاح خلق کی تعیین میں خود انسانی نظریے بدلتے رہتے ہیں۔ اور بوقت واحد بھی سب کبھی ایک نقطہ پر مجتمع نہیں ہوتے"
"کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جائز مطالبہ اور خواہش پر ضرب نہ لگتی ہو"
بہت ٹھیک مگر اس صحیح اور جائز کی تشخیص کون کریگا؟ خود جذبات کی ہوا میں اُڑنے والے افراد جن میں سے ہر ایک اپنے مطالبہ اور خواہش کو صحیح اور جائز ہی بتلاتا ہے چاہے وہ کتنی ہی ناجائز اور غیر صحیح کیوں نہ ہو۔
"دنیا کے بسنے والوں کو ان کے کسی جائز حق سے محروم نہ کرنا چاہتا ہو"
ضرور مگر جائز حق کی حد بندی کس طرح ہو۔

"برہنہ کلب" کا ہر ممبر عریاں حالت میں بازاروں شاہراہوں اور عام تفریح گاہوں میں پھرنے کو اپنا جائز حق بتلاتا ہے۔ صنف نازک کا کتنا بڑا طبقہ مردوں کی طرح طلاق کے معاملہ میں صاحب اختیار ہونے کو اپنا جائز حق بتلاتا ہے ایک فریق جو سرمایہ دار ہے اپنے روپیہ کی منفعت یعنی سود لینے کو اپنا جائز حق تصور کر رہا ہے مانی اور مزدک کے پیرو اموال کے ساتھ صنف اناث میں تمام افراد کو مشترک قرار دیتے ہوئے ان سے بہرہ ور ہونے کا حق ہر شخص کو عطا کرتے ہیں اشتراکی جماعت ملکیت و میراث کے تمام احکام کو معمورۂ ارض پر بسنے والے انسانوں کے لئے غیر مفید اور عوام کے حقوق پر ضرب کاری سمجھتی ہے لطف یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے نقطۂ نظر کو "عقل عمومی" یا "بقول مدیر نگار" "حاسۂ اجتماعیہ" کے مطابق قرار دیتا ہے عریاں پسند طبقہ عریانی کو عقلی حیثیت سے مفید اور ضروری قرار دیتا ہے اشتراکیت پرور گروہ اپنے معتقدات کو عقل عمومی کے عین مطابق دکھلاتا ہے۔ اب اگر دنیا کی ہر جماعت اور ہر خیال کے مطابق اس کے جائز مطالبہ کے حاصل کرنے کا موقع دیا جائے اور حقوق عطا کئے جائیں تو دنیا میں کسی قانون اور نظام کا نفاذ ہو ہی نہیں سکتا اور مذہب کی تو اینٹ سے اینٹ بج جائے گی۔ "صحیح اور جائز" کی تشخیص اگر عام افراد انسانی کے جذبات ہی پر چھوڑ دی جائے تو مذہب کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی کیونکہ مذہب تو درحقیقت انسانی افراد اور اقوام کے مطالبات و توقعات میں جائز اور صحیح کی حد بندی کے لئے آیا ہے اس کی حد بندیاں خود انسانی طبائع پر ایک بار گراں ہیں اور اس لئے ان کے حق آزادی اور مطالبۂ حریت پر ضرب کی حیثیت رکھتی ہیں ـــ "عقل عمومی" یا "حاسۂ اجتماعیہ" کی مطابقت کا دعویٰ بہت آسان ہے لیکن اس کی واقعی تشخیص بہت مشکل ہے۔ سوشلزم، فیشزم، کمیونزم وغیرہ وغیرہ تمام نظریئے عقل عمومی ہی کی بنیاد پر اختیار کئے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا حامی اپنے ہی مسلک کو "حاسۂ اجتماعیہ" کے مطابق سمجھتا ہے اور بتلاتا ہے ـــ یورپ میں تعدادِ ازدواج جس بری نظر سے دیکھا جاتا ہے وہ سب کو معلوم ہے ایک عیسائی سے پوچھئے تو وہ متعدد شادیاں کرنے کو بالکل عقل عمومی کے خلاف بتلائے گا جبکہ ایک مسلمان پورے طور پر اسکی حمایت کرتے ہوئے عقلی حیثیت سے اسکو ضروری قرار دیگا ـــ پھر یہ ظاہر ہے کہ یہ تمام مختلف راستے سب ہی صحیح نہیں ہیں ـــ دنیا میں اکثریت کے ساتھ کسی خاص ہوا کا چلنا کبھی "عقل عمومی" کا معیار نہیں ہے۔
قرآن مجید میں اس کو لطیف پیرایہ میں اس طرح ظاہر کر دیا ہے کہ "لو اتبعت اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل اللہ" (یعنی) اہل زمین کی اکثریت کی اگر پیروی کرو تو تمھیں خدا کے راستے سے گمراہ کر دیگی ـــ انسانی طبائع و حالات میں جزر و مد ہوتا ہے ایک وقت میں جو مسلک اکثر افراد یا جمہور خلق کا ہے دوسرے وقت وہی اقلیت کا ہو جاتا ہے اور اس کے خلاف مسلک اکثریت کی تائید حاصل کر لیتا ہے ـــ پھر اگر اکثریت ہی کو معیار حقانیت سمجھا جائے تو چاہئے کہ دونوں متضاد مسلک برحق ہوں کیونکہ ہر ایک کو بجائے خود اکثریت کی تائید حاصل ہے یا یہ کہا جائے کہ خود نقطۂ حقیقت اختلاف نظریات کے بدلتا رہتا ہے یعنی جب اکثریت اس مسلک کے موافق ہو تو وہ حق ہے اور جب اس مسلک کے موافق نہ ہو تو بالکل غلط ہے حق ایک ہے اور وہ بدلتا نہیں ہے مثال کے طور پر ۱۷۸۹ء کے انقلاب فرانس سے پہلے دنیا میں شہنشاہیت کا دور دورہ تھا عام ہوا یہی چل رہی تھی اور دنیا اسی راستہ کی سالک تھی لہذا یہ سمجھنا چاہئے کہ "عقل عمومی" اور "حاسۂ اجتماعیہ" اسی کو صحیح سمجھ رہے تھے اس کے بعد انقلاب ہوا اور دنیا کا نقطۂ نظر بدلا جس کے بعد مختلف نظریئے پیدا ہو گئے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ جس مسلک کا غلبہ دنیا میں آج ہے یہ سو برس کے بعد بھی اسی صورت سے رہیگا ـــ ہسپانیہ میں اشتراکیت کے خلاف جد و جہد جاری ہے، جس کا نتیجہ کامیابی سے قریب معلوم ہوتا ہے۔ روس میں خود اہل ملک کے اندر اس نظام کے خلاف سازشیں ہوتی

رہتی ہیں اور اسٹالین کی زندگی اسی طرح برطرف ہوگئی ہے جس طرح مسولینی اور ہٹلر کی۔ وہاں بہت سے وہ قدم پیچھے ہٹائے جا چکے ہیں جو اسکے پہلے آگے بڑھائے گئے تھے۔۔۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ انسانی نظام زندگی کی بنا اس اجتماعی نظام سے بھی نہیں ہے۔ پھر کیسے سمجھا جا سکتا ہے کہ جس رنگ پر دنیا آج جا رہی ہے یہی "عقل عمومی" کا اصلی تقاضا اور "حاسۂ اجتماعیہ" کا حقیقی مطالبہ ہے ۔۔۔ اس وقت تو خود مذہب کے خلاف جو عام ہوا چل رہی ہے اس کی بناء پر خود مذہب ہی کو "عقل عمومی" کے خلاف سمجھا جا رہا ہے ۔۔۔ خدا کو ایک ذی شعور و ارادہ قادر و فاعل مختار ہستی کی حیثیت سے ماننے میں دنیا کو عذر ہے وہ اس کی طرف سے وحی اور بعثت انبیاء کے کوئی معنے نہیں سمجھتی تو منصوب من اللہ ہونے کا کیا مفہوم اس کے ذہن میں آسکتا ہے ۔۔۔ اگر اسی طرح کے "عقل عمومی" اور "حاسۂ اجتماعیہ" کی بنیاد پر گفتگو کرنا منظور ہے تو امامت کے مسئلہ تک نوبت ہی نہ پہونچے گی۔ مذہب اور اس کا عقیدۂ الوہیت اور نبوت سب ہی غائب ہو جائیگا اور اسی لئے شاید "آزاد خیال شیعہ" نے اپنے مقالہ میں مدیر نگار کو مخاطب کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ "اب اس بحث نے جو صورت اختیار کر لی ہے وہ مذہبی و اعتقادی ہے جس کے دلائل و اصول کا بہت کچھ تعلق ما بعد الطبیعاتی مبادی کے ساتھ ہے ۔ ہذا اس بحث کا جو فیصلہ کیا جائے وہ انہی اصول کو پیش نظر رکھ کر جو عام مسلمانوں میں متفقہ حیثیت رکھتے ہیں۔"

اپنی طول طویل تمہید با چار تنقیحات کی تشریح کے بعد برقی صاحب نے جو سنگ بنیاد اپنی آیندہ بحث کا رکھا ہے وہ انہی کے لفظوں میں یہ ہے کہ "اب آپ حضرت علی کی "الوہی خلافت" کے عقیدہ پر غور کیجئے! دیکھئے "الوہی خلافت" کا مطلب یہ ہے کہ "خداوند کریم نے یہ طے کر دیا تھا کہ رسول اکرم کے بعد انکے داماد حضرت علی خلیفہ ہوں اور علی کے بعد ان کی اولاد میں سے کسی کو منصب جلیل تفویض کیا جائے اور اس طرح یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے ۔۔۔ (برقی صاحب فرماتے ہیں) اب اگر آپ اسلام کے اس بنیادی عقیدہ کا تجزیہ کریں تو اس سے مندرجۂ ذیل ضمنی عقاید مستنبط ہوتے ہیں:۔ (۱) خلافت و امامت علی کی نسل کے لئے مخصوص ہے ۔ (۲) خلیفہ (یا امام) کی وفات پر اس کی جانشینی کے لئے پیش رو کا بیٹا یا بیٹے کی عدم موجودگی میں پیش رو کا کوئی قریب ترین عزیز بناء اسی طرح ضروری ہے جس طرح شاہان خود مختار کے یہاں ولیعہدی کے لئے۔ (۳) اگر روئے زمین کے تمام باشندے مسلمان ہو جائیں تب بھی اُن میں سے کوئی خلافت کی سند کا مستحق قرار نہیں پا سکتا ۔۔۔ (۴) دنیا کے تمام مسلمان حضرت علی کی نسل کی دائمی اور ابدی خلافت میں رہنے پر مجبور ہیں ۔۔۔ (۵) چونکہ رسول کے بعد علی اور ان کی اولاد ہی خلافت و امامت کی حقدار ہے اور وہی "اولوالامر" آقا اور مولا ہیں اس لئے روئے زمین پر بسنے والے ہر مسلمان کے لئے یہ فرض ہے کہ وہ ابد الآباد تک آل علی کے ہر اشارہ پر بلا چون و چرا سر تسلیم خم کرتا رہے ۔۔۔ (۶) اگر دنیا کا کوئی مسلمان سب سے زیادہ متورع، متقی، باخدا، مدبر، عالی دماغ اور بیدار مغز ہو تب بھی جانشینی کے وقت اس کو زیر بحث نہیں لایا جائے گا۔ بلکہ علی کی اولاد میں سے ولیعہدی کے مروجہ اصول کے بموجب کسی "حقدار" کو مسند خلافت و امامت پر متمکن کر دیا جائے گا ۔۔۔۔ یہ ہے وہ استنباط اور امامت کے بارے میں عقیدۂ اہل تشیع کی تحلیل و تشریح جو برقی صاحب کی نکتہ رس نگاہ کی مرہون منت ہے۔ لیکن کیا وہ حقیقت واقعہ کے بھی مطابق ہے؟ ۔۔۔۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک ذی علم انسان کو اپنے مسلک و خیال کی حمایت میں اس کی جرأت کس لئے ہوتی ہے وہ اپنی عبارت آرائی سے دوسرے فریق کے عقاید کو بھی غلط صورت میں پیش کرے اور توڑ مروڑ کر ایسا نظریہ اس کی طرف منسوب کرے جس کا مصنف وہ خود ہے اور پھر اس کی رد میں صفحے کے صفحے سیاہ کر کے غلط اندیش افراد کو یہ رائے قائم کرنے کی دعوت دے کہ فریق مخالف کا جواب ہو گیا اور اُس کے عقیدہ کی عمارت مسمار ہو گئی ۔۔۔۔ "معیار امامت" کو جو کلیہ کی حیثیت رکھتا ہے "تعیین اشخاص" کے ساتھ جو خصوصی دلائل کا جزئی نتیجہ ہے مخلوط کر دینا ایک ایسی مناظرانہ تدلیس اور فریب کاری ہے جو سنجیدگی اور انصاف کی طرف سے انتہائی نفرت و ملامت کی مستحق ہے ۔۔۔۔ "الوہی خلافت" کا مطلب ہرگز "شخصیت پرستی" نہیں ہے جس میں اوصاف سے کوئی بحث نہ ہو ۔۔۔ خلیفہ یا امام کے لئے اُصولی حیثیت سے ہرگز یہ ضروری نہیں قرار دیا گیا ہے کہ وہ پیش رو کا بیٹا یا بیٹے کی عدم موجودگی میں اُن کا کوئی قریب ترین عزیز ہو ۔۔۔ امامت کے بنیادی شرائط میں ہرگز نہیں ہے کہ وہ آل علی میں سے کسی کے لئے عام مسلمانوں کی جانب سے قرار دیا جائے اور نہ بحیثیت "علی کی اولاد" ہونے کے کسی کو بھی سادات میں سے یہ حق پہونچتا ہے کہ وہ خلافت و امامت کا حقدار بنے اور اولوالامر آقا اور مولا ہونے کا دعوے کرے اور ہرگز یہ درست نہیں ہے کہ دنیا کا کوئی مسلمان سب سے زیادہ متورع، متقی، باخدا، مدبر، عالی دماغ اور بیدار مغز ہو اور پھر بھی وہ جانشینی کا مستحق نہیں ہے وہ علی کی اولاد ہی میں سے ولیعہدی کے مروجہ اصول کے موافق کسی کو مسند خلافت پر متمکن کیا جائے گا۔

انہیں سے کوئی ایک بات بھی ذرہ برابر اصلیت نہیں رکھتی اور نہ اُسکے خصوصی عقیدہ تخلاف آیت سے کوئی واسطہ ہی شیعون کا اساسی عقیدہ خلافت و امامت کے بارے میں مناظرہ پر حسب ذیل ہو (۱) امام جانشین رسول ایسا ہی شخص ہو سکتا ہی جس سے رسول کی وفات کے بعد حفاظت شریعت اور اصلاح خلائق کا مقصد پورے طور سے حاصل ہو سکے اور خود اسکی غلط اندیشی، غلط بیانی یا غلط کاری سے فساد خلق کا اندیشہ نہ ہو اور یہ اُسی وقت ہو گا کہ جب وہ معصوم ہو۔ (۲) امام وہی ہو گا جو اپنے زمانہ کے تمام مسلمانوں میں سب سے زیادہ متورع و متقی، باخدا اور سب سے زیادہ عالم علوم حقیقیہ خلاصہ یہ کہ علم و عمل میں افضل و اکمل ہو۔ (۳) ایک ایسی ہستی کی تشخیص جو معصوم ہونے کے ساتھ تمام افراد مسلمین سے افضل و اکمل ہو عام افراد انسانی کے دسترس سے باہر ہے، نیز عام افراد کا فیصلہ پورے طور پر رورعایت اور جانبداری سے الگ بھی نہیں ہو کرتا اور اُس میں خود غرضی اور مطلب براری کے لحاظ کا موقع ہو اسلئے امام یعنے جانشین رسول کا انتخاب براہ راست خدا سے متعلق ہونا چاہئے اور امام وہی ہو گا جسکو خدا مقرر کرے۔ (۴) چونکہ خداوندی منشا کے معلوم ہونے کا ذریعہ عام انسانوں کو سوائے سفیر الٰہی یعنے پیغمبر کے بیان کے اور کوئی نہیں ہے، اسلئے امام یعنے جانشین رسول کی تعیین نص رسول ہی سے ہو سکتی ہے اور اس امام کے بعد پھر دوسرے امام کی تعیین بھی یا تو اسی رسول کے نص سے ہو گی یا اُس امام کے بیان سے جو رسول کی جانب سے مقرر تھا کیونکہ یہ نص بھی بواسطہ رسول خدا تک منتہی ہوتی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس معیار و اصول اساسی میں کہیں کسی خاندان کسی جماعت کسی قوم و قبیلہ کی تخصیص ہے؟ حقیقت پروری کا واقعی تقاضا یہ ہے کہ عقلی و اصولی بنیادوں پر اس اساسی معیار و اصول کی صحت کو جانچا جائے اور دیکھا جائے کہ کیا یہ اصول درست ہے یا اسکے خلاف جماعت کا بنیادی عقیدہ جس کا تجزیہ کرنے پر مندرجۂ ذیل ضمنی عقائد مستنبط ہوتے ہیں۔ (۱) خلافت یعنی جانشینی رسول کے مسئلہ کا خدا و رسول سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ عام افراد کے اختیارات امتیازی سے متعلق ہے کہ وہ جس کو چاہیں خلیفہ و جانشین رسول منتخب کر لیں (۲) خلیفہ کا انتخاب اجماع سے ہوتا ہے لیکن اسکے یہ معنی نہیں کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے نمائندے مجتمع ہوں اور کوئی "آل ورلڈ مسلم کانفرنس" ہو اور وہ اس میں یہ مسئلہ طے پائے بلکہ اگر کسی ایک اسلامی مرکز کے لوگوں نے مجتمع ہو کر کسی کو اپنا خلیفہ منتخب کر لیا اور اسکی بیعت ہو گئی تو وہ خلیفہ سمجھ لیا جائیگا اور تمام دنیا کے مسلمانوں کی قسمت اس سے وابستہ ہو جائیگی۔ (۳) دوسری صورت یہ بھی ہے کہ ایک منتخبہ کمیٹی چند آدمیوں کی جو کسی جلسۂ عام میں منتخب بھی نہ ہوئی ہو بلکہ کسی ایک شخص نے بنائی ہو وہ مجتمع ہو کر کثرت رائے سے کسی ایک کو خلیفہ بنا دے تو بھی تمام مسلمانوں کا خلیفہ ہو جائیگا (۴) تیسری صورت یہ بھی ہے کہ سابق خلیفہ (جو معصوم نہیں ہے) وہ کسی کو اپنی زندگی کے ذریعہ سے معین کر جائے تو وہ بھی خلیفۃ الرسول بن جائیگا اور تمام مسلمانوں کو اس کی اطاعت لازم ہو گی۔ (۵) چوتھی شکل یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بات بھی نہ ہوئی ہو لیکن ایک شخص کسی طرح اقتدار حاصل کر لے اور بزور شمشیر دوسروں سے تسلیم کرا لے تو وہ بھی خلیفہ صلی تصور پا جائیگا۔ (۶) خلیفۂ رسول کیلئے معصوم ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر ایک ایسا شخص شرابخوار بھی قہر و غلبہ حاصل کرلے تو وہ پیغمبر خدا کا جانشین سمجھا جائیگا اور اسکی اطاعت مسلمانوں پر فرض ہو گی اب اس کا فیصلہ ارباب عقل کے ہاتھ ہے کہ کیا یہی عقائد عقل عمومی کے بنیادی اور اصولی مسلمات کے موافق ہیں؟ کیا انہی عقائد کو مان لینے سے تمام روئے زمین کے بسنے والے تمام انسانوں کے انفرادی یا معاشرتی تمام جائز حقوق کی کماحقہ نگہداشت ہو سکیگی؟ کیا اسیطرح مفاد اسلامی حاصل ہو گا اور جانشینی رسول کا اصلی مقصد پایۂ تکمیل کو پہنچیگا؟ کیا اسطرح شریعت اسلام کی حفاظت ہو گی اور مسلمانوں میں روح اسلامیت کی صحیح ترجمانی ہو سکیگی۔

یہ ہے پورا وہ تبصرہ جو فاضل صاحب "اسلام شیعہ" نے اس بحث کے متعلق کیا ہے اور اس حقیقت کا اعتراف ناگزیر ہے کہ بہت سے نکات اس تبصرہ میں اس طرح تشریح کے ساتھ واضح ہو گئے ہیں کہ ان سے زیادہ کچھ کہنا ممکن ہے اور نہ ضرورت باقی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ شیعی مذہب کے عقیدۂ امامت کی تشریح میں نیاز صاحب نے بے اعتدالی سے کام لیا ہے۔ اگرچہ اس نقد و ایراد کے سلسلہ میں مذکورۂ بالا تبصرہ کے الفاظ اتنے پُر تلخ ہو گئے ہیں جو کم انکم میرے مذاق طبیعت کے خلاف ہیں لیکن پھر بھی جو کچھ جواب میں لکھا گیا ہے وہ بالکل درست ہے۔ شیعوں کی طرف یہ امر منسوب کرنا کہ وہ اس میں خصوص خاندان کی شرط لگاتے ہیں ویسا ہی ہے جیسے مسلمانوں پر یہ ایراد عائد کیا جائے کہ وہ ختم نبوت کو قوم عرب اور اس میں خصوص اہل مکہ اور ان میں خاص قبیلۂ قریش اور ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ بنی ہاشم اور پھر وہ بھی فرزند عبداللہ کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں اور تمام دنیا کے لوگوں کو شرق و غرب عالم میں اس نعمت سے محروم کرتے ہیں جو تمام اہل عالم کے حقوق پر ایک کاری ضرب ہے اور اسلئے عقل عمومی اور جائزۂ اجتماعیہ کے بالکل خلاف ہے۔ شیعی اور سنی مسالک میں خط فاصل یہ ہے کہ شیعہ تعیین امام کا صرف ایک طریقہ قرار دیتے ہیں اور وہ نص یعنے استخلاف ہے۔ نیاز صاحب کیلئے اہلسنت کی جانب سے اس مسلک کی پوری نکتہ چینی اور ابطال کی کوشش اور اس امر کے ثبات کی جد و جہد کہ یہ مسلک عقل عمومی کے خلاف ہے اس وقت جائز بھی ہو سکتی تھی جب اہلسنت اس طریقہ کو غلط سمجھتے ہوتے اور صحیح نہ جانتے لیکن جبکہ یہ طریقہ باتفاق اہلسنت بھی ایک ذریعۂ تعیین امام کا ہے جس کے بعد عام مسلمانوں کو کوئی اختیار انتخاب و اظہار رائے کا باقی نہیں رہ جاتا تو پھر اس مسلک کے خلاف اتنی عرق ریزی اور اس امر کی کاوش کہ وہ کسی طرح عقل عمومی کے خلاف ثابت ہو جائے اثبات حقیقت کے لحاظ سے کون سی دستی شکر ہمیں حاصل ہو سکتی ہے۔ سوائے اس کے کہ مذہب اہلسنت کیجانب سے اُس کی ہمت افزائی یہ کہکر کی جائے (اقتلونی و مالکا واقتلوا مالکا معی) اور شکریہ اس طرح ادا کیا جائے

شکراست باقیان دامن کشان گذشتی گرمشت خاک ما ہم برباد رفتہ باشد - ملاحظہ ہوں علمائے اہلسنت کے تصریحات جو اس مسئلہ سے متعلق ہیں۔

(۱) شرح مواقف (مطبع نول کشور لکھنؤ) صفحہ ۷۳۲

المقصد الثالث فیما تثبت به الامامة فان الشخص بمجرد صلوحه للامامة وجمعه شرائطها لا يصير اماماً بل لا بدّ فی ذلک من امر آخر وانما تثبت بالنص من الرسول ومن الامام السابق بالاجماع

تیسرا مقصد (بحث امامت کا) اُن طریقوں کے بیان میں جن سے امامت ثابت ہوتی ہے کیونکہ امامت کی لیاقت اور شرائط امامت کے اجتماع سے کوئی امام نہیں ہو جائیگا بلکہ اسکے لئے کچھ اور بھی ضروری ہے۔ اس کا ایک طریقہ رسول اور سابق امام کی نص ہے بالاجماع

وتثبت ایضا ببیعة اهل الحل والعقد عند اهل السنة والجماعة والمعتزلة الصالحیة من الزیدیة خلافاً للشیعه ای اکثرهم قالوا لاطریق الا النص۔

اجماع درست ہے اور دوسری صورت اہل حل وعقد کا بیعت کرنا ہے اہلسنت وجماعت اور معتزلہ اور فرقہ زیدیہ کی جماعت صالحیہ کا مسلک ہے لیکن شیعوں کی اکثریت اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ سوائے نص کے کوئی طریقہ نہیں۔

(۲) صواعق محرقہ۔ ابن حجر کی مطبوعہ مصر ص[illegible]

الامامة تثبت اما بنص من الامام علی استخلاف واحد من اهلها واما بعقد هامن اهل الحل والعقد لمن عقدت له من اهلها واما بغیر ذلك، کما هو مبین فی محله۔

امامت ثابت ہوتی ہے یا تو امام وقت کے نص سے کسی قابل شخص کو اپنے بعد خلیفہ مقرر کرنے کے ساتھ اور یا اہل حل وعقد کے مقرر کرنے سے کسی لائق شخص کو اور یا دوسرے طریقوں سے جو اپنے محل پر بیان ہوئے ہیں۔

(۳) معالم اصول الدین۔ امام فخر الدین رازی جو مذہب محصل امام رازی کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے اس میں ہے (الباب العاشر فی الامامة کا مسئلہ رابعہ حسب ذیل ہے ص۱۵۸)۔

اجمعت الامة علی انه یجوز اثبات الامامة بالنص وهل یجوز بالاختیار ام لا؟ قال اهل السنة والمعتزلة یجوز وقالت الاثناعشریة لایجوز الا بالنص۔

تمام امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ امامت نص کے ذریعہ سے ثابت ہوتی ہے لیکن عام افراد کے انتخاب کے ذریعہ سے بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اہلسنت ومعتزلہ قائل ہیں کہ ہو سکتی ہے اور فرقہ اثنا عشریہ قائل ہے کہ بغیر نص کے نہیں ہو سکتی۔

(۴) ابطال الباطل میں لکھا ہے:۔

ما یثبت بالنص من الرسول ومن الامام السابق بالاجماع ویثبت ایضا ببیعة اهل الحل والعقد عند اهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحیة من الزیدیة خلافاً للامامیة من الشیعة فانهم قالوا لاطریق الا النص۔

امامت رسول در گذشتہ امام کے نص سے اجماعاً ثابت ہوتی ہے اور اہل حل وعقد کی بیعت سے بھی اہلسنت وجماعت اور معتزلہ اور زیدیہ صالحیہ کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے لیکن فرقہ شیعہ امامیہ اس کا مخالف ہے۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ سوائے نص کے کوئی طریقہ نہیں ہے

مذکورہ بالا عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ شیعوں کا مقررہ طریقہ (نص) انکے نزدیک متفق علیہ ہے جو کچھ اختلاف ہے وہ دوسرے طریقوں میں ہے۔ پھر اب اس بات کی گنجائش نہاں رہ جاتی ہے کہ شیعوں کے مقررہ طریقہ کو "عقل عمومی" یا حاسۂ اجتماعیہ کے خلاف قرار دیا جائے۔ شیعوں کا مقررہ طریقہ تو اس درجہ "عقل عمومی" کے مطابق اور دل کو لگتا ہوا ہے کہ جو لوگ حضرت ابو بکر کی خلافت کے قائل ہیں وہ بھی دل سے متمنی ہیں کہ خلافت اس طریقہ پر درست ثابت ہو جائے اور اس کی کوشش بھی کرتے ہیں چاہے وہ ناکام رہے۔

تصدیق کے لئے ملاحظہ ہو شیخ الاسلام ابن تیمیہ حنبلی کی کتاب منہاج السنة (مطبوعہ بولاق مصر ۱۳۲۱ھ) ج ۱ ص۱۳۴۔

ذهبت طوائف من اهل السنة الی ان امامة ابی بکر ثبتت بالنص والنزاع فی ذلك معروف فی مذهب احمد وغیره من الائمة وقد ذکر القاضی ابو یعلی وغیره فی ذلك روایتین عن الامام احمد احدهما انها ثبتت بالاختیار قال وبهذا قال جماعة من اهل الحدیث والمعتزلة والاشعریة وهذا اختیار القاضی ابی یعلی وغیره والثانیة انها ثبتت بالنص الخفی والاشارة قال وبهذا قال حسن البصری وجماعة من اهل الحدیث وبکر ابن بنت عبد الواحد والبیهسیة من الخوارج وقال شیخ ابو عبد الله بن حامد فاما الدلیل علی استحقاق ابی بکر الخلافة دون غیره من اهل البیت والصحابة فمن کتاب الله وسنة نبیه قال وقد اختلف اصحابنا فی الخلافة هل اخذت من حیث النص او الاستدلال فذهب طائفة من اصحابنا الی ان ذلك بالنص وانه صلی الله تعالی علیه وسلم ذکر ذلك نصا وقطع البیان علی عینه حتما ومن اصحابنا من قال ان ذلك بالاستدلال الجلی۔

اہلسنت کی بہت سی جماعتیں اسکی قائل ہیں کہ حضرت ابو بکر کی امامت بذریعہ نص ثابت ہوئی ہے اور اس مسئلہ میں امام احمد اور دوسرے علماء کے درمیان اختلاف مشہور ہے اور قاضی ابو یعلی وغیرہ نے اس بارے میں دو روایتیں امام احمد سے نقل کی ہیں ایک یہ کہ آپ کی امامت عامۃ الناس کے انتخاب سے ثابت ہوئی ہے اور اسکی قائل ہوئی ہے ایک جماعت اہل حدیث میں سے اور معتزلہ اور اشعریہ اور یہی مسلک ہے قاضی ابو یعلی وغیرہ کا اور دوسرے یہ کہ وہ نص خفی اور اشارہ سے ثابت ہوئی ہے اور اس کے قائل ہوئے ہیں حسن بصری اور ایک جماعت اہل حدیث میں سے اور بکر ابن بنت عبد الواحد اور فرقہ خوارج میں بیہسیہ اسکے قائل ہیں اور شیخ ابو عبد اللہ بن حامد نے کہا ہے کہ اس امر کی دلیل کہ خلافت کے مستحق ابو بکر تھے اور دوسرے اہل بیت اور صحابہ نہیں تھے قرآن اور سنت دونوں سے [illegible] انھوں نے کہا کہ ہمارے علماء میں اختلاف ہے اسے کہ خلافت نص سے ثابت ہوئی یا استدلال [illegible] ایک جماعت ہمارے اصحاب میں سے کہتی ہے کہ وہ نص سے [illegible] اسکو بطور نص بیان فرمایا اور مخصوص حضرت ابو بکر کی [illegible] کہتے ہیں کہ یہ استدلال کے ذریعہ سے ثابت ہوا ہے

اسکے بعد مختلف روایات اپنے طرق سے اور اسطرح کے استدلالات ذکر کئے ہیں جن سے کسی نہ کسی طرح ثابت ہو جائے کہ حضرت ابو بکر کی خلافت نص سے ہوئی [illegible] زیادہ اس امر پر قائل بلحاظ یہ استدلال ہے کہ خلیفہ کا اطلاق [illegible] تک درست نہیں ہو سکتا جب تک [illegible] ابو بکر کو خلیفۂ رسول کے نام سے یاد کیا اسلئے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کیجانب سے انکے متعلق نص ہو چکی تھی [illegible]

ہے جو بعض حضرات نے خلافت کے لئے مقرر کیا ہے اور جس کی بنیاد پر حضرت علی کی خلافت کے مدعی ہیں۔ شیعہ فرقہ کا عقیدہ اس بنا پر کہ اس میں خاندان پرستی کی بو پائی جاتی ہے عقل عام کے خلاف خیال کیا جاتا ہے حالانکہ حقیقۃً نص رسول پر مبنی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں کسی قسم کا اصول سیاسی یا قرابت کا کوئی پہلو ملحوظ نہیں ہے یعنی اگر رسول کا نص و استخلاف کسی اجنبی شخص کے متعلق مستند طریقہ سے ثابت ہو جائے تو شیعہ عقیدہ کی لحاظ سے اس کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے لئے موجود ہیں اور اس کا لحاظ ہرگز نہیں کریں گے کہ وہ اجنبی شخص ہے اور غیر متعلق لیکن اہلسنت جو نص کے پابند نہیں ہیں اور عام افراد کو خلیفہ کے انتخاب کا حق دیتے ہیں انہوں نے جس صورت سے قوم و قبیلہ کی پابندی عائد کی ہے اس سے "خاندان پرستی" کے اور پھر کیا ہی نہیں ہو سکتا۔ اہلسنت خلافت کے لئے قبیلۂ "قریش" میں سے ہونے کی شرط قرار دیتے ہیں۔ چونکہ مرتبۂ "اصلاح" نے اس کمزوری کو محسوس کیا اسی لئے انہوں نے یہ دعویٰ کرتے ہوئے کہ "اہلسنت خلافت کو کسی گروہ میں محدود نہیں رکھتے" یہ شیخ دخل کیا ہے کہ "جن لوگوں نے اہلسنت کے نظریہ کو محدود دیکھا غلط سمجھا ہے"۔

اور حاشیہ (نوٹ) میں تحریر فرمایا ہے کہ۔

"بعض حضرات کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ وہ اہلسنت کے نزدیک خلافت کو صرف قریش کیلئے مختص سمجھتے ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ الائمۃ من قریش مرفوعاً وارد ہوا۔ لیکن یہ فرمان رسول اس وقت کے حالات اور احوال کے لحاظ سے تھا کیونکہ طاقت و قوت کے اعتبار سے قریش ہی کا ایسا قبیلہ تھا جو اور قبائل سے نمایاں امتیاز رکھتا تھا۔ اسی لئے امامت و خلافت کا اس کو مستحق قرار دیا ورنہ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ قریش میں امامت و خلافت منحصر ہے۔ یہ ویسا ہی ہے جیسا کہ اس زمانہ میں ترکی کی بے پناہ عسکری طاقت کو دیکھتے ہوئے کہا جائے کہ خلافت کا حق ترکی ہے، اس کے یہ معنی نہ ہوں گے کہ ترکی ابدالآباد ہی کیلئے خلافت کا مستحق ہو گیا۔ ممکن تھا کہ مرتبۂ صاحب اس رائے کو اپنے ذاتی اجتہاد کے طور پر درج فرماتے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا ہے۔ وہ اپنے ذاتی خیال کو جمہور اہلسنت کے سر منڈھنا چاہتے ہیں۔ جانے دیجئے اس کو کہ ان کا ذاتی اجتہاد درست ہے یا نہیں اور انہوں نے جو تاویل فرمائی ہے وہ "الائمۃ من قریش" کے الفاظ کے ساتھ (جس میں "ائمہ" جمع کے صیغہ کے ساتھ وارد ہے نہ کہ "الامام" جس کے معنی یہ کہے جا سکتے کہ ہر دور کا امام قریش ہی سے ہونا چاہئے) سازگار ہے یا نہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ انہوں نے اہلسنت کی طرف اس عقیدہ کی نسبت جو دی ہے وہ درست ہے یا نہیں۔ اس کے لئے ملاحظہ ہوں علمائے اہل سنت کے تصریحات:۔

(۱) علامہ ابن حزم نے کتاب الفصل فی الملل والنحل میں لکھا ہے:۔

اختلف القائلون بان الامامۃ لا تکون الا فی صلبیۃ قریش فقالت طائفۃ ھی جائزۃ فی جمیع ولد فہر بن مالک بن النضر وھذا قول اھل السنۃ وجمہور المرجئۃ وبعض المعتزلۃ وقالت طائفۃ لا تجوز الخلافۃ الا فی ولد العباس بن عبد المطلب ھم الراوندیۃ وقالت طائفۃ لا تجوز الخلافۃ الا فی ولد علی بن ابیطالب

وہ جماعتیں جو امامت کو نسل قریش میں منحصر سمجھتے ہیں ان میں اختلاف ہوا ہے۔ ایک جماعت اس کی قائل ہے کہ وہ فہر بن مالک بن نضر کی تمام اولاد میں جائز ہے یہ قول ہے اہلسنت اور تمام مرجئہ اور بعض معتزلہ کا اور ایک جماعت کہتی ہے کہ خلافت عباس بن عبد المطلب کی اولاد میں منحصر ہے۔ یہ راوندیہ ہیں اور تیسری جماعت اس کی قائل ہے کہ خلافت اولاد علی بن ابیطالب میں منحصر ہے۔

(۲) شرح مواقف (مطبوعہ نولکشور صفحہ ۷۳۲) میں شرائط امامت میں لکھا ہے۔

ان یکون قرشیا اشترطہ الاشاعرۃ والجبائیان ومنعہ الخوارج وبعض المعتزلۃ۔

امام کو قریشی ہونا چاہئے، اس شرط کو معتبر قرار دیا ہے اشاعرہ نے اور فرقۂ معتزلہ میں جبائیان نے اور خوارج اور بعض معتزلہ اس کے خلاف ہیں۔

معلوم ہونا چاہئے کہ اہلسنت تمام تر اشاعرہ ہی ہیں جن کا یہ مذہب ذکر کیا گیا ہے۔

(۳) ابطال الباطل میں لکھا ہے:۔

شرط الامام الذی ھو اھل للامامۃ ومستحقہا ان یکون مجتہدا فی الاصول والفروع لیقوم بامر الدین ذا رأی وسیاسۃ تدبیر الحرب شجاعاً قوی القلب لیقوی علی الذب عن الحوزۃ عدلا لا یجوز فان الفاسق ربما یصرف الاموال فی اغراض نفسہ والعدل ھو من لم یباشر الکبائر ولم یصر علی الصغائر عاقلاً لیصلح للتصرفات الشرعیۃ بالغا لقصور عقل الصبی ذکرا اذ النساء ناقصات العقل والدین حرا قرشیا فمن جمع ھذہ الصفات فھو اھل للامامۃ الکبریٰ۔

شرائط امام کے جو امامت کا اہل اور مستحق ہوتا ہے یہ ہیں کہ وہ اصول اور فروع دونوں میں اجتہاد کا درجہ رکھتا ہو تاکہ دینی امور کا انصرام کر سکے جنگ کے تدابیر اور افواج کی ترتیب میں صائب الرائے اور ماہر ہو بہادر قوی دل ہو تاکہ مرکز اسلام سے مدافعت پر قادر ہو۔ عادل ہو تاکہ جور و ظلم نہ کرے اس لئے کہ فاسق اگر ہو گا تو ممکن ہے مسلمانوں کے مال کو اپنے نفسانی اغراض میں صرف کر دے۔ اور عادل ہمارے نزدیک وہ ہے جس نے کبائر کا ارتکاب نہ کیا ہو اور صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو۔ عاقل ہو تاکہ تصرفات شرعیہ کے قابل ہو سکے۔ بالغ ہو کیونکہ بچے کی عقل ناقص ہوتی ہے مرد ہو کیونکہ عورتیں عقل اور دین دونوں میں ناقص درجہ رکھتی ہیں آزاد ہو قریشی ہو جس شخص میں یہ تمام صفتیں جمع ہوں وہ امامت اور ریاست عامہ کا مستحق ہے۔

(۴) شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنہ (ج ۱ ص ۱۴۱) میں لکھتے ہیں۔

اما کون الخلافۃ فی قریش فلما کان ھذا من شرعہ و دینہ کانت النصوص بذالک معروفۃ منقولۃ ماثورۃ۔

خلافت قریش میں منحصر ہونا چونکہ رسول اللہ کی شریعت اور دین کا ایک جزو تھا اسلئے نصوص اس بارے میں مشہور و معروف اور سب کے زبان زد تھے۔

(۵) نجم الدین نسفی نے عقائد میں لکھا ہے۔

یکون من قریش ولا یجوز من غیرھم ولا یختص بنی ھاشم واولاد علی کرم اللہ وجہہ۔

امام قریش میں سے ہوگا اور کسی دوسرے قبیلے سے امام کا ہونا جائز نہیں ہے اور بنی ہاشم یا اولاد علی بن ابیطالب سے مخصوص نہیں ہے۔

(۶) شرح عقائد نسفی میں ہے۔

یشترط ان یکون الامام قرشیا لقولہ الائمۃ من قریش ھذا وان کان خبرا واحدا لکن لما رواہ ابوبکر محتجا بہ علی الانصار ولم ینکرہ احد فصار مجمعا علیہ لم یخالف فیہ الا الخوارج وبعض المعتزلۃ۔

شرط ہے کہ امام قریشی ہو کیونکہ آنحضرت نے فرمایا امام قریش ہی سے ہونگے اور یہ اگرچہ خبر واحد ہے لیکن چونکہ اسے حضرت ابوبکر نے انصار کے مقابلہ میں استدلال میں پیش کیا اور کسی نے انکار نہیں کیا اس لحاظ سے اجماعی حیثیت حاصل کرلی اور کوئی اسکا مخالف نہیں ہے سوائے خوارج اور بعض معتزلہ کے۔

معلوم ہوا کہ اہلسنت اس امر پر متفق ہیں کہ امامت کے لئے قبیلۂ قریش سے ہونا ضروری ہے اور اس کو رسول اللہ ہی کیجانب منسوب کیا گیا ہے کہ آپ نے ہمیشہ کیلئے امامت کو اس قبیلہ میں جس سے آپ خود تھے منحصر قرار دیا ہے۔ اب دیکھئے کہ شیعی نقطۂ نظر میں اور اس مسلک میں کتنا زمین و آسمان کا فرق ہوگیا۔ شیعہ رسول اللہ کیجانب سے مخصوص اشخاص کو منصوص سمجھتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ چونکہ امامت کا معیار عصمت کے ساتھ وابستہ ہے اور عصمت امر باطنی ہے لہذا جن حضرات کے متعلق رسول تنصیص کریں معلوم ہوگا کہ عصمت کی صفت انہیں میں موجود تھی اور کسی میں نہیں۔ اب اگر رسول اللہ نے اپنی اولاد ہی میں سے ایسے افراد کو نامزد کیا تھا تو ارشاد رسول پر ایمان لانے کی بنا پر کم از کم حسن ظن سے کام لیا جائے کہ آپ نے صرف اپنی اولاد ہونے کی بنیاد پر ان لوگوں کا نام نہیں لیا ہے بلکہ ان میں آپ کو وحی الٰہی ایسے اوصاف کی موجودگی کا علم ہے جو ان کو خلافت کا مستحق بنانے کا سبب ہیں۔ لیکن جبکہ رسول اللہ کیجانب سے کچھ اشخاص نامزد نہ ہوں بلکہ افراد کا انتخاب ہمیشہ امت والوں کی جانب سے ہو لیکن پیغمبر رسول اللہ کی جانب سے یہ پابندی عائد ہوجائے کہ امام ہمیشہ اسی قبیلہ سے منتخب کیا جائے جس سے میں خود ہوں اسے سوائے نسلی امتیاز اور قبیلہ پروری کے کچھ کہا ہی نہیں جاسکتا۔ اب جناب برقی صاحب کی عقل عمومی اور نیاز صاحب کے وہ جذبات جو انصاف و صداقت کا واسطہ دیکر یہ سوال کر رہے ہیں کہ کیا یہ صورت کسی طرح روح جمہوریت کے مطابق ہے اور کیا اس سے اسلام کے اصول مساوات پر کوئی ضرب نہیں لگتی۔ جناب برقی صاحب کے لب و لہجہ اور انداز میں اہلسنت کے اس عقیدہ پر غور کیجئے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول کریم نے یہ فیصلہ کردیا تھا کہ آپ کے بعد آپ ہی کے قبیلۂ قریش میں سے کوئی خلیفہ منتخب کیا جائے اور اسکے بعد بھی ان میں سے کسی کو یہ منصب جلیل تفویض کیا جائے اور اسی طرح یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے"۔ اب اگر آپ اس عقیدہ کا تجزیہ کریں تو اس سے مندرجہ ذیل ضمنی عقائد مستنبط کرسکتے ہیں۔ (۱) خلافت و امامت صرف قریش کے قبیلہ کے لئے مخصوص ہے۔ (۲) خلیفہ یا امام کی وفات کے بعد اسکی جانشینی کے لئے بھی قریش ہی کا کوئی آدمی ڈھونڈھا جائیگا (۳) اگر روئے زمین کے تمام باشندے مسلمان ہوجائیں تب بھی ان میں سے کوئی خلافت کی مسند کا مستحق قرار نہیں پاسکتا (۴) دنیا کے تمام مسلمان قبیلۂ قریش کی دائمی اور ابدی خلافت میں رہنے پر مجبور ہیں۔ (۵) اگر دنیا کا کوئی مسلمان جسمیں زیادہ متورع متقی باخدا اور عالی دماغ اور بیدار مغز ہو تب بھی جانشینی کے وقت اس کو زیر بحث نہیں لایا جائیگا بلکہ قبیلۂ قریش میں سے کسی حقدار کو مسند خلافت و امامت پر متمکن کردیا جائیگا۔ اب دیکھئے کہ یہ عقائد "عقل عمومی" کے بنیادی اور اصولی مسلمات کے مخالف ہیں یا نہیں اور اس سے دنیا کے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جائز مطالبہ و خواہش پر ضرب پڑتی ہے یا نہیں اور یہ عقیدہ دنیا کے بسنے والوں کو ان کے کسی حق سے محروم کرنے کا موجب تو نہیں ہے۔ ان عقائد کا منشا یہ ہے کہ بانی اسلام کی خواہش یہ تھی کہ ان کی وفات کے بعد مسلمانان عالم پر ان کا قبیلہ تاقیام قیامت سلطان مطلق کی حیثیت سے حکمرانی کرے اور انکے قبیلے کے افراد کے ہوتے ہوئے روئے زمین کا کوئی مسلمان مسند خلافت کا امیدوار نہ ہوسکے۔ اب برقی صاحب کے غور کرنے کی چیز ہے کہ مذکورہ بالا استحقاق کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد کیا اسکا امکان باقی نہیں ہوتا کہ اسلام دنیا میں غیر مسئول مطلق العنانی اور ناجائز نسلی امتیاز کو قائم کرنا چاہتا ہے کیا یہ ویسا نہ ہوگا جیسے آج ہر شاطر یہ طے کرلے کہ مجھے خدا کیطرف سے یہ پیغام ملا ہے کہ میں اور میرے بعد میرا قبیلہ ابدالآباد تک جرمن قوم پر فرمانروائی کرے۔ برقی صاحب کا خیال ہے کہ اگر کوئی ڈکٹیٹر اس طرح کا اعلان کرے تو بھی "نگار" کا دوسرا پرچہ شائع بھی نہ ہونے پائیگا کہ اخبارات میں موٹے موٹے حروف سے لکھی ہوئی یہ خبر پڑھ لیں گے "یورپ کے ایک مجنوط الحواس ڈکٹیٹر کی لاش دریائے رائن کے سپرد کردی گئی"۔ اب برقی صاحب کو اقرار کرنا چاہئے کہ اہلسنت بھی خلافت کے عقیدہ کو جس نہج سے بیان کرتے ہیں وہ نہ صرف انسانیت کے نقطۂ نظر سے ناقابل قبول ہے بلکہ اگر اس کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو انسانی حقوق کے عمل کی تاریخ انسانیت ہمیشہ کے لئے ختم ہوجائے۔ کردار و گفتار کی آزادی ابدالآباد تک کیلئے معدوم ہوجائے انسانوں کے باہمی امتیاز و افتراق کی ابدی

غلبہ حاصل ہو جائیں یعنی اس وقت وہ لوگ معاشرتی تفوق و برتری کی وہ مکروہ فضا پیدا ہو جائے جو انسانیت کو رفتہ رفتہ ہندوؤں کی ذات پات کے تصور سے قریب تر کردے۔ انسانی عقل و فکر پر پہرے بیٹھ جائیں اور دنیا کے بسنے والے خدائے واحد کے علاوہ بہت سے ایسے بتوں کی پرستش کرنے لگیں جن کو پاش پاش کرنے کی کوشش آج دنیا کے ہر گوشہ میں کی جا رہی ہے۔

چونکہ نیاز صاحب کا ببانگ دہل یہ اعلان ہے کہ میں اپنے ضمیر کی پوری صداقت و بیباکی کے ساتھ رب جلیل کو حاضر و ناظر جان کر اس بات کا اعلان کرتا ہوں کہ میں نے ان نتائج تک پہنچنے میں قطعاً اپنا عصبیت و تنگ نظری سے کنارہ کش ہو کر غور کرنے کی کوشش کی ہے حتیٰ کہ مجھے یقین ہے کہ اگر میں کسی شیعہ کے گھر میں پیدا ہوتا تب بھی غور کرنے کے بعد میرا عقیدہ یہی ہوتا جو پیش کیا گیا ہے۔ خیر سے موصوف نہ کسی شیعہ کے گھر میں پیدا نہیں ہوئے بلکہ اہل السنن کے خاندان میں پیدا ہوئے ہیں۔ یعنی اہلسنت کے عقیدہ خلافت کی اس بیباکانہ تصویر سے جو انہی کے الفاظ کے آئینہ میں دکھلائی گئی ہے اس کا کافی ثبوت حاصل ہے کہ وہ مذہب اہلسنت سے کنارہ کشی اختیار کر چکے ہیں اور کسی ایسے مذہب کو اختیار کریں جو اس طرح کی باتوں سے پاک و صاف ہو۔

ممکن ہے آجکل کے روشن خیال اصحاب طبقہ علماء سے کافی بدظن ہیں یہ خیال کریں کہ یہ جدید ریسرچ کی کارستانی تھی کہ انہوں نے مذہب اہلسنت میں اس طرح کی چیزیں پیدا کر دی ہیں لیکن جو صحیح تشریح جناب اہلسنت کی معتقدہ خلافت کی بنیاد پڑی تو وہ بالکل جمہوریت کے اصول کے مطابق تھی۔ لئے ذرا چلئے تاریخ کے اوراق الٹئے کہ وفات نبی کے بعد کا دور سامنے آئیں۔ اور سقیفہ بنی ساعدہ میں خلافت کی داغ بیل ڈالے جانے کے منظر کی سیر کریں۔ شیخ المہاجرین حضرت ابوبکر اور جناب عمر بن الخطاب کی پندرہ تقریروں کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ ان دونوں بزرگواروں نے جو اس خلافت کا سنگ بنیاد رکھنے والے تھے اس خلافت کو کن اصولوں پر مبنی کیا تھا۔ میرے سامنے ہے تاریخ طبری ج ۳ صفحہ ۲۰۰ — ۲۰۹)

رسول اللہ کی وفات ہوئی ہے انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوتے ہیں۔ یہ قرار داد ہوتی ہے کہ سعد بن عبادہ خلافت کے لئے مقرر کئے جائیں۔ حضرت عمر کو خبر پہنچتی ہے کہ جو ابھی وفات نبی کے غم میں اپنے حواس درست نہ رکھ سکے تھے مسجد میں تلوار کھینچے ہوئے ٹہل رہے تھے کہ جو شخص کہیگا کہ رسول اللہ نے انتقال کیا اس کا سر اڑا دونگا۔ وہ اس خبر کو سنتے ہی آتے ہیں کاشانہ رسالت کی جانب جہاں رسول اللہ کی تجہیز و تکفین کا سامان ہو رہا ہے۔ حضرت ابوبکر کو بلوا بھیجتے ہیں۔ معذرت کرتے ہیں کہ میں یہاں مصروف ہوں تو کہلوایا جاتا ہے کہ یہاں ایک حادثہ رونما ہو گیا ہے آپ کا آنا ضروری ہے۔ حضرت ابوبکر باہر آتے ہیں جناب عمر کہتے ہیں کہ آپ کو نہیں خبر کہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہو رہے ہیں اور چاہتے ہیں کہ سعد بن عبادہ کو خلیفہ بنا دیں۔ حضرت ابوبکر اس خبر کو سن کر پریشان ہوتے ہیں کہ یہ خیال بھی نہیں کرتے کہ اندر جناب علی ابن ابیطالب کو اطلاع تو کر دیں۔ جیسا دنیا کا قاعدہ ہے کہ کسی میت کی تجہیز و تکفین سے بغیر ضرورت کوئی شخص علیحدہ ہونا چاہتا ہے تو اسکے وارث سے جا کر اپنا عذر بیان کرتا ہے اور رخصت چاہتا ہے ممکن تھا کہ جناب علی ابن ابیطالب سے اس کا تذکرہ کیا جاتا تو وہ بھی اپنی کوئی رائے اس اہم مسئلہ کے متعلق ظاہر کر دیتے۔ جب کہ ان حضرات کو آپ کی اصابت رائے پر اعتماد تھا کہ اپنی خلافت کے دور میں بڑے بڑے اہم معاملات میں آپ سے مشورہ لیتے تھے اور آپ کے بیان پر کاربند ہوتے تھے مگر اس وقت اسکی ضرورت نہیں سمجھی گئی یا کسی حیثیت سے یہ خیال کیا گیا۔ بہرحال حضرت ابوبکر بھی سید ہے حضرت عمر کے ساتھ ہو لئے راستہ میں ابو عبیدہ جراح مل گئے انہیں بھی اپنے ہمراہ لیا اور یہ تینوں بزرگوار سقیفہ بنی ساعدہ پہونچے۔ حضرت عمر کہتے ہیں کہ میں نے دل ہی دل میں ایک تقریر مرتب کر لی تھی اور مجھے پوری خواہش ہو رہی تھی مگر حضرت ابوبکر نے مجھے تقریر سے روک دیا اور کہا کہ مجھے تقریر کر لینے دو پھر تم بولنا۔ آپ نے جو تقریر فرمائی تو جتنے نکات میرے ذہن میں تھے وہ سب مع اضافہ کے ساتھ آپ نے پیش فرمائے۔ صورت حال سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیلئے پہلے سے کوئی اصول مقرر تھا نہ خاص اسکیم سوچی گئی تھی بس جو کچھ تقریر نے ظاہر ہوا اور جس بات پر اس جلسہ کی کارروائی کا اختتام ہوا وہی خلافت کا دستور العمل ہے اور وہی نظام۔ دل تو چاہتا ہے کہ اس تقریر میں کچھ اسلام کی جمہوریت پسندی کا بیان ہوتا اسکے اصول مساوات کو مدنظر کیا جاتا اور یہ کہا جاتا کہ یہ تمام مسلمانوں کے مفاد سے متعلق کسی جماعتی انتخاب کا کام نہ ہوا اور اتنی جلد بازی نہ کرو بلکہ اس کا انتظار کرو رسول اللہ کی تجہیز و تکفین ہو جائے پھر تمام مسلمانوں کو اطلاع دو پھر ہم تم ملکر متفقہ مشورہ سے کوئی متحدہ فیصلہ کر لیں گے اور کسی خاص شخص جو اس منصب کا اہل ہو معین کریں گے اور ابھی تو بنی ہاشم جو خاص رسول اللہ کے دل و جگر ہیں وہ رسول کی تجہیز و تکفین میں مصروف ہیں کتنا ظلم ہے کہ انکو شریک مشورہ بھی نہ کیا جائے اور بالکل خود غرضی سے کام لیکر بطور خود اس مسئلہ کا فیصلہ کر دیں۔ یقیناً اس طرح کی تقریر ایسی نہ ہوتی جو اس مجمع پر اثر انداز نہ ہو جبکہ خود ان میں کسی حد تک قبائلی اختلاف دلوں میں کارفرما تھا یعنی قبیلہ اوس کے لوگوں کو یہ ناگوار تھا کہ سعد بن عبادہ جو رئیس قبیلہ خزرج ہیں وہ خلافت کے لیے مقرر ہو جائیں یہی وہ چیز تھی جو بالآخر انصار کیخلاف کامیابی کا باعث ہوئی اور یہی اُس وقت بھی مدنظر ہوتی یعنی قبیلہ اوس کے افراد اسکی تائید کرتے خصوصاً جب کہ وہ ایک بات بالکل "عقل عمومی" اور "حاسۂ اجتماعیہ" کے موافق تھی۔

لیکن حضرت ابوبکر نے جو اس موقع پر تقریر فرمائی وہ ملاحظہ ہو آپ نے بعد حمد و صلوٰۃ کے کہا۔

ان اللہ بعث محمدا رسولا الی خلقہ وشہیدا علی امتہ لیعبدوا اللہ ویوحدوہ وہم یعبدون من دونہ آلہۃ شتی ویزعمون انہا لہم عندہ شافعۃ ولہم نافعۃ وانما ہی من حجر منحوت وخشب منجور ثم قرأ (ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم ولا ینفعہم ویقولون ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ وقالوا ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی) فعظم علی العرب ان یترکوا دین آبائہم فخص اللہ المہاجرین الاولین من قومہ بتصدیقہ والایمان بہ والمواساۃ لہ والصبر

اللہ تعالےٰ نے مبعوث کیا حضرت محمد مصطفےٰ کو رسول بنا کر اپنے خلق کیطرف اور گواہ بنا کر انکی امت پر تاکہ وہ خدا کی عبادت کریں اور اس کی توحید اختیار کریں اور یہ لوگ اسکے پہلے مختلف خداؤں کی عبادت کرتے تھے اور خیال کرتے تھے کہ وہ اصنام ان کی شفاعت کریں گے اور ان کو فائدہ پہونچائیں گے حالانکہ وہ تراشے ہوئے پتھروں اور کڑیوں کے بنے ہوئے تھے۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی (یہ لوگ عبادت کرتے ہیں خدا کو چھوڑ کر ان چیزوں کی جو انہیں نہ نقصان پہونچاتی ہیں اور نہ فائدہ اور وہ کہتے ہیں کہ یہ ہمارے شفاعت کرنیوالے ہیں اللہ کے یہاں اور کہتے ہیں کہ ہم انکی عبادت نہیں کرتے

معهم على شدة اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم مخالف زار عليهم فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشنف الناس لهم واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله فى الارض وآمن بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعشيرته واحق الناس بهذا الامر من بعده ولا ينازعهم ذلك الا ظالم وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم فى الدين ولا سابقتهم العظيمة فى الاسلام رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وفيكم جلة ازواجه واصحابه فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم فنحن الامراء وانتم الوزراء لا تفتاتون بمشورة ولا تقضى دونكم الامور

عبادت کرتے ہیں کہ وہ ہم کو اللہ کے یہاں تقرب کا باعث ہیں) رسول کی بعثت کے بعد عرب پر بہت گراں گذرا کہ وہ اپنے آباؤ اجداد کے دین کو ترک کریں تو خدا نے مخصوص کیا مہاجرین اولین کو جو رسول کی قوم سے ساتھ آپ کی تصدیق اور ایمان اور غمخواری اور صبر کے ساتھ ان تکلیفوں پر جو خود ان کی قوم والے ان کو پہونچاتے تھے اور تمام لوگ انکے مخالف تھے اور انکی ذات کے در پئے تھے لیکن یہ لوگ گھبراتے نہیں اپنی تعداد کے کم ہونے سے اور لوگوں کی مخالفت سے اور متفق ہو جانے سے یہی لوگ سب سے پہلے عبادت کرنیوالے ہیں خدا کی زمین پر اور سب سے پہلے ایمان لانے والے ہیں خدا اور رسول پر اور یہ رسول کے عزیز ہیں اور ان کے قبیلے کے ہیں اور تمام لوگوں سے زیادہ ان کے بعد اس منصب کے اہل ہیں جو ان سے اس بارے میں نزاع کریگا وہ ظالم ہوگا۔ اور تم لوگ اے جماعت انصار وہ ہو کہ تمہاری دینی فضیلت اور اسلام میں تمہارے بہترین خدمات کا انکار نہیں ہو سکتا۔ تم کو خدا نے منتخب کیا اپنے دین اور رسول کی نصرت کیلئے اور تمہاری طرف انکی ہجرت قرار دی اور تم میں سے اکثر انکے ازواج اور اصحاب ہیں لہذا مہاجرین اولین کے بعد ہمارے نزدیک کوئی تمہارے مرتبہ کا نہیں ہے لہذا ہم حاکم ہوں اور تم لوگ وزیر بغیر تمہارے مشورے کے کوئی کام نہ ہوگا اور ہم معاملات کو بغیر تمہارے طے نہیں کریں گے۔

تقریر ختم ہوئی۔ حضرت ابوبکر بیٹھ گئے۔ جناب بن منذر انصاری نے کھڑے ہو کر کہا۔

يا معشر الانصار املكوا عليكم امركم فان الناس فى فيئكم وظلكم ولن يجترئ مجترئ على خلافكم ولن يصدر الناس الا عن رأيكم انتم اهل العز والثروة واولو العدد والمنعة والتجربة ذوو الباس والنجدة وانما ينظر الناس الى ما تصنعون ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم وينتقض عليكم امركم ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير

اے گروہ انصار۔ تم اپنی حکومت کو اپنے قبضہ میں لاؤ کیونکہ یہ لوگ تو تمہارے زیر سایہ ہیں تمہاری مخالفت کی کسی کو جرأت نہیں ہو سکتی اور بغیر تمہاری رائے کے کوئی بات طے نہیں پا سکتی تم اہل عزت و ثروت ہو تم کثرت تعداد اور شان و شوکت کے مالک اور آزمودہ کار ہو۔ تم شجاعت و جرأت والے ہو۔ لوگ تمہارے طرز عمل کے نگراں ہونگے۔ بیشک تم میں آپس میں اختلاف نہ پیدا ہونے پائے ورنہ تمہارا کام بگڑ جائیگا اور بات خراب ہو جائے گی یہ لوگ نہ مانیں گے جیسے تم نے سن لیا لہذا ایک خلیفہ ہم میں سے ہو اور ایک ان میں سے

حضرت عمر نے اس تقریر کو سن کر فرمایا۔

هيهات لا يجتمع اثنان فى قرن والله لا ترضى العرب ان يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولى امرها من كانت النبوة فيهم وولى امورهم منهم ولنا بذلك على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ذا ينازعنا سلطان محمد وامارته ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل او متجانف لاثم او متورط فى هلكة

اور یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ایک وقت میں دو خلیفہ ہوں۔ خدا کی قسم عرب اس بات پر راضی نہ ہونگے کہ وہ تمہیں اپنا حاکم تسلیم کریں جبکہ پیغمبر انکا دوسری قوم و قبیلے سے ہو لیکن عرب اس بات سے انکار نہیں کریں گے کہ اس قوم و قبیلہ کی امارت تسلیم کریں جس کے نبوت انکی ہے کون شخص ہے جو محمد کی سلطنت اور انکی امارت میں نزاع کر سکتا ہے۔ درانحالیکہ ہم انکے عزیز ہیں اور انکے قوم و قبیلے کے ہیں مگر یہ کہ کوئی ناحق کوش ہو یا گناہ کا مرتکب یا ہلاکت کے گڑھے میں گرنے والا۔

جناب بن المنذر کو غصہ آگیا اور سخت لہجہ میں تقریر شروع کی۔

يا معشر الانصار املكوا على ايديكم ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سألتموه فاجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الامور فانتم والله احق بهذا الامر منهم فانه باسيافكم دان لهذا الدين من دان ممن لم يكن يدين به انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب اما والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة

اے گروہ انصار اپنی طاقتوں کو اپنے ہاتھ میں لاؤ اور اس شخص اور اسکے ساتھیوں کی بات سنو جس سے تمہارے حقوق اس منصب میں تلف ہوں اگر یہ لوگ نہ مانیں تو انہیں اس ملک سے باہر نکال دو اور خود اطمینان سے حکومت کرو۔ کیونکہ تم بخدا اس امر کے ان سے زیادہ حقدار ہو کیونکہ تمہاری تلواروں سے لوگوں نے اس دین کو اختیار کیا۔ میں ہی اس کا مرد میدان اور تم کہو تو ابھی ابھی ہمیں لو دو ہمیں میدان۔

پیچھے ہٹ گیا یہ دیکھ کر [illegible] جلسہ کا منظر سامنے آگیا۔ حضرت عمر نے کہا اس جگہ میں خدا تجھے غارت کریگا" حباب نے تڑپ کر کہا تجھے کیوں نہ خدا تجھے غارت کریگا۔ ابوعبیدہ نے بیچ بچاؤ کی اور کہا اے انصار تم نے سب سے پہلے نصرت کی اب تمہیں سب سے پہلے رسول کی تعلیم سے منحرف نہ ہو۔ بشیر بن سعد جو قبیلہ اوس سے تھے اور سعد بن عبادہ کی خلافت کے منصوبہ میں مخالف و حاسد ہو گئے اور کہنے لگے

یا معشر الانصار انا واللہ لئن کنا اولی فضیلۃ فی جہاد المشرکین و سابقۃ فی ہذا الدین ما اردنا بہ الا رضی ربنا و طاعۃ نبینا والکدح لانفسنا فما ینبغی لنا ان نستطیل علی الناس بذلک ولا نبتغی بہ من الدنیا عرضا فان اللہ ولی المنۃ علینا بذلک الا ان محمدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قریش وقومہ احق بہ واولی وایم اللہ لا یرانی اللہ انازعہم ہذا الامر ابدا فاتقوا اللہ ولا تخالفوہم ولا تنازعوہم۔

اے گروہ انصار خدا کی قسم اگرچہ ہمیں فضیلت حاصل ہے مشرکین سے جہاد اور دینی خدمات کی لیکن ہمارا مقصد اس سے صرف خدا کی خوشنودی اور رسول کی اطاعت اور اپنے نفوس کی اصلاح تھی اب ہمارے لئے مناسب نہیں کہ ہم اسکے سبب سے دوسروں پر تفوق کی کوشش کریں اور اپنی خدمات کا معاوضہ دنیا میں حاصل کریں۔ ہر چند کہ حضرت محمد مصطفے قریش سے تھے اور انکی قوم و قبیلہ کے لوگ آپ کی خلافت کے زیادہ حقدار ہیں خدا کی قسم میں تو انکے ساتھ اس امر میں نزاع ہرگز نہیں کرونگا تم بھی خدا کا خوف کرو اور ان کی مخالفت و منازعت سے باز آؤ۔

نتیجہ معاملہ درست ہو گیا حضرت ابوبکر نے عمر اور ابوعبیدہ کا نام پیش کیا کہ ان میں سے کسی کے ہاتھ پر بیعت کر لو لیکن ان دونوں بزرگوں نے حضرت ابوبکر کی سفارش کی۔ بشیر بن سعد نے بڑھ کر بیعت کی اور عمر و ابوعبیدہ نے بھی فوراً بیعت کر لی جلسہ میں برہمی پیدا ہوئی (ابھی تک بعض انصار کے دل میں خلش تھی) انصار نے بشیر بن سعد کو گالیاں دینی شروع کیں ادھر کے لوگ غصہ میں آ کر بڑھے سعد بن عبادہ بستر علالت پر تھے دبنے لگے کسی نے کہا سعد کا خیال کرو حضرت عمر نے کہا اسے قتل کر دو خدا اسے قتل کرے اور سر پر کھڑے ہو کر کہا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ تجھ کو اپنے پیروں سے اس طرح کچلوں کہ تیری ہڈیاں ٹوٹ جائیں سعد حضرت عمر کی داڑھی پکڑ لیتے ہیں حضرت ابوبکر بڑھ کر ہاتھ کھینچ لیتے ہیں اور حضرت عمر کو سمجھا کر الگ کھینچ لے جاتے ہیں۔ رسول اللہ کی خلافت اس طرح تکمیل پر پہونچی کہ اقلیت پوری سکیم اس ہنگامہ سے متاثر ہو جاتی [illegible] خلافت [illegible] حضرت عمر کو پورے طور سے اطمینان حاصل نہیں تھا [illegible] ہم آخر تک کامیاب بھی ہو گئے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ عام طور پر [illegible] جو اطراف مدینہ میں مقیم تھے یہ خبر پہنچی کہ رسول اللہ کی وفات ہو گئی اور ہزاروں آدمیوں کی تعداد [illegible] اس طرح کہ راستے مدینہ کے پر ہو جاتے ہیں وہ پوچھتے ہیں کہ خلیفہ رسول کون ہے اور کوئی کہہ دیتا ہے کہ حضرت ابوبکر خلیفہ منتخب ہو گئے۔ [illegible] حضرت ابوبکر کی بیعت کا شروع کر دیتے ہیں۔ حضرت عمر کی مسرت کی انتہا نہیں ہے خود ان کا ارشاد ہے [illegible] فایقنت بالنصر۔ قبیلہ اسلم کو دیکھا تو مجھے یقین ہو گیا کہ ہمیں فتح و ظفر ہمیں حاصل ہو گئی۔ آپکا یہ سمجھنا بالکل بجا تھا [illegible] کرنے کے بعد اب کسی [illegible] کی مخالفت کرتا نہیں اسے باغی کہہ کر اس سے مقابلہ کیا جاسکتا تھا اور اسکے ساتھ وہی سلوک کیا جاتا جو [illegible] حاکم موجودہ کی اطاعت سے انکار کیا "مرتدین" کے نام سے انکے ساتھ ایک اسلامی فریضہ بنا کر جہاد کیا گیا۔

بہرحال گذشتہ تقریروں اور انکے نتیجہ سے صاف ظاہر ہے کہ خلافت کو کس اصول پر مبنی قرار دیکر کامیابی حاصل کر لی گئی۔ انصار کے سامنے یہ بات رکھا جاتا ہے کہ چونکہ رسول جس قبیلہ سے تھے انکی قبیلہ میں خلافت بھی ہونی چاہیے اور اسکے اوپر اصرار کے سلسلہ میں کلام گرم ہو جاتا تھا [illegible] اس زور زبردستی اور دھینگا دھینگی سے جو خلافت حاصل ہوئی اسکے ماننے والے آج یہ کہتے ہیں کہ نسلی امتیاز کو معیار خلافت قرار دینا "عقل عمومی" اور "حاسہ اجتماعیہ" کے خلاف ہے اور روح اسلام کی روح جمہوریت و مساوات کے منافی ہے۔ انصار کے مقابلہ میں جو دلائل پیش کئے گئے انکی کامیابی کیلئے ضرورت اس بات کی تھی کہ بنی ہاشم کا کوئی نمائندہ اور خصوصاً حضرت علی ابن ابیطالب اس مجمع میں نہوں ورنہ جتنے دلائل استحقاق امامت میں پیش کئے گئے سب کا نتیجہ معکوس ہو جاتا۔ پہلی دلیل ہے سبقت الی الاسلام والعبادۃ (فہو اول من عبد اللہ فی الارض اول من امن باللہ و بالرسول) حالانکہ اب کہا جاتا ہے کہ دیکھئے نیاز صاحب کا محاکمہ [illegible] کی غلطی کا مضمون اور اسکا تبصرہ کہ سبقت الی الاسلام کو خلافت کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حالانکہ اگر علی بن ابیطالب موجود ہوتے تو وہ اسی شخصی حیثیت سے اپنے دعویٰ پیش کرتے جیسا کہ بعد میں اعتراض کیا "انا امنت قبل ان یومن ابوبکر و اسلمت قبل ان یسلم ابوبکر" یعنی میں ایمان لایا قبل اس کے کہ ابوبکر ایمان لائیں اور اسلام لایا قبل اسکے کہ وہ مسلمان ہوں۔ دوسری دلیل قرابت اور ہمقومی۔ اسکے لئے ظاہر ہے کہ جس طرح قریش کو انصار کے مقابلہ میں ترجیح حاصل تھی اسیطرح بنی ہاشم کو تمام قبائل قریش کے مقابلہ میں اور ذریت رسول کو تمام بنی ہاشم سے۔ اسی لئے جب حضرت علی کو سقیفہ کے حالات معلوم ہوئے اور یہ سنا کہ قریش نے یہ استدلال پیش کیا کہ ہم شجرہ رسول ہیں اسلئے خلافت کا حق ہم کو حاصل ہے تو آپ نے فرمایا "تعلقوا بالشجرۃ واضاعوا الثمرۃ" درخت کا تو خیال کیا اور میوہ کو ضائع کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر اسلام کی روح جمہوریت و مساوات کا خیال مد نظر تھا تو خلافت کیلئے انصار کے ساتھ کوئی مزاحمت نہ کیجاتی بلکہ سب سے پہلے یہ خیال قائم ہوتا کہ رسول سے بالکل اجنبیت رکھنے والے غیر قوم و قبیلہ کے شخص کو خلافت کیلئے منتخب کیا جاتا اور خود مہاجرین اپنی پوری طاقت سے اسکی تائید و حمایت و اتباع و اطاعت میں مشغول ہو کر اقوام عالم کو دکھلا دیتے کہ اسلامی خلافت کس جمہوریت و مساوات کے اصول پر مبنی ہے مگر افسوس ہے کہ ایسا نہیں ہوا۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ خلافت اگر کسی نص پر مبنی نہیں ہے اور شیعوں کا نقطۂ نظر خلافت کے بارے میں صرف قرابت کے اصول پر مبنی ہے تو اس کا سنگ بنیاد حقیقۃً سقیفہ میں پڑا ہے اور حضرت ابوبکر و عمر اس نظریہ کے سب سے پہلے قائم کرنے والے ہیں جسے آج تمام مسلمانوں کے حقوق پر ضرب کاری کہا جا رہا ہے۔ اسلامی خلافت جمہوری اصول پر مبنی ہونا چاہئے مگر ذرا دیکھئے کہ رسول اللہ کی زندگی میں اسلامی حلقہ کتنا وسیع ہو چکا تھا لیکن اس تمام حلقہ کی کسی طرح کی نمائندگی کا خیال نہیں کیا گیا۔ خاص مدینہ میں اور وہ بھی چند آدمیوں کی جانب سے اس مسئلہ کو طے کیا گیا جسکی بناء پر یہ اصول مقرر ہو گیا کہ اگر دو یا ایک آدمی اہل حل و عقد میں سے جمع ہو کر کسی کو خلافت کیلئے نامزد کر دیں تو وہ خلیفہ رسول مقرر ہو جائیگا جسکے بعد کسی کو اختلاف کا حق نہوگا اور کوئی اختلاف کرے تو "قابل گردن زدنی" ہوگا۔

ملاحظہ شرح مواقف (مطبوعہ نولکشور ص ۶۳۳)

والذي ثبت حصوله للامامة بالاختيار والبيعة فاعلم ان ذلك الحصول لا يفتقر الى الاجماع من جميع اهل الحل والعقد اذ لم يقم عليه اى على هذا الافتقار دليل من العقل والسمع بل الواحد والاثنان من اهل الحل والعقد كاف فى ثبوت الامامة ووجوب الاتباع على اهل الاسلام وذلك لعلمنا ان الصحابة مع صلابتهم فى الدين وشدة محافظتهم على امور الشرع كما هو حقها اكتفوا فى عقد الامامة بذلك من الواحد والاثنين كعقد عمر لابى بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضى الله عنهم ولم يشترطوا فى عقدها اجتماع من فى المدينة من اهل الحل والعقد فضلا من اجماع الامة من علماء امصار الاسلام ومجتهدى جميع اقطارها هذا كما مضى ولم ينكر عليه احد وعليه اى على الاكتفاء بالواحد والاثنين فى عقد الامامة انطوت الاعصار بعدهم الى وقتنا هذا۔

جب ثابت ہو چکا کہ امامت عام لوگوں کے اختیار و بیعت سے ثابت ہوتی ہے تو معلوم ہونا چاہیے کہ اس کے لئے تمام اہل حل و عقد کا ایک رائے ہونا ضروری نہیں کیونکہ اس کے لئے عقلی اور نقلی کوئی دلیل نہیں بلکہ ایک دو اہل حل و عقد کا بیعت کرنا کافی ہے اس امر کیلئے کہ امامت ثابت ہو جائے اور اس امام کا اتباع تمام اہل اسلام پر واجب ہو جائے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ صحابہ نے باوجود دینی امور میں سخت ہونے کے اور شرعی احکام کے پورے طور پر پابند ہونے کے امامت کے معاملہ میں ایک یا دو کی قرارداد کو کافی سمجھا جیسے حضرت عمر کا رائے دینا حضرت ابوبکر کیلئے اور عبدالرحمن بن عوف کا منتخب کرنا حضرت عثمان کو اور اسکے لئے شرط ضروری نہیں سمجھی کہ خاص مدینہ کے تمام اہل حل و عقد جمع ہوں چہ جائیکہ تمام ممالک اسلامیہ کے مسلمانوں کا اور تمام اطراف دنیا کے مجتہدین کا اجماع و اتفاق۔ جیسا کہ سابق میں گذرا اور اسی طریقہ پر کہ ایک یا دو کا مقرر کرنا امامت کے لئے کافی سمجھا جائے زمانہ گذرتے رہے ان کے بعد سے برابر آج کے دن تک۔

یہی وجہ ہے جمہوری اصول خلافت جس کو تمام افراد اسلام کے حقوق کی رعایت کا ذریعہ بتایا جا رہا ہے اور اسے عقل عمومی اور مصالح اجتماعیہ کے مطابقت کی سند عطا کی جا رہی ہے۔ اچھا حضرت ابوبکر خلیفہ ہو گئے اور [illegible] اجماع امت سے [illegible] سکے لیکن حضرت عمر کی خلافت استخلاف کے ذریعہ سے ثابت ہوتی ہے یعنی حضرت ابوبکر اپنے بعد کیلئے انکو خلیفہ بنا جاتے ہیں اور ایک عجیب انوکھے طریقہ سے لوگوں سے اس کا اقرار لیا جاتا ہے جسکی مثال شاید دنیا کی تاریخ میں اسکے سوا نہ مل سکے ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی۔

ان ابا بکر لما ایس من حیوته دعا عثمان رضى الله عنه واملاء عليه كتاب عهده لعمر رض فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن فى الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلى رض فقال بايعنا لمن كان فيها وان كان فيها عمر۔

حضرت ابوبکر جب اپنی زندگی سے مایوس ہو گئے تو حضرت عثمان کو بلوایا اور انکو لکھوائی حضرت عمر کی خلافت کی دستاویز جب لکھی جا چکی تو اس کاغذ کو سربمہر کیا اور بند کاغذ کو لوگوں کے سامنے باہر نکالا اور حکم دیا کہ وہ بیعت کریں اس شخص کی جس کا نام کاغذ کے اندر ہے۔ سب نے اسی طرح بیعت کی جب حضرت علی کے پاس یہ کاغذ گیا تو آپ نے کہا ہم نے بیعت کی اس شخص کی جس کا نام اس میں ہے اگرچہ وہ عمر ہوں۔

خلیفہ کے انتخاب کی آخری حد جس پر اب خلافت کی جانب سے لوگوں نے بیعت کی۔ تاریخ طبری سے صاف ظاہر ہے کہ صحابہ حضرت عمر کی ولیعہدی پر راضی نہیں تھے (ملاحظہ ہو جزو ۴ طبع ۱) عبدالرحمن بن عوف بیماری کی حالت میں حضرت ابوبکر کے پاس آئے حضرت ابوبکر نے ان سے یہی مطلب کہا۔ انی ولیت امرکم خیرکم فی نفسی فکلکم ورم انفه من ذلک یرید ان یکون الامر له دونه میں نے اس شخص کو مقرر کیا جو میرے نزدیک تم سب میں بہتر ہے تو تم میں سے ہر ایک کی ناک پھول گئی اور ہر شخص یہ چاہتا تھا کہ خلافت کا منصب اسکے لئے ہوتا اور عمر کو نہ ملتا۔

[illegible]

[illegible]

خلفاء بنی امیہ و بنی عباس کو اور ترکی مذہبی حیثیت کے ان سے قائل نہیں ہیں۔

[illegible]

نغمۂ کارواں

مرزا احمد سہراب کی کتاب "سانگ آف دی کارواں"

سے ماخوذ و مقتبس

ایک رمزیہ داستان جس میں بتایا گیا ہے کہ اختلاف مذاہب کیونکر مٹ سکتا ہے
اور دُنیا کا کھویا ہوا امن و سکون حاصل کرنے کی کیا صورت ہے

نیاز فتحپوری

نغمۂ کارواں

افراد :—

نام	خدمت مفوضہ	مسکن
آوارہ گرد	اس داستان کا بیان کرنے والا	کرۂ زمین
تماشا	آوارہ گرد کا رہنما	〃
معلم کائنات کی روح	عقل و فراست کا مالک	کوکب اعظم
دلارام (عورت)	آزادی کی حامی	زہرہ
جام زر	فلسفی	کوکب الدجاجہ
نسیم	آسمانی پیامبر	کوکب اعظم
صرصر	کائنات کی روح مقدس کا حواری	مریخ
دوست پرست	صلح کا حامی	قنطوروس
حاکم حاکمیاں	سیاروں کا جغرافیہ داں	زحل
آزادپا (عورت)	رقاصہ	دبران
آتشبار	شاعر	مشتری
شہناز نور (عورت)	مغنیہ	نجم الشعری
آہنگ زن	منشی	عطارد
بازدل	ڈرامہ نگار و ممثل	النسر الطایر
جہاں نما	نقاش	اورانوس
تصویر کش	بت ساز	پیچون
پسند بنا	ماہر فن تعمیرات	منکب الجوزا
روح افزا	ماہر جمالیات	قلب العقرب
صحت دہ	حکیم	سماک رامح
زور افشاں	پہلوان	سہیل
دربار علی	سیاست داں	سماک رامح
علم پرواز	نفسیات داں	عیوق
فراواں طاہر	صدر جمہوریت	کوکب اعظم
افشار شاد	صدر جمہوریہ کی بیوی	〃
گرد گرد	نائب صدر جامعۂ جامعات	〃
ظلمانی	آسمانوں کا شیطان	〃
دشمن شباب	دنیا کا دشمن	کرۂ زمین

پہلا باب

(بیداری)

"تماشا" نے نغمۂ کارواں ختم کیا اور اس کی حزیں آواز دور افق میں فنا ہوگئی

قصہ خواں نے اپنی داستان ختم کی اور میر کارواں نے اپنی بانسری علٰحدہ رکھدی ــــ الاؤ کی روشنی تھکے ہوئے اہل کارواں کے چہروں پر پڑرہی تھی اور "وادیِ بہارستان" سنسان تاریکی سے معمور تھی۔ سفر طویل تھا اور موسم گرم راہ دشوار تھی اور گرد آلود اس لئے میں تھک کر گرگیا۔ نغمۂ کارواں ابھی تک میرے دماغ میں گونج رہا تھا اور اسی محویت کے عالم میں مجھے نیند آگئی ـ میں کہتا ہوں کہ "نیند آگئی" حالانکہ میں خواب میں بھی اپنے آپ کو بیدار پاتا تھا ــــ عالم ہوش سے زیادہ بیدار! میرا جسمانی اور روحانی احساس اسوقت دنیاوی علایق سے بالکل آزاد تھا ـ میری آنکھیں اسوقت لاکھوں میل کے فاصلہ کو صاف صاف دیکھ رہی تھیں، میرے کان ان نظر نہ آنے والے فرشتوں کی پرواز کو سن سکتے تھے جو فضائے محیط میں اُڑ رہے تھے اور میری روح غیر محدود و غیر معلوم کائنات کی وسعت پر ابہام کی طرح چھائی جارہی تھی

عجیب بات یہ تھی کہ تماشا بھی اپنی بانسری لئے ہوئے میرے ساتھ تھا

اسنے کہا :ــ "اے ابدیت کے آوارہ گرد سیاح، کدھر کا قصد ہے؟"

میں نے پوچھا ــ "اور تم کہاں جارہے ہو"

اس نے کہا :ــ "دور، ستاروں کی روشنی کی طرف"

میں نے پوچھا :ــ "کیا تمھیں کوئی رفیقِ سفر درکار نہیں"

اس نے کہا :ــ "ہے، بشرطیکہ دل مضبوط اور ارادہ غیر متزلزل رکھتا ہو"

میں نے جواب دیا :ــ "میں وعدہ کرتا ہوں کہ تمھارے احکام سے سرمو انحراف نہ کروں گا"

تماشا :ــ "مگر یہ سفر معمولی سفر نہیں ہے"

میں :ــ "مجھے معلوم ہو۔ لیکن کیا تم ــ بچپن سے ساتھی نہیں ہو اور کیا میں نے تم پر ہمیشہ بھروسہ نہیں کیا"

وہ :۔ "اے میرے عزیز دوست، سچ کہتے ہو، اچھا تو آؤ چلیں"

میں :۔ "تو گیا ہم ان تمام گردش کرنے والے کُروں میں پہونچ سکیں گے"

وہ :۔ "کیوں نہیں، ہم وہاں ان کُروں کے باشندوں سے گفتگو کرکے، اُن کے اُصول زندگی بھی معلوم کریں گے"

میں :۔ "تاکہ واپس آکر ہم اپنے ساتھیوں کو بتائیں"

وہ :۔ "مگر مجھے امید نہیں کہ تمھارے ساتھی تمھاری سنیں گے، کیونکہ یہ سب بہرے ہیں گونگے ہیں اور اندھے"

میں :۔ "نہیں ایسا نہ کہو میں سمجھتا ہوں کہ نوع انسانی اب کچھ سیکھنے کے لئے آمادہ ہے' ایک غیر معلوم سی جستجو اس کے اندر پیدا ہو گئی ہے"

وہ :۔ "کس چیز کی جستجو"

میں :۔ "جستجو خدا کی، صداقت کی، آزادی کی اور اس سفر میں تمھارے ساتھ چلنے سے میرا مقصد یہی ہے کہ میں آسمانی تہذیب اور آسمانی قانون سیکھ کر آؤں اور دُنیا میں "انسانیت جدیدہ" کی بنیاد قائم کروں"

وہ :۔ "تم کبھی کامیاب نہ ہوگے، تمھاری راہ میں کانٹے بچھائے جائیں گے، تم کافر و ملحد کے نام سے یاد کئے جاؤگے لوگ تم سے نفرت کرنے لگیں گے، تم کو قید کر دیں گے اور ہو سکتا ہے کہ سولی پر بھی چڑھا دیں"

میں :۔ "کچھ پرواہ نہیں۔ میں کوشش ضرور کروں گا"

وہ :۔ "اور اگر ناکام رہے"

میں :۔ "تو میں پھر کوشش کروں گا"

تماشا نے حیرت سے مجھے دیکھا اور کچھ دیر تک ہم دونوں پر گہری خاموشی طاری رہی

میں نے اس سے پوچھا کہ:۔ "یہ تو بتاؤ ہم اس فضا میں پرواز کیونکر کر سکیں گے"

وہ بولا کہ :۔ "شہپروں سے"

میں :۔ "یہ شہپر کیسے پیدا ہوں گے"

تماشہ :۔ "دنیا کا یہ جامہ اُتار کر ہم کو اُس نقرئی جھیل میں جو وادیوں اور پہاڑوں کو تبسم حیات سے لبریز کئے ہوئے ہے نہانا پڑے گا"

چنانچہ ہم دونوں نے اپنا لباس رنگا رنگ اُتار ڈالا اور اس بلوری جھیل میں داخل ہو گئے، کچھ دیر تک ہم دونوں اس کی سرد گہرائیوں میں کھیلتے رہے اور پھر تابناک سطح پر اُبھر آئے۔ میں نے محسوس کیا کہ میں اپنے اندر ایک نوع کا اثیری ہلکا پن پاتا ہوں۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ ابدیت کے چشمہ میں مجھے اصطباغ دیا گیا ہے اور میں اپنا جسم چھوڑ کر ایک خواب کی سی لطیف روحانی کیفیت میں تبدیل ہو گیا ہوں

آخر کار جب میں جھیل سے باہر آیا تو ایک عجیب مسرت کی کیفیت مجھ پر طاری تھی۔ یہ جی چاہتا تھا کہ بچوں کی طرح چیخوں، چلاؤں، ناچوں اور کائنات کی شرائین میں خون کی طرح دوڑتا پھروں۔ میں نے بیتابانہ تماشا کے ہاتھ پکڑ لئے اور بولا —

"اے تماشا، ذرا مجھے چھوکر تو دیکھو، میرا جسم کہاں غائب ہو گیا، میرا وزن کہاں چلا گیا، میں تو اب اُڑنا چاہتا ہوں"

تماشا :— "ہاں تم اب اُڑ سکتے ہو"

میں :— "لیکن شہپر تو ابھی پیدا ہی نہیں ہوئے"

تماشا :— "شہپر پیدا ہو گئے ہیں لیکن تم انھیں دیکھ نہیں سکتے اور اب تم اس غیر محدود نیلگوں فضا میں آسانی سے تیر سکتے ہو"

اس وقت فرطِ مسرت سے میرا عجیب حال تھا۔ میں بولا۔ "بیشک اس فضا کو میں عبور کروں گا۔ میں جوہرِ کل سے پیدا ہوا ہوں، ابدیت کے تخت پر جلوہ افروز ہوں، کائنات کا آئینہ ہوں۔ میں ضرور اُڑوں گا اور فردوسِ جمال کے نئے ہوئے نغمے انسانیت کو سناؤں گا، میں فضائے غیر محدود میں پرواز کروں گا اور وہاں سے آزادی کی نئی روح دنیا کے لئے لاؤں گا صداقت کا نیا پیغام اہلِ عالم کو پہونچاؤں گا"

تماشا نے میرا بازو پکڑا اور ہم دونوں فضا میں بلند ہو گئے

دوسرا باب

(رواقِ لانہایت)

جسوقت ہم اس غیر محدود فضا میں اُڑ رہے تھے تو ہم نے دیکھا کہ کائنات آثارِ حیات سے معمور ہے اور ہم قبۂ سماوی میں چاروں طرف روشنی کی رفتار سے زیادہ تیزی کے ساتھ سفر کر رہے ہیں۔ ستاروں کا رومان آفریں منظر ہمیں مسحور کئے دے رہا تھا اور روشنی کے اس سیلاب میں ہم بہے جا رہے تھے۔ اس وقت ستاروں کی زندگی اور میری دونوں ایک سی تھیں اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میں اجرامِ کائنات کی موسیقی کے ضربات میں تحلیل ہو گیا ہوں

میں نے اپنے رفیق سے انتہائی مسرت کے عالم میں پوچھا — "ہم کہاں ہیں، ہمارا وطن، ہمارا کرۂ زمین کہاں ہے"

اسنے کہا :— "وہ دیکھو فضا کے عمق میں دور کیا چیز چمک رہی ہے"

میں :— "کوئی ستارہ ہے" ——— تماشا :— "یہی تمھارا وطن ہے، یہی کرۂ زمین ہے"

میں :— "تو ہمارا کرہ بھی ستارہ بن گیا۔ کس قدر عجیب بات ہے۔ کیسا خوبصورت معلوم ہوتا ہے"

تماشا :— "وہ تو ہمیشہ سے ایسا ہی چمکتا ہوا ستارہ ہے لیکن انسان اسے زمین سمجھ کر اس پر قابض ہونے کے لئے ہمیشہ ایک دوسرے سے اڑا کرتے ہیں

میں نے کوئی جواب نہیں دیا اور برابر اُڑتا رہا۔ روشنی کا وہ عمیق سمندر! رنگینیوں کا وہ بڑھتا ہوا سیلاب اور اس میں میری سُبک پروازی! - اب کیا کہوں کہ اس وقت میری خوشی کا کیا عالم تھا۔ لیکن کبھی کبھی اس بحر نور و رنگ میں اپنی حباب آسا ہستی پر غور کر کے کانپنے بھی لگتا تھا۔ ایک دفعہ میں نے گھبرا کر تماشا سے پوچھا کہ "عطارد کہاں ہے"

تماشا :- "وہ یہاں کہاں، دُور، غیر محدود افق میں کسی جگہ چھپا ہوگا" ——— میں :- "اور زہرہ"

تماشا :- "اس کو کرۂ زمین کے عُشاق ہی دیکھ سکتے ہیں، یہاں سے وہ نظر نہیں آسکتا" ——— میں :- "اور خونخوار مریخ"

تماشا :- "یہ ان جنگجو لوگوں سے پوچھو جو خون بہانے کے لئے اس کی مدد چاہتے رہتے ہیں"

میں :- "لیکن مشتری تو نظر آنا چاہئے"

تماشا :- "فضائے بسیط میں جو ایک چیز جگنو کی طرح چمک رہی ہے وہی مشتری ہے" ——— میں :- "اور زحل کہاں ہے"

تماشا :- "وہ مدھم سی مٹیالی روشنی زحل ہی کی ہے" ——— میں :- "اورانوس و نیپچون کہاں ہیں"

تماشا :- "یہ ہماری نگاہ کی رسائی سے باہر ہیں" ——— میں :- "تو کیا ہم نظام شمسی کے حدود سے باہر نکل گئے ہیں"

تماشا :- "یقیناً، اس وقت ہم کہکشاں کے اندر سے ہو کر گزر رہے ہیں اور کائنات کے اس حصہ میں ہیں، جہاں کروڑوں آفتاب اپنے جدا جدا نظام کے ساتھ پائے جاتے ہیں اور جہاں اسوقت تک کوئی نہیں پہونچا"

یہ سُن کر اول اول مجھ پر کچھ خوف سا طاری ہوا، لیکن تخلیق اعلیٰ کے اس ڈراما کو دیکھنے، کائنات کے راز کو سمجھنے کا شوق مجھ پر اتنا غالب تھا کہ مسرت کی ایک نئی لہر پھر میرے اندر دوڑ گئی اور ہم دونوں اور زیادہ بلند ہو گئے

اب روشنی کی کرنیں ہمارے جسموں کے اندر سے گزر رہی تھیں اور ہم ہیئتوں، آفتابوں، شہب ثاقب، اور غیر مکمل ستاروں کے اندر سے ہو کر گزر رہے تھے۔ ایک روشن سحاب چاروں طرف سے ہمیں گھیرے ہوئے تھا، جو ہمارے لئے لاتعداد امکانات اپنے اندر رکھتا تھا، ہم ایسا محسوس کر رہے تھے کہ ہماری تخلیق کی نوعیت و کیفیت بھی بالکل بدل گئی ہے اور ہماری جسمانی ساخت صرف موسیقی و روشنی سے ہوئی ہے جس کے اندر بجائے روح کے محض مسرت دوڑ رہی ہے۔ ہمیں زمان و مکان کا احساس بالکل باقی نہ رہا تھا گویا ہم اسوقت ایک لازوال "حال" کی دنیا سے گزر رہے تھے۔ میں نے اپنے رفیق سے پوچھا کہ "ہم کہاں ہیں" اس نے جواب دیا کہ "اسوقت ہم ماوراء زمان و مکان رواق لانہایت میں ہیں۔ حیز الوہیت کے اندر ہیں، فنا کی زنجیریں توڑ کر ہم ابدیت کی مملکت میں پہونچ گئے ہیں، ہم اسوقت صرف صداقت کے پرستار ہیں اور "حسن بسیط" کا معبد ہماری پرستش گاہ ہے

میں :- "حُسن! حُسن کیا ہے؟"

تماشا :- "میں کیونکر تمھیں سمجھاؤں کہ حُسن کیا چیز ہے۔ حُسن، خدا کا غیر مجسم تمثال ہے، عالم تخلیق میں خالق اکبر کی تصویر ہے، قدرت کی علت اولین و غایت آخرین ہے، آفتاب حقیقت کی روشنی ہے، ایک ایسی نظر آسکنے والی چیز ہے

جو "مرئیات" کے ملبوس میں نظر آتی ہے، الغرض وہ سب کچھ وہی ہے جسے انسان نے اسوقت تک نہیں سمجھا اور نہ سمجھنے کی کوشش کرتا ہے"

میں :- "لیکن بعض انسان ایسے بھی ہوئے ہیں جنھوں نے "ہستیِ بسیط" کا مشاہدہ کیا ہے"

تماشا :- "ہاں ایسے لوگ آسمانی مخلوق تھے اور زمین پر صرف ایک سیاح یا زائر کی حیثیت سے آئے تھے"

میں :- "ایسے لوگوں کا مسکن کہاں ہے" ——— تماشا :- "اس کائنات کے حدود سے باہر جس سے اسوقت ہم گزر رہے ہیں"

میں :- "اسوقت ہم کہاں سے گزر رہے ہیں" ——— تماشا :- "سدیم (Nebula) سے"

میں :- "کیا اس سے گزرنے کے بعد زندگی کے آثار ہم کو نظر آئیں گے"

تماشا :- "حقیقی زندگی کے آثار تو ان تمام اجرام سماوی کے حدود سے گزرنے کے بعد بھی نظر آسکتے ہیں۔ مگر ٹھیرو ہم اب ایک غیر دریافت شدہ فضا سے قریب ہوتے جا رہے ہیں۔ ایک گمشدہ فردوس، ایک لازوال موسیقی، عالم تخلیق کی کائنات اعلیٰ۔ یعنی محبت کا سیارۂ درخشاں!

میں :- "تو کیا یہاں ہم کچھ دیر ٹھیریں گے" ——— تماشا :- "ہاں ٹھیریں گے"

میں :- "کیا یہاں کے باشندوں سے ملکر ہم کچھ پوچھ سکیں گے اکیا اس نئی دنیا کی کتاب ہدایت کا حال ہمکو معلوم ہو سکے گا"

تماشا :- "ہاں، بشرطیکہ تم اپنی پرانی دنیا کی کتاب ہدایت کو فراموش کردو اور ازسرنو ایک بچہ کی طرح پیدا ہو کر صداقت کی جستجو کرو، یہ تمھاری بالکل نئی زندگی ہوگی اور ایسی مسرور و لطیف کہ تم اپنے ماضی کو بالکل بھول جاؤ گے میں اس کا جواب دینا ہی چاہتا تھا کہ روشنی کا ایک زبردست سیلاب آیا اور ہم دونوں کو اپنے ساتھ بہا لے گیا

باب سوم

(سیّارۂ محبّت)

میری مسرت کی کوئی انتہا نہ تھی۔ رنگ و روشنی کے طلسمی منظر نے اسوقت مجھے مبہوت کر رکھا تھا میں نے پوچھا :-

"اے تماشا ہم کہاں ہیں" اس نے جواب دیا کہ "اسوقت ہم خالق اکبر کے حیز الوہیت میں ہیں"

میں :- "کیا میں یہاں ہمیشہ رہ سکوں گا" ——— تماشا :- "تم یہاں رہو گے صرف اسوقت تک کہ یہاں کے مدرسہ کی تعلیم سے فارغ ہو جاؤ" ——— میں :- "اور تعلیم کون دیگا" ——— تماشا :- "معلّم اکبر کی روح" ——— میں :- "تو کیا اسکے رہنے کی جگہ نہ

تماشا :- "ہاں یہ اس کی جائے قیام ہے۔ وہ ہر دور میں ایک ستارہ اپنی آزاد روحانی تعلیم کے لئے منتخب کر لیتا ہے اور

آجکل اس نے اسی ستارہ کو منتخب کیا ہے اور اپنی کائناتی یونیورسٹی (جامعۃ الجامعات) یہیں قایم کی ہے، ارواح سماوی کو یہیں تعلیم دیجاتی ہے اور یہیں سے ان کو اپنا سفیر و نائب بناکر دور دراز سیاروں اور کُرّوں میں بھیجتا رہتا ہے''

میں نے دیکھا کہ کچھ اور ہستیاں بھی نہایت تیزی سے اسی سمت میں اُڑتی جارہی ہیں جس طرف ہم جارہے ہیں۔ میں نے پوچھا "یہ کون ہیں" — اس نے جواب دیا کہ "یہ دوسرے ستاروں کی اعلیٰ تعلیم یافتہ روحیں ہیں جو اس سیارۂ اعلیٰ کی طرف جارہی ہیں اور جامعۃ الجامعات میں داخل ہوں گی''

اب ہم اس سیارہ اعلیٰ کے جوار میں پہونچ گئے جہاں طلبہ کی بیشمار تعداد آسمانی یونیورسٹی میں داخل ہونے کی منتظر تھی دفعتًا ایک نرم و خنک سنہری روشنی سامنے سے نمودار ہوئی، یہ گویا داخلہ کا اذن تھا۔ جس وقت ہم سیارہ اعلیٰ کی اس فضا میں داخل ہوئے تو ایک عجیب قسم کا سماوی لحن ہم نے سُنا جس سے ہمارا اندرونی شعور بیدار ہوگیا اور ہم سمجھنے لگے کہ ہماری آفرینش کا مقصد کیا ہے

موسیقی آہستہ آہستہ ہمارے رگ و ریشہ میں پیوست ہوتی جارہی تھی اور میرا دل جذبات محبت سے لبریز تھا، نفرت و عداوت، غصہ و انتقام کا جذبہ بالکل مفقود ہوگیا تھا، اور کائنات کی ہر چیز پیاری معلوم ہوتی تھی

میں اسوقت ایک باغ میں تھا اور اس فردوس کے ہر ہر حصہ میں روحیں پھولوں سے نکل نکل کر ہمارا خیر مقدم کررہی تھیں۔ ان روحوں کے آگے ایک اور نورانی ہستی نظر آئی جس پر نگاہ پڑتے ہی مجھے یقین ہوگیا کہ یہی معلم اکبر کی روح ہے میرا اسوقت یہ جی چاہتا تھا کہ اس کے سامنے گر کر اپنی جان دیدوں لیکن روشنی و جمال کے اس مجسمہ کے حضور میں موت کا گزر نہ تھا۔ وہاں صرف زندگی ہی زندگی تھی۔ ایک نئی زندگی، ایک عجیب قسم کی شیریں و پرسکون زندگی!

اس روح اعلیٰ نے اپنے نئے طلبہ کو محبت بھری نگاہوں سے دیکھا اور ہم سب فردوس کے مرکزی حصہ کی طرف چل پڑے۔ یہاں پہونچ کر ہم سب کو ایک ایک جام میں ابدیت کا آبِ حیات پینے کو دیا گیا اور اس کو پیتے ہی ہم نے محسوس کیا کہ ہمارے اندر سننے، دیکھنے اور بولنے کی بالکل نئی طاقتیں پیدا ہوگئی ہیں اور اب ہم ایک نئی زبان میں باتیں کررہے ہیں — اس کے بعد ایک روحِ مجرد نے ہم کو اپنا پہلا درس دیا:—

"اے غیر فانی مسرت کی فضا میں غیر فانی زندگی حاصل کرنے والے بچو۔ تمہارا تعلق عسالم مستقبل سے ہے، تم حیات مطلق کی دنیا کے سپاہی ہو۔ وہ حیات جو یکسر روحانیت و سماویت ہے اور کائناتی زندگی کا مفہوم رکھتی ہے۔ اب تمہاری زندگی صرف روحانی ہوگی اور روحانیت ہی کے لئے تم زندہ رہوگے

خواہ تم مریخ کے رہنے والے ہو یا کرۂ ارض کے، مشتری کے باشندہ ہو یا عطارد کے، اب تم سب ایک ہی کائنات کی مخلوق ہو اور اجرام سماوی کی تفریق کو مٹا کر کائنات کی تمام مخلوق کو ایک ہی رشتہ سے جوڑنا تمہارا فرض ہے"

(باقی)

چھپ کر تیار ہیں

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

ترغیبات جنسی (یا) شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام ظاہری اور پوشیدہ قسموں کے حالات اور انکی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کیساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے جسمیں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

قیمت تین روپیہ (سے،) علاوہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مجموعۂ استفسار و جواب ۳ جلد

ان تینوں جلدوں میں ۱۹۲۲ء سے لیکر ۱۹۳۶ء تک کے استفسار و جواب شائع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان تینوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی تاریخی و تنقیدی مسایل شامل ہیں اور اسکی حیثیت ایک مختصر سی سائکلوپیڈیا کی ہی۔

قیمت فی جلد تین روپیہ (سے،) علاوہ محصول

خریداران نگار سے فی جلد ایکروپیہ کم

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہت سے ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت علاوہ محصول بارہ آنہ (۱۲؍)

خریداران نگار سے تین آنہ (۳؍) کم

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:-

۱- چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

۲- مادئین کا مذہب۔

۳- حرکت کے کرشمے۔

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ،)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴؍) کم

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

قیمت دس آنے (۱۰؍)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے دو آنہ (۲؍) کم

فراست الید

مولفۂ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص آسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال موت و حیات صحت و بیماری شہرت و گمنامی وغیرہ پر صحیح پیشین گوئی کرسکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ،)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴؍) کم

مذاکرات نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کردینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے (۱۲؍)

علاوہ محصول

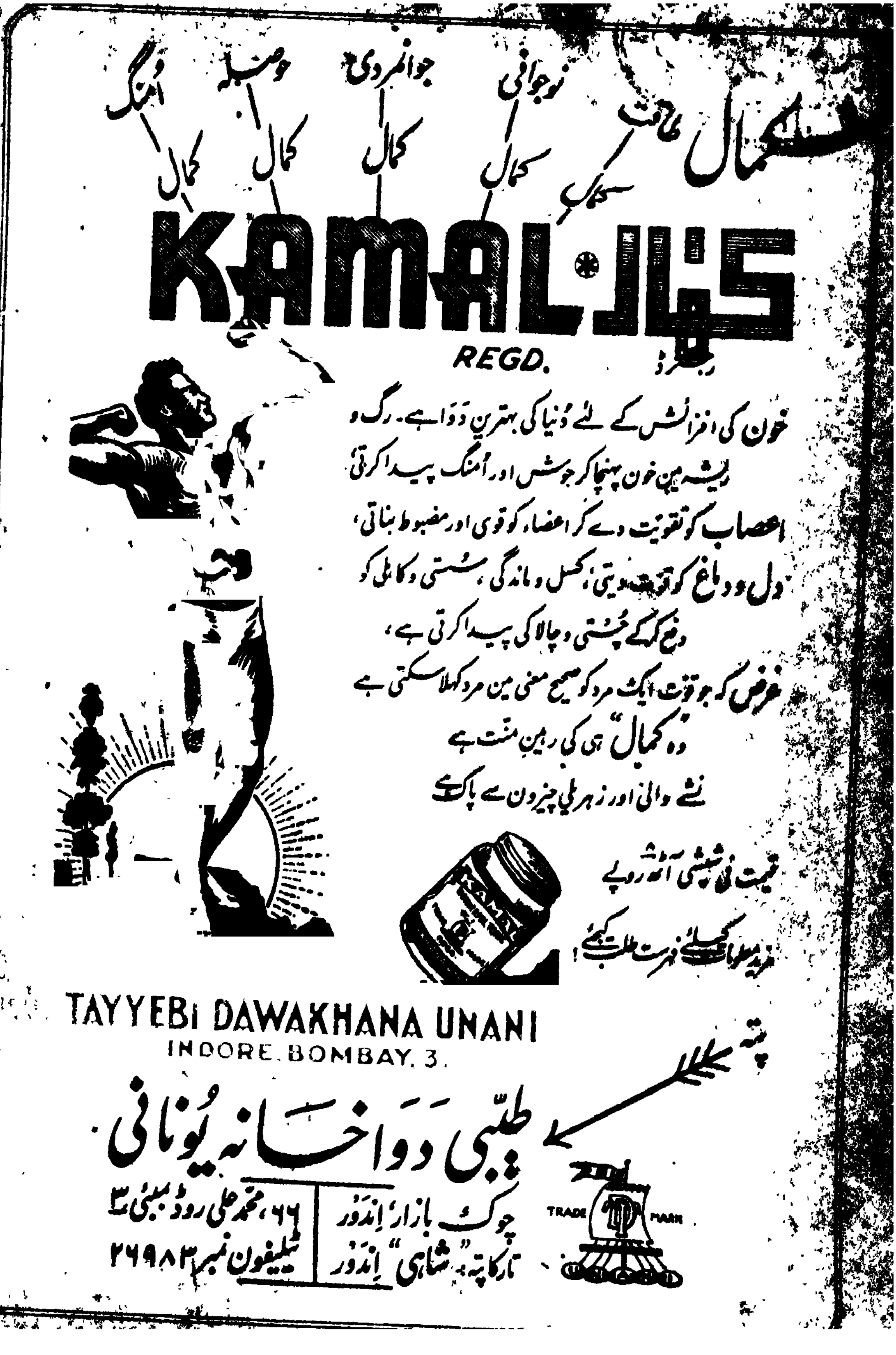
خریداران نگار سے تین آنہ (۳؍) کم

گہوارۂ تمدن

یہ وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جس میں تاریخ و اساطیر سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدن کی ترقی میں عورت نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیا تہذیب و شائستگی اس کی کس قدر ممنون ہے اردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی مصنف کو اس کتاب پر ریاست بھوپال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔

قیمت دو روپیہ (عہ،)

علاوہ محصول



کمال صحت
کمال
کمال
کمال
کمال
کمال
اُمنگ
حوصلہ
جوانمردی
نوجوانی
KAMAL کمال
REGD.
رجسٹرڈ
خون کی افزائش کے لئے دُنیا کی بہترین دوا ہے۔ رگ و
ریشہ مین خون پہنچا کر جوشش اور اُمنگ پیدا کرتی،
اعصاب کو تقویت دے کر اعضاء کو قوی اور مضبوط بناتی،
دل و دماغ کو تقویت دیتی، کسل و ماندگی، سُستی و کاہلی کو
دفع کرکے چُستی و چالاکی پیدا کرتی ہے،
غرض کہ جو قوت ایک مرد کو صحیح معنی مین مرد کہلا سکتی ہے
وہ کمال" ہی کی رہینِ منت ہے
نشے والی اور زہریلی چیزون سے پاک ہے
قیمت فی شیشی آٹھ روپے
مزید معلومات کیلئے فہرست طلب کیجئے!
TAYYEBI DAWAKHANA UNANI
INDORE. BOMBAY. 3.
پتہ
طیّبی دواخانہ یُونانی
چوک بازار، اِندور
تار کا پتہ "شاہی" اِندور
۶۶، محمد علی روڈ بمبئی ۳
ٹیلیفون نمبر ۲۶۹۸۳
TRADE MARK

قیمت
۸ر

تصانیف نیاز فتحپوری

[illegible] [illegible]

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کیے گئے۔

قیمت دو روپیہ (عـ۲ر)
علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ۳۲۔ افسانے ۳۳ء کے درج ہیں۔ زبان قدرت بیان علوی تخیل ور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسایل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے

قیمت چار روپیہ (للعہ)
علاوہ محصول
خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مکتوبات نیاز

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شائع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے۔ جذبات نگاری اور سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں یہ بالکل پہلی چیز ہے جس کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں مع تصویر حضرت نیاز ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر مجلد شایع ہوئی ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے (عـ۲ر)
علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان اس کی تخییل اس کی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اسکی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عـ۱ر)
علاوہ محصول

اُردو شاعری

یعنی جنوری ۳۵ء کا نگار جس میں اُردو شاعری کی تاریخ، اس کی عہد بہ عہد ترقی اور ہر زمانہ کے شعراء پر بسیط نقد و تبصرہ کیا گیا ہے مع انتخاب کلام، اس کی موجودگی میں آپ کو کسی اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور جس میں سات مضامین اڈیٹر نگار کے لکھے ہوئے ہیں حجم ۲۵۰ صفحات۔ قیمت عـ۲ر علاوہ محصول

ہندی شاعری

یعنی جنوری ۳۶ء کا نگار جس میں ہندی شاعری کی تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہو اس میں تمام مشہور ہندو شعراء کے کلام کا انتخاب مع ترجمہ کے درج ہے ہندی شاعری کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ مقصود ہو تو اُردو میں آپ کے لئے صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔ قیمت علاوہ محصول عـ۱ر

"نگار" جنوری ۳۷ء

(۱) "ڈرامہ اصحاب کہف"، یہ ڈرامہ مصری انشاپرداز توفیق الحکیم کی کتاب "اہل الکہف" سے ماخوذ و مقتبس ہے اور تنہا یہی ایسی چیز ہے جو آپ کے ذوق انشا و تمثیل کو آسودہ کرنے والی ہے۔ اس کے علاوہ (۲) اسکر وائلڈ کے خطوط جو اُسنے سارہ (مشہور ایکٹریس) کو لکھے تھے اور جو دنیائے ادب و انشا میں خاص مرتبہ کی چیز سمجھے جاتے ہیں۔ وائلڈ اپنے طرز انشا و ندرت بیان کے لحاظ سے یورپ میں جس مرتبہ کا شخص شمار ہوتا تھا اُسکا اندازہ آپ ان خطوط سے کر سکتے ہیں (۳) مسئلۂ خلافت و امامت" (از نادخیال حسینی کے قلم سے) مسئلہ خلافت و امامت لاکھ قدیم و ذلیل ہی پھر بھی اس سلسلہ تحقیق و جستجو میں بعض ایسی باتوں کے نکلنے کا امکان ہے جن سے مفاہمت کی کوئی صورت پیدا ہو سکے چنانچہ اس سلسلہ کا یہ پانچواں مقالہ ہے اسکے بعض عنوان یہ ہیں:۔ مسئلہ خلافت کے مبادی مقدمات۔ نفس مسئلہ خلافت۔ مسئلہ خلافت کے فروع و جزئیات وغیرہ ــــــ صفحات ۱۴۴ ــ قیمت عـ۱ر علاوہ محصول۔

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری
معاون:- جلیل اعظمی

جلد ۳۳	فہرست مضامین فروری ۱۹۳۸ء	شمارہ ۲

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

شمارہ ۲	فروری ۳۸ء	جلد ۳۳

ملاخطات

شوقِ وصل و شکوۂ ہجراں

پچھلے مہینے کے نگار میں، اشارتاً میں نے ظاہر کیا تھا کہ کانگرس باوصف اُن تمام عقاید و مقاصد کے جن پر انسانیت ناز کر سکتی ہے، اپنے دائرۂ عمل میں ایسے افراد بھی رکھتی ہے، جو عملاً کانگرس کے نصب العین کی توہین کرنے والے ہیں اور جو ہندو مسلم اتحاد کو پسند نہیں کرتے ــــ یہ میں کہتا ہوں ورنہ اکثر کا خیال تو یہی ہے کہ خود کانگرس اس اتفاق پر زیادہ زور نہیں دینا چاہتی، کیونکہ اس کا مقصود یہی ہے کہ وہ یہاں ہندو راج قایم کرکے مسلمانوں کو بدستور مغلوب و پست حالت میں رہنے پر مجبور کرے

آج میں ذرا تفصیل کے ساتھ غور کرنا چاہتا ہوں کہ کیا مسلمانوں کا یہ اندیشہ غلط ہے اور کیا کانگرس اس الزام کو دور کرنے میں کامیاب ہو سکتی ہے ـــ اس سے قبل متعدد بار مختلف اوقات میں اس مسئلہ کو واضح کر چکا ہوں کہ ہندو مسلم اختلاف کی حقیقی بنیاد

کیا ہے اور ان دونوں جماعتوں میں اگر کبھی اتفاق کی کوئی صورت پیدا ہوئی تو اس کی نوعیت کیا ہو سکتی ہے — اگر آج ہندو مسلمانوں کے درمیان مذہب کا قدم درمیان نہ ہو، تو یہ گتھی نہایت آسانی سے سلجھ سکتی ہے، کیونکہ اُسوقت نہ ہندوؤں کو یہ خیال پیدا ہوگا کہ مسلمان گائے کا گوشت کھاتا ہے اور ملکش ہے، نہ مسلمان یہ کہے گا کہ ہندو سنکھ بجاتا ہے اور کافر ہے لیکن چونکہ ایسا ہونا ممکن نہیں اسلئے غور طلب امر یہ ہے کہ دونوں اپنی اپنی جگہ مذہب کے پابند رہتے ہوئے کیونکر ایک دوسرے سے متحد ہو سکتے ہیں اور شاید یہی وہ چیز ہے جسے کانگرس نے سمجھا لیکن اس پر عمل نہیں کیا اور مسلم لیگ نہ سمجھتی ہے نہ عمل کرنا چاہتی ہے

یہ صحیح ہے کہ ہندویت نام مذہب کا نہیں ہے بلکہ صرف ایک مخصوص نظامِ معاشرت اور دیرینہ سماجی روایات کی بنا پر قایم ہونے والی ایک خاص ذہنیت کا نام ہے۔ یہاں تک کہ ایک ہندو گائے کا گوشت کھانے اور تمام دیوتاؤں کا انکار کرنے کے بعد بھی ہندویت سے خارج نہیں ہو سکتا، لیکن اس کا کیا علاج کہ ان کی معاشرت کا یہی نظام اور ان کا یہی کلچر بجائے خود اتنی زبردست چیز ہے کہ بغیر احساسِ مذہب و لامذہبیت وہ ایک مستقل مذہب بنکر رہ گیا ہے اور اس کو ایک ہندو کسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتا — پھر چونکہ ہندوؤں کی تہذیب یکسر مقامی اثرات کی پیدا کی ہوئی چیز ہے اور اس کے تار و پود کا ایک تاگا بھی باہر کا نہیں ہے اس لئے ان کی بیداری کا مفہوم سوائے اس کے کچھ نہ ہو سکتا تھا کہ وہ وطنیت پرستی کی طرف مایل ہو جائیں اور جس سرزمین پر ایک وقت غیر معلوم سے ان کی ذہنیتیں متاثر ہو ہو کر ایک مخصوص ذوق پر آکر ٹھہر گئی ہیں، اس کی عزت و محبت کو اپنا شعار مذہب قرار دیں جسے جدید سیاسی اصطلاح میں قومیت و وطنیت کہتے ہیں

اب اس کے مقابلہ میں مسلمانوں کو دیکھئے کہ ان کی افتاد مزاج کیا ہے۔ اس میں کلام نہیں کہ ہندوستان کے مسلمانوں میں غالب حصہ ان کا ہے جن کے آبا و اجداد ہندو تھے لیکن عیسویت کی طرح اسلام کی یہ خصوصیت کہ جہاں وہ گیا اپنی تہذیب و معاشرت ساتھ لے گیا، اسنے یہاں بھی نومسلموں کی ذہنیت، اور معاشرت و تہذیب کو متاثر کیا اور جو اس دائرہ سے جسقدر قریب تھا اس پر اتنا ہی گہرا رنگ چڑھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں کچھ تو اس وجہ سے کہ وہ بہ لحاظ مذہبیت اپنے کو بہت فایق سمجھتے تھے اور کچھ اس سبب سے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے آپ کو فاتح قوم کا فرد خیال کرتا تھا، یہاں کی آبادی کی طرف سے جذبۂ احتراز پیدا ہونے لگا اور سرزمینِ ہند کے ساتھ تعلق وطنیت عرصہ تک ان میں پیدا نہ ہو سکا، اور اب بھی بہت کم مسلم افراد ایسے ہیں جن کے دلوں میں وطنی محبت کی وہی آگ روشن ہو جو ہندوؤں کے سینہ میں پائی جاتی ہے

اس میں کلام نہیں کہ مسلمانوں کا یہ طرزِ عمل سخت غیر پسندیدہ تھا اور ملک کو اس سے کافی نقصان پہونچا لیکن سوال یہ ہے کہ اسلامی حکومت ختم ہو جانے کے بعد جب ہندو مسلم دونوں یکساں غلامی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوئے تو خود ہندوؤں نے مسلمانوں کو اپنی طرف مایل کرنے کی کیا کوشش کی اور اب کہ کانگرس برسرِ اقتدار ہے اہلِ کانگرس نے کیا کیا

جسوقت ہم ہندوؤں میں مہا سبھائی جماعت کو پیش نظر رکھتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد کو نہ صرف یہ کہ غیر ضروری سمجھا بلکہ اس کی مخالفت کر کے بہ الفاظ دیگر گویا صاف صاف اعلان کر دیا کہ وہ یہاں خالص ہندو حکومت

چاہتے ہیں اور مسلمانوں کو اپنا شریک بنانا پسند نہیں کرتے، چنانچہ اس جماعت کا نصب العین اب صرف یہ ہے کہ ہر ممکن عصبیت سے کام لیکر مسلمانوں کو پامال کیا جائے، ان کی تہذیب و معاشرت کو مٹا دیا جائے، ان کو ابھرنے کا کوئی موقعہ نہ دیا جائے، اور ہندوستان کی مقدس سرزمین کو ان کے ناپاک وجود سے پاک کر دیا جائے

بیشک کانگرس مہا سبھائی جماعت نہیں ہے اور اصولاً وہاں وہی سب کچھ نظر آتا ہے جو ایک آزاد خیال ڈیماکریٹک حکومت کے پروگرام میں پایا جانا چاہئے، لیکن جسوقت عملاً ہمیں اس سے واسطہ پڑتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مہا سبھائی ذہنیت در پردہ وہاں بھی کام کر رہی ہے اور کانگرس کے تمام وہ لیڈر جو قدر اول کی حیثیت رکھتے ہیں اول تو پوری طرح اس سے واقف نہیں ہیں اور اگر کبھی ان کے کانوں تک یہ بات پہونچ جاتی ہے تو اسے غیر اہم سمجھ کر ٹال جاتے ہیں

اس وقت کانگرس میں دو جماعتیں شامل ہیں ایک سوشلسٹ جس کے قاید و رہنما پنڈت جواہرلال نہرو ہیں اور دوسری وہ نرم جماعت جو آجکل برسرِ اقتدار ہے۔ ان دونوں کے نصب العین اور طریقِ کار میں بہت فرق ہے لیکن فی الحال ان دونوں نے مہاتما گاندھی کو نقطۂ اشتراک بنا کر آپس میں سمجھوتا کر لیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب تک گاندھی جی زندہ ہیں سوشلسٹ جماعت جس سے بہت زیادہ آزاد خیالی کی توقع ہے، اپنے نصب العین کو بروئے کار نہیں لا سکتی

پنڈت جواہرلال نہرو نے اپنی تقریروں میں بارہا ہندو مسلم اتحاد پر زور دیتے ہوئے اختلافی مسایل سے بھی بحث کی ہے اور وہ یقیناً ان دونوں جماعتوں کا اشتراک عمل بھی چاہتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے بعض نہایت اہم معاملات کو غیر اہم قرار دیکر ان سے سرسری گزر جانا چاہا اور اس طرح جو پھانس مسلمانوں کے دلوں میں کھٹک رہی تھی بدستور قایم رہی

میں اس سلسلہ میں سب سے پہلے زبان کے مسئلہ کو لیتا ہوں۔ پنڈت جی نے اپنے خطبات میں اختلافِ زبان و رسم خط کا ذکر کر کے باہمی صلح و مفاہمت کی صورتیں پیدا کرنے کی پوری کوشش کی ہے، لیکن عملاً انھوں نے اسوقت تک کچھ نہیں کیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں جماعتوں کا اختلاف برابر بڑھتا جا رہا ہے اور رفتہ رفتہ صورتِ حال ایسی پیدا ہو گئی ہے کہ خود کانگرس بھی کوئی تاویل ایسی نہیں کر سکتی جس سے مسلمانوں کو اطمینان پیدا ہو سکے

اس صوبہ میں کوئی تعلیم یافتہ ہندو ایسا نہیں جو، نہایت صاف و شگفتہ اُردو لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو لیکن جسوقت ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کانگرس کے تمام ذمہ دار افراد یہاں تک کہ وزارت کے بھی جملہ ہندو ارکان اُردو زبان اور اُردو رسم خط کو ترک کرتے جا رہے ہیں تو مسلمانوں کو یہ سمجھنے کا حق حاصل ہوتا ہے کہ ہندو اُن سے ملنا پسند ہی نہیں کرتے اور اس کا یقین بھی دلانا چاہتے ہیں

کسقدر حیرتناک امر ہے کہ یو۔پی کے ارکانِ وزارت و اسمبلی جب اظہار خیال کرتے ہیں تو اس کی زبان باوجود ہندی و سنسکرت کی آمیزش کے صاف اُردو ہی ہوتی ہے لیکن جسوقت دفتر اُن سے پوچھتا ہے کہ اس کو کس رسم خط میں شایع کیا جائے تو وہ کہتے ہیں کہ "دیوناگری میں"

یہاں لکھنؤ کی سودیشی نمائش کے دفتر کا سائن بورڈ طیار ہوتا ہے، تو صرف انگریزی، ہندی میں، اور جسوقت پوچھا جاتا ہے کہ اُردو کیوں نہیں ہے تو صاف جواب ملتا ہے کہ "اس کی کیا ضرورت ہے"۔ انگریزی ان کے لئے ضروری تھی، درانحالیکہ کوئی یوروپین انکی نمائش میں شرکت کے لئے آمادہ نہ تھا اور اُردو غیر ضروری تھی حالانکہ لکھنؤ کی تقریباً ایک لاکھ مسلم آبادی سے شرکت کی توقع کی جاتی تھی

پنجاب کا ایک ہندو اشتہار طلب کرنے دفتر میں آتا ہے تو پہلے اس کا نام پوچھا جاتا ہے اور پھر اس کو ہندی کا اشتہار دیا جاتا ہے، وہ کہتا ہے کہ "میں پنجاب کا باشندہ ہوں اور ہندی رسم خط سے واقف نہیں"۔ یہ سُنکر انتہائی برہمی کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے کہ "تم ہندو ہو، تم کو ہندی سیکھنا پڑے گی اور ہندی اشتہار ہی تمھیں دیا جائے گا"

یہ حال ہے یو۔پی کے ہندوؤں کی ذہنیت کا جو اپنے گھروں میں ہر وقت صاف وشگفتہ اُردو بولتے ہیں اور اسی کے ساتھ یہ بھی دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ ہندو مسلم اتحاد کے لئے طیار ہیں

حال ہی میں پنڈت جواہرلال نہرو کی سفارش پر کانگرس نے Muslim Mass Contact یعنی عام مسلمانوں کو شرکت کانگرس کی طرف مائل کرنے کی تجویز پاس کی اور صوبہ کی تمام کانگرسی کمیٹیوں کو اسکی اطلاع دی گئی، لیکن غالباً بہت کم اس پر عمل کیا گیا۔ خود یہیں لکھنؤ میں کانگرس کمیٹی کے ارکان کو بعض کانگرسی مسلمانوں نے بار بار توجہ دلائی، لیکن انھوں نے کوئی عملی قدم اس طرف نہیں اُٹھایا اور ہمیشہ یہی عذر لنگ پیش کیا کہ ممکن ہے انکے اقدام سے فساد پیدا ہو جائے

خود یو۔پی کی وزارت نے مسلمانوں کے حقوق کا کس حد تک لحاظ کیا، اسکے متعلق صحیح اعداد وشمار تو اسوقت پیش نہیں کرسکتا، لیکن یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ دیہات سدھار کے کام میں نسبت آبادی سے بہت کم جگہیں مسلمانوں کو دی گئی ہیں اور اسی طرح تکمیل تعلیم کے لئے جو وظایف دئے گئے ہیں ان میں بھی مسلمانوں کا حصہ بہت کم ہے

ان تمام باتوں کے مطالعہ سے ایک بات بالکل واضح ہو جاتی ہے، وہ یہ کہ تقریباً تمام ٹاؤن کانگرس کمیٹیوں پر مہاسبھائی ذہنیت کے لوگ چھائے ہوئے ہیں اور کانگرس کے حقیقی مقصود کو ان سے سخت نقصان پہونچ رہا ہے

پنڈت جواہرلال نہرو کے نزدیک زبان اور رسم خط کا مسئلہ زیادہ اہم نہیں ہے اور انھوں نے ہمیشہ اس مسئلہ کو معمولی کہکر ٹالنا چاہا ہے، اسی طرح ان کو یہ بھی معلوم ہے کہ عام طور پر کانگرس کمیٹیاں مسلمانوں کے جذبات کی رعایت نہ کرکے کس طرح ان سے دور ہوتی جارہی ہیں، لیکن انھوں نے کبھی کسی کمیٹی سے بازپرس نہیں کی۔ پھر ہو سکتا ہے کہ پنڈت جی کو اپنے عزائم اور اشتراکی ارادوں کے مقابلہ میں یہ باتیں بہت معمولی نظر آئیں، لیکن انھیں معلوم ہونا چاہئے کہ عمارت کا ذرا سا شگاف ہی کبھی پوری تعمیر کے ڈھا جانے کا باعث ہو جاتا ہے اور کشتی کا چھوٹا سا سوراخ ہی اکثر اسے ڈبو کر رکھ دیتا ہے۔ بیشک ہندو مسلم اتحاد کا خیال بہت مبارک خیال ہے اور کانگرس کا یہ اعلان کہ وہ اقلیتوں کے مطالبات وجذبات کی رواداری کے لئے ہمیشہ آمادہ ہے نہایت مستحسن اعلان ہے۔ لیکن جسوقت ہم خیال وقیاس کی دنیا سے ہٹ کر کردار وعمل کا جایزہ لیتے ہیں تو ہم نہایت مایوسی کے ساتھ

اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ نہ باہمی اتحاد کے لئے کانگرس کی طرف سے کوئی کوشش کی جا رہی ہے اور نہ مسلمانوں کے جذبات کی انھیں حقیقتاً پرواہ ہے

دنیا میں اتحاد و اتفاق کا فلسفہ ہمیشہ ایک ہی رہا ہے اور وہ یہ کہ فریقین ایک دوسرے کے ذوق کا خیال کر کے ایثار سے کام لیں اور اگر کوئی فریق غالب ہے تو وہ اس کا اور زیادہ لحاظ رکھے۔ پھر اگر کانگرس واقعی ہندو مسلمان دونوں کو ایک متحدہ پلیٹ فارم پر دیکھنا چاہتی ہے تو اسے چاہئے کہ ہندوؤں کو بے لگام نہ ہونے دے اور اس کے نظام میں جہاں کوئی شخص مہاسبھائی ذہنیت کا نظر آئے اُسے فوراً علحدہ کر دے۔ لیکن ہمیں معلوم ہے کہ وہ اس ادائے فرض کی طرف سے بالکل غافل ہے اور اسلئے اس کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ مسلمانوں کو شرکت کانگرس کی دعوت دے اور جب ان کی طرف سے کوئی عذر پیش کیا جائے تو اسے غداری، وطن فروشی اور رجعت پسندی وغیرہ سے تعبیر کیا جائے

زبان اور رسم خط کے باب میں ہندوؤں کی طرف سے ہمیشہ یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اگر انھوں نے اردو زبان یا اردو رسم خط کو چھوڑ کر دیوناگری کو اختیار کر لیا ہے تو مسلمانوں کا اس میں کیا نقصان ہے اور انھیں کیوں ناگوار ہوتا ہے لیکن انکی یہ دلیل بالکل بے بنیاد ہے۔ کچھ زمانہ قبل کی بات ہے کہ ہندو (خصوصیت کے ساتھ شمالی ہند کے ہندو) اردو زبان ہی بولتے اور لکھتے تھے، اس لئے اُصولاً یہ سوال انھیں سے کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے کیوں اس کو ترک کر کے دوسرا رسم خط اختیار کیا اور کیا ان کا یہ طرز عمل اس بات کو ظاہر نہیں کرتا کہ وہ اپنی دنیا مسلمانوں سے بالکل علحدہ ہو کر بسانا چاہتے ہیں اور کیا اس صورت میں انھیں مسلمانوں سے اس شکایت کا کوئی حق باقی رہتا ہے کہ وہ کیوں ان سے الگ تھلگ رہتے ہیں

اسوقت مسلمان کا کوئی متعین کلچر ہو یا نہ ہو، اس کی اجتماعی حیثیت مرکزیت رکھتی ہو یا نہ رکھتی ہو، اس میں قومیت کا صحیح مفہوم پایا جاتا ہو یا نہ پایا جاتا ہو، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ وہ اپنے اندر بعض ایسی خصوصیات ضرور رکھتا ہے جسکی بنا پر اسے ہندو نہیں کہہ سکتے اور اگر اس کا تعلق صرف ذوق و وجدان سے ہو تو بھی کسی کو کیا حق حاصل ہے کہ وہ اس سے اس کے محو کر دینے کا تقاضہ کرے

اگر کوئی ہم سے اعتماد کا مطالبہ کرے تو قدرتاً ہم یہ غور کرنے پر مجبور ہوں گے کہ وہ ہمارے لئے کیا ایثار کرتا یا کر سکتا ہے۔ بنا بریں اگر ہم کانگرس کی کارروائیوں اور اہل کانگرس کے طرز عمل پر بھی اسی نقطۂ نظر سے غور کریں تو یہ ہمارا غیر فطری حق نہ ہوگا اور اگر ان کی طرف سے کوئی ایثار و رواداری کی مثال ہم کو نظر نہ آئے تو ہمارا پس و پیش کسی طرح مورد الزام قرار نہ پائے گا

پھر جو مثالیں میں نے پیش کی ہیں کیا وہ جذبۂ اعتماد کو ضعیف کر دینے والی نہیں ہیں اور کیا اس صورت میں مسلمان کبھی اپنی قسمت کا فیصلہ ہندوؤں کے ہاتھ میں دے سکتے ہیں ؟

میں نے ہمیشہ کانگرس ہی کو تنہا ذمہ دار سیاسی جماعت سمجھا ہے اور میں اسے کبھی پسند نہیں کرتا کہ جب تک ملک آزاد نہ ہو اس کی سیاسیات ایک سے زاید جماعتوں میں منقسم رہے، لیکن اس کے معنے یہ نہیں ہیں کہ اگر کانگرس کی ترکیب

یا اس کے نظامِ عمل میں مجھے کوئی نقص نظر آئے تو میں صرف اس لئے خاموش رہوں کہ اس سے بہتر تنظیم کی کوئی صورت میرے پیشِ نظر نہیں ہے

پس اگر کانگرس واقعی مسلمانوں کی شرکت کو ضروری سمجھتی ہے (یہاں یہ سوال نہ اُٹھانا چاہئے کہ مسلمان کیا سمجھتے ہیں) تو اس کا فرض ہونا چاہئے کہ مہاسبھائی ذہنیت رکھنے والے افراد اپنے اندر سے علیحدہ کر دے اور جب کبھی ہندوؤں کی طرف سے کوئی ایسی بات ظاہر ہو تو اس کا انسداد کرے۔ حیرت ہے کہ بلیّا میں کھلم کھلا وہ کچھ ہوتا ہے جو نہ ہونا چاہئے، اور کارکنانِ کانگرس کی موجودگی میں ہوتا ہے، لیکن نہ پنڈت جواہر لال نہرو کوئی صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں اور نہ کانگرس۔ میں نے مسلمانوں کو ہمیشہ کانگرس میں شرکت کا مشورہ دیا ہے نہ اس لئے کہ اس وقت مسلمانوں کے سامنے جو دو محاذ قایم ہیں ان میں سے ایک ٹوٹ جائے گا بلکہ اس لئے کہ ان کی شرکت سے کانگرس کے اندر جو مہاسبھائی ذہنیت پائی جاتی ہے وہ ضعیف ہو جائے گی اور ہو سکتا ہے کہ بعض ٹاؤن کانگرس کمیٹیوں پر ان کا قبضہ ہو جائے

مُسلم لیگ اس میں شک نہیں کہ کانگرس میں مہاسبھائی ذہنیت پیدا ہو جانے کی وجہ سے اب اس کا امکان بہت کم ہے کہ مسلمان کثرت کے ساتھ اس میں شریک ہوں گے اور آزادی کی جنگ میں کوئی متحدہ محاذ قایم ہو سکے گا۔ لیکن کانگرس کی خرابی "مسلم لیگ" کی خوبی کو مستلزم نہیں ہے

جس حد تک مقاصد کا تعلق ہے، مسلم لیگ کا وجود مسلمانوں کی اجتماعی زندگی سنوارنے کے لئے یقیناً بہت مفید معلوم ہوتا ہے، لیکن مقاصد کی تعیین کوئی چیز نہیں جب تک عملاً ان کی تکمیل کے لئے قدم نہ اُٹھایا جائے، اور یہی وہ چیز ہے جس کی توقع اربابِ مسلم لیگ سے رکھنا عبث ہے

مسلمانوں کی آج تک جتنی انجمنیں قایم ہوئیں، ان سب کا تعلق کسی نہ کسی حیثیت میں مذہب سے رہا ہے اور وہ بھی ہندوستان سے باہر عرب و حجاز، مصر و ترکی کی حمایت میں۔ پھر یہ تو ہوا کہ انھوں نے لاکھوں روپیہ خلافت اور خدمتِ کعبہ کے نام سے جمع کر کے کچھ وہاں بھیج دیا اور کچھ یہاں خرچ کر ڈالا، لیکن خود اپنی اقتصادی، سیاسی یا اجتماعی تنظیم کی طرف کبھی توجہ نہیں کی۔ حال ہی میں مسٹر جناح نے جو خطبۂ صدارت لکھنؤ میں پڑھا وہ جس حد تک الفاظ کا تعلق تھا، یقیناً بہت کامیاب رہا، لیکن معنی کے لحاظ سے وہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو کسی ایک رشتہ سے وابستہ ہو کر اتفاق و اتحاد کے ساتھ آگے قدم بڑھانا چاہئے، لیکن کسی چیز کی تمنا کرنا اس کا حاصل ہو جانا نہیں ہے۔ پھر آپ اسوقت تک مسلم لیگ کے تمام لٹریچر کا مطالعہ کیجئے تو سوائے بلند بانگ دعووں کے کام کی ایک بات بھی اس میں نظر نہ آئے گی۔ اس میں اللہ اکبر کے نعرے بھی ہیں اور گزشتہ عظمتِ اسلام کی داستانیں بھی۔ تیغوں کے سایہ میں پل کر اپنے جوان ہونے کا بھی اس میں ذکر ہے اور خالدِ جانباز کے کارناموں کا بھی اظہار، لیکن یہ کسی جگہ نہیں بتایا گیا کہ مسلمان کے

زندہ رہنے کی کیا صورت ہے

اس وقت مسلم لیگ کا طرۂ امتیاز یہ بتایا جاتا ہے کہ اس نے آزادی کامل کا رزولیوشن پاس کرکے ایسا بلند نصب العین پیش کیا ہے کہ کانگرس کو بھی اس کے سامنے سرنگوں ہو جانا چاہئے۔ پھر کیا اس قسم کی تجویزیں پیش کرنا کوئی نئی بات ہے اور کیا اس سے قبل مسلمانوں نے متعدد بار اس کا اظہار نہیں کیا کہ وہ غیر مشروط آزادی سے کم کسی چیز پر راضی نہیں ہو سکتے، لیکن اس کا نتیجہ کیا ہوا، وہی غیر مشروط غلامی!

ہم نے مانا کہ اسوقت مسلم لیگ کی شاخیں ہندوستان کے ہر ہر گوشے میں قایم ہو رہی ہیں اور مسلمان جوق در جوق اسمیں شامل ہوتے جا رہے ہیں۔ لیکن جب تک کوئی عملی کام شروع نہ کیا جائے (جسکی کوئی توقع نہیں) یہ سب تضیع اوقات سے زیادہ نہیں

اگر مسلم لیگ تمام مذہبی، سیاسی و معاشرتی مقاصد کو چھوڑ کر صرف اقتصادی نظام کو سامنے رکھے اور صدقہ و زکوٰۃ کا ایک مرکزی فنڈ قایم کرکے ہندوستان کے تمام مسلمانوں کی خیرات و زکوٰۃ کا نظم و اہتمام اپنے ہاتھ میں لیلے تو پھر اسے کسی اور اصلاح کی ضرورت باقی نہیں رہتی

مسلمانوں کی آٹھ نو کروڑ آبادی میں صاحب استطاعت حضرات اتنے ضرور ہیں کہ اگر وہ واجب صدقہ و زکوٰۃ ادا کریں تو فی کس آٹھ آنے سالانہ کا اوسط یقیناً پڑ سکتا ہے، جس کے معنے یہ ہیں کہ چار کروڑ روپیہ ہر سال بہ آسانی جمع ہو سکتا ہے اور یہ اتنی بڑی رقم ہے کہ اگر اصول و قاعدہ کے ساتھ اس کو صرف کیا جائے تو ایک ربع صدی کے اندر قوم کی قوم تعلیمی و اقتصادی حیثیت سے خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچ سکتی ہے۔ لیکن کام کرنا تو ارباب مسلم لیگ کا مقصود ہی نہیں ہے۔ وہ تو صرف یہ چاہتے ہیں کہ کانگرس کے مقابلہ میں تفوق ظاہر کرکے اپنی قیادت و سیادت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، خواہ اس جذبۂ خود پرستی پر قوم کی قوم کیوں نہ قربان کرنی پڑے

مسلم لیگ کانگرس میں شریک ہونے سے اس لئے احتراز کرتی ہے کہ اسے ہندوؤں کی اکثریت سے اندیشہ ہے، لیکن یہ اندیشہ اسوقت ہونا چاہئے جب مسلمان اپنی ہستی کانگرس میں جذب کر دینے کے لئے شریک ہوں، لیکن اگر ان کا مقصود اپنے مطالبات پورے کرانا، کانگرس کی مہاسبھائی ذہنیت کو دور کرنا اور ان کی بے راہ روی کی روک ٹوک کرنا ہو، تو پھر اندیشہ کی کیا بات ہے

اگر کانگرس یہ کہتی ہے کہ اس پر اعتماد کیا جائے تو اس کے معنے یہ نہیں ہیں کہ اگر کل اسکی طرف سے بے اعتمادی پیدا ہو تو ہم اس سے علحدہ نہیں ہو سکتے۔ اگر مسلمانوں نے اپنی جماعت علحدہ کرکے سیاسی جدوجہد شروع کی تو ان کو دو فریق سے مقابلہ کرنا پڑے گا۔ انگریز اور ہندو، برخلاف اس کے کانگرس میں شریک ہونے کے بعد صرف ایک فریق مقابل رہجائیگا اور اس کو شکست دینے کے بعد ہم زیادہ آسانی کے ساتھ یہ فیصلہ کر سکیں گے کہ آیا ہم کانگرس ہی میں شریک رہکر اپنے آپ کو قایم رکھ سکتے ہیں یا اس سے جدا ہو کر۔

قدرت کے عجائب و غرائب

(زمین اور دُمدار ستاروں کا تصادُم)

انیسویں صدی میں صرف ۳۲۵ دُمدار ستاروں کا انکشاف ہوا تھا لیکن گزشتہ نصف صدی کے دوران میں اوسطاً ہر آٹھ برس کے بعد ایک نیا دمدار ستارہ معلوم ہوتا رہتا ہے۔ سنہ ۱۸۸۲ء میں ایک دُمدار ستارہ اتنا روشن نکلا تھا کہ دن میں بآسانی نظر آتا تھا اور اُس کی دُم دس کروڑ میل لمبی تھی، اس سے زیادہ چمکیلا دمدار ستارہ ابھی تک نظر نہیں آیا۔ سنہ ۱۸۱۱ء اور سنہ ۱۸۸۳ء کے مابین چھ روشن دمدار ستارے نظر آئے، ان میں سب سے بڑا ستارہ سنہ ۱۸۴۳ء میں دکھائی پڑا تھا جس کی دُم دو ارب میل تک آسمان پر پھیلی ہوئی تھی۔ اس ستارہ کی آمد کا پہلے کسی کو خیال بھی نہ تھا اور یہ یکایک نظروں کے سامنے آگیا مگر واقعہ یہ ہے کہ اکثر دمدار ستارے اسی طرح یکایک نظروں کے سامنے آجاتے ہیں

سنہ ۱۶۱۰ء میں گلیلو کی دوربین کی ایجاد سے قبل ۴۰۰ دمدار ستاروں کے بارہ میں دنیا کو واقفیت تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اُسوقت تک وہی ستارے دریافت ہوئے جو اپنی روشنی کی وجہ سے انسان کو خود بخود اپنی طرف متوجہ کر لیتے تھے۔ اندازہ کیا جاتا ہے کہ اس قسم کے ستارے ایک صدی میں ۳۰ کے حساب سے دکھائی پڑتے تھے

دوربین کی ایجاد کے بعد سے ۴۷۰ دمدار ستارے دریافت ہوئے ہیں، تقریباً ۷۰، اٹھارویں صدی میں اور ۳۲۵ اُنیسویں صدی میں۔ گزشتہ ۷۰ برس میں تقریباً ۲۵۰ دمدار ستارے دریافت ہو چکے ہیں۔ سنہ ۱۸۹۸ء اور سنہ ۱۹۰۹ء کے مابین (ہر سال اوسطاً پانچ کے حساب سے) ۱۰۵ دمدار ستاروں کا انکشاف ہوا ہے۔ لیکن جنگ عظیم کے بعد سے دمدار ستارے بہت کم دریافت ہوئے ہیں اور اس کی وجہ ڈاکٹر رسل آف نیوجرسی نے یہ بتائی ہے کہ جنگ عظیم کے بعد سے لوگوں نے ان ستاروں کی تحقیق میں کمی کر دی ہے۔ دمدار ستارے جوں جوں سورج کے قریب آتے جاتے ہیں ان کی تیزی بڑھتی جاتی ہے حتیٰ کہ انکی رفتار رائفل کی گولی سے ۵۰ گنی زیادہ ہو جاتی ہے

ان ستاروں کی چمک کے متعلق کوئی شخص یقینی طور سے نہیں کہہ سکتا کہ وہ تیز ہوگی یا نہیں کیونکہ یہ چمک صرف اس کی روشنی ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ چند دوسری چیزوں سے بھی وابستہ ہے مثلاً خاص طور سے وہ کیمیائی عناصر جن سے

ستارہ کا سر، جسم اور دُم بنتی ہے۔ علاوہ بریں ستارہ اور دیکھنے والے کے مقام کے تناسب سے بھی روشنی میں فرق ہوتا رہتا ہے۔ ایک اور وجہ سطح شمسی سے ستارہ کی قربت بھی ہے۔ ۱۸۴۳ء کا ستارہ ایک مرتبہ سورج سے صرف ۵۰ ہزار میل کے قریب چکر لگا تا رہا۔ آفتاب کے قریب اتنی نزدیکی سے ابھی تک کوئی اور چیز نہیں آئی ہے اور اس ستارہ کی آفتاب کے اندر نہ گرنے کی وجہ صرف یہ تھی کہ اس میں بے انتہا تیزی تھی یعنی تقریباً دس لاکھ میل فی گھنٹہ

اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ دنیا میں اتنی طاقتور دوربینیں موجود ہیں، اکثر روشن دمدار ستارے کیوں اچانک نظر آجاتے ہیں اور ان کی آمد کے متعلق پہلے سے کوئی اطلاع نہیں ہوتی

اس کی تشریح یوں کی جا سکتی ہے کہ اگر شمالی کرۂ ارض میں کوئی ستارہ، آفتاب کے مقام سے کچھ فاصلہ کی طرف سے کسی خاص موسم میں آرہا ہو تو ہیئت داں اُسے آنکھوں سے دیکھنے کے قبل دوربینوں کی مدد سے کئی ماہ پہلے ہی دیکھ سکتے ہیں لیکن یہ نہیں ہوتا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ دمدار ستارے سورج کے قریب ہر طرف سے آتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یا تو وہ سورج کی پشت پر ہو جاتے ہیں اس وجہ سے نہیں دکھائی پڑتے اور یا آفتاب کی تیز کرنوں کی وجہ سے دوربین بھی انھیں دیکھنے سے عاجز رہتی ہے

دنیا میں نہ معلوم کتنے دمدار ستارے ایسے ہیں جو ادھر اُدھر آتے جاتے ہیں مگر ان کو کوئی نہیں دیکھتا۔ ایک مشہور ہیئت داں کا خیال ہے کہ ہر صدی میں تقریباً ایک ہزار دمدار ستارے نظروں کے سامنے آتے ہیں مگر ہم ۵۰۰ سے زیادہ نہیں دیکھ پاتے۔ ایسا اکثر وہ ستارہ جس کی دم اور سر کا قطر ۱۵ ہزار میل سے کم ہوتا ہے نہیں دکھائی پڑتا ۔۔۔ ۱۹۱۹ء میں غیر معمولی طور سے متعدد نئے ستارے دریافت ہوئے اور کئی مستقل نظر آنے والے بھی دکھائی پڑے تھے۔ یہ مستقل نظر آنے والے دمدار ستارے تعداد میں تقریباً ۱۰۰ یا اس سے کچھ زیادہ ہیں اور آفتاب کے گرد ایک مقررہ راستہ پر چکر لگایا کرتے ہیں

زمین اور دُمدار ستارہ کا تصادم

کوئی ماہر ریاضی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ دمدار ستارہ اور زمین میں تصادم ممکن ہے، کیونکہ دُمدار ستاروں کی گردش کا راستہ زمین کے خط گردش پر صفر سے ۹۰ ڈگری تک زاویہ بناتا ہے اور بعض ستاروں کا راستہ زمین کے راستہ کو کاٹتا بھی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی ستارہ اور زمین باہم گر متصادم ہو جائیں تو گمان غالب یہ ہے کہ زمین کے باشندوں کو سخت نقصان پہونچے گا مگر ایک مشہور فرانسیسی ریاضی داں بینٹ Babinet (۱۷۹۴ء ۔ ۱۸۷۲ء) کا خیال ہے کہ اس قسم کا تصادم ۱۵۰ لاکھ برس میں ایک دفعہ سے زیادہ ممکن نہیں ہو سکتا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسا تصادم کب ہوا ہے اگر ۱۵۰ لاکھ برس یا ۲ کرور برس قبل کوئی تصادم ہو چکا ہے تو اب دوسرے تصادم کا وقت قریب آگیا ہے۔ مگر پھر سوال ہوتا ہے کہ آیا کوئی تصادم اس وقت تک ہوا بھی ہے یا نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ گو بعض دمدار ستارے زمین سے کہیں زیادہ بڑے ہوتے ہیں اور ان کا قطر بھی زمین

سے بہت زیادہ ہوتا ہے مگر ان کا وزن بہت کم ہوتا ہے اور اسی وجہ سے جب زمین ان ستاروں کے جھنڈ سے ہوکر نکلتی ہے تو اُس پر اثر نہیں پڑتا۔ اس کے علاوہ ان ستاروں کی کاربن گیس ایسی نہیں کہ وہ زمین کی وزنی فضا میں گھس سکے۔ اس لئے تصادم سے کوئی اندیشہ نہیں ہوسکتا

لیکن پروفیسر ڈیوڈ ٹاڈ کا خیال ہے کہ اگر کوئی بڑا دُم دار ستارہ زمین سے ٹکر کھا جائے تو اہل زمین کے لئے وہ وقت قیامت کا ہوگا۔ پروفیسر موصوف کے خیال میں تصادم کی وجہ سے ہوا اور پانی دونوں معدوم ہوجائیں گے اور زمین کی سطح راکھ ہوکر رہ جائے گی۔

پروفیسر چارلس ینگ کی رائے میں "اگر زمین کا وجود دیر تک قائم رہے تو دمدار ستارہ سے اُس کا تصادم یقینی ہے کیونکہ دمدار ستاروں اور زمین کے راستے اکثر ایک دوسرے کے بالکل قریب آجاتے ہیں اور اس طرح ستاروں کی گیس اور زمین کی گیس جب ملیں گی تو صورت حال خطرناک ہوجائے گی"۔ اس بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تاریخ حیوانات میں بعض اوقات کروڑوں جانوروں کے مرجانے کے واقعات جو ہم کو بتائے جاتے ہیں ممکن ہے کہ ان کا باعث یہی ہو)

ڈاکٹر رابرٹ اٹیکن کہتے ہیں کہ نظریہ کے اعتبار سے زمین اور دمدار ستارے کے تصادم کا امکان بالکل اسی طرح ہے جس طرح تاش کے کھیل میں ایک آدمی کے پاس پورے تیرہ پتے ایک ہی نمونے کے آجائیں گر کوئی آدمی اگر لاکھوں برس زندہ رہے اور ہر وقت تاش کھیلتا رہے تو شاید ایک مرتبہ اس کے ہاتھ میں ایسے پتے آجائیں۔ ڈاکٹر موصوف کہتے ہیں کہ اگر ایسا تصادم ہو بھی جائے تو زمین کو صرف اُسی جگہ نقصان پہونچیگا جہاں ٹکر لگی ہے مگر ستارہ البتہ نیست و نابود ہوجائے گا۔ لیکن اس قسم کے تصادم کا اثر منحصر ہے ستاروں کے قطر کے تناسب پر کیونکہ اکثر ستاروں کا قطر کئی ہزار میل ہوتا ہے اور بعض کا بہت کم۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی واقعہ ہے کہ زمین اور ستارے کے گیس ملنے سے نقصان کا ضرور اندیشہ ہے۔ مگر چونکہ خود انسان اس کرۂ ارض پر لاکھوں برس سے بغیر کسی تصادم کے آباد ہے اس لئے کسی نئے تصادم کے اندیشہ سے نہ ڈرنا چاہئے۔ مشرقی آرزونا میں ایک کوہ آتش فشاں ہے جس کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ زمین اور کسی دمدار ستارے کے تصادم کا ثبوت ہوسکتا ہے۔ اس کا قطر تقریباً پون میل ہے۔ اس رقبہ میں لوہے کے بہت سے ذرات پھیلے ہوئے ہیں مگر یہاں آتش فشاں کا کوئی ثبوت نہیں پایا جاتا اس لئے یہ اندازہ لگایا جاتا ہے کہ یا تو کوئی تصادم کسی معمولی دمدار ستارے سے ہوا ہے یا چھوٹے تاروں کے کسی جھنڈ سے۔ اس دمدار ستارے یا تاروں کے جھنڈ معلوم کرنے کی بھی کوشش کی گئی مگر پہلی کوشش تو ناکام ہوئی اب پھر سعی جاری ہے کہ اس آتش فشاں کے اندر سے کسی ستارہ کا پتہ لگے۔

۲۵ جون ۱۹۲۱ء کو ایک دمدار ستارہ زمین کے راستہ کے بالکل قریب آگیا تھا۔ اُسوقت زمین جو ۱۵۹۸۰۰۰ میل فی یوم کی رفتار سے اپنے راستہ پر چل رہی تھی اُس ستارہ کے راستہ سے کئی لاکھ میل دور تھی اور اُسوقت اُس ستارہ کی رفتار ۴ میل فی سکنڈ تھی۔ اگر یہ ستارہ اور زمین ایک ہی وقت میں ایک ہی مقام پر پہونچ جاتے اور تصادم ہوجاتا

کیا نتیجہ برآمد ہوتا۔ اس میں اختلاف ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اس میں بہت زہر آلود قسم کی گیسیں پائی جاتی تھیں اور وہ یقیناً زمین کی فضا میں سرایت کر جاتیں۔ ڈاکٹر کرامن کی رائے ہے کہ گو زمین اور کسی دمدار ستارہ کے تصادم کا امکان نہایت ضعیف ہے مگر ۱۹۱۰ء میں بہت قوی ہو گیا تھا۔

ایک اور دمدار ستارہ جو ایک مرتبہ زمین سے ٹکراتے ٹکراتے رہ گیا بیلا ستارہ (Bailas Comet) کے نام سے مشہور ہے ۱۸۲۹ء میں اس ستارہ کا راستہ زمین کے راستہ سے صرف ۲۰ ہزار میل کے فاصلہ پر رہ گیا تھا اسکے بعد اُسکے سر کے دو ٹکڑے ہو گئے ایک مرتبہ دونوں ٹکڑوں کے درمیان روشنی کی ایک محراب دکھائی پڑنے لگی مگر اس ستارے کے قطر کا ایک اندازہ ۴۰ ہزار میل سے زیادہ تھا کچھ عرصہ کے بعد اس کے پھر دو ٹکڑے ہو گئے جن کے مابین لاکھوں میل کا فاصلہ ہو گیا تھا۔ اس کے بعد سے یہ دونوں ٹکڑے پھر نہیں دکھائی پڑے گو وہ ایسے مقام پر آئے ضرور ہوں گے جہاں سے اُن کو دیکھا جا سکتا تھا مگر کسی نے ان کا مشاہدہ نہیں کیا۔ ۱۸۸۵ء میں میکسیکو میں ایک چھوٹا شہاب ثاقب (meteorite) گرا تھا اور اس کے متعلق ہیئت دانوں میں یہ بحث آن پڑی تھی کہ وہ اس دمدار ستارہ کا ٹکڑا تھا یا نہیں۔

دمدار ستاروں کی دُم اور زمین گو یہ سوال بحث میں آسکتا ہے کہ زمین اور دمدار ستارے کا کبھی تصادم ہوا ہے یا نہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ ہماری زمین پر اکثر دمدار ستاروں کی دُم اور ان کی روشنی چھا چکی ہے مگر دن میں آفتاب کی تیز روشنی کی وجہ سے ستارہ کی روشنی اچھی طرح نہیں معلوم ہو سکی البتہ شام کے بعد اُس روشنی کا اثر فضا پر ضرور رہا۔ ۲۹ رجون ۱۸۶۱ء کو زمین پر ایک دمدار ستارہ کی روشنی کا عکس پڑا۔ دوسرے روز یہ روشنی اور زیادہ تیز معلوم ہوئی تھی۔ اس روشنی کے بارہ میں ہیئت دانوں نے لکھا ہے کہ سورج کی روشنی اُس وقت کم ہو گئی تھی۔ ۸ راگست ۱۹۲۱ء کو بھی اسی طرح ایک مرتبہ پورے آسمان پر روشنی چھا گئی اور لوگ سمجھ گئے کہ یہ کسی دمدار ستارے کی دُم ہے۔ اس ستارے کو کئی آدمیوں نے دیکھا بھی تھا مگر اس کے متعلق اور زیادہ نہیں معلوم ہو سکا۔

دمدار ستاروں کی دم اپنے طول کے لحاظ سے ایک عجیب و غریب چیز ہے۔ اُس کا طول ۵۰ لاکھ میل سے لیکر ۲۰ کروڑ تک ہوتا ہے اور قطر ۱۰ لاکھ میل سے ۱½ کروڑ میل تک۔ مگر اکثر "دمدار ستارے" ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے دم ہی نہیں ہوتی اور اس قسم کے بے دم "دمدار ستاروں" کی تعداد دم رکھنے والے ستاروں سے زیادہ ہے۔ عام طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بغیر دُم والے "دمدار ستارے" دوربین کی امداد کے بغیر بہت کم دکھائی پڑتے ہیں اور جب یہ دمدار ستارے آفتاب سے بہت دور ہو جاتے ہیں تو ان کے دم نہیں رہتی۔ مثلاً جب ڈی وگو کا ستارہ پھر نظر آئے گا تو پہلے وہ دوربین سے ایک دھندلی سی چیز معلوم ہوگا اس کے بعد اُس میں ستارہ کی چمک پیدا ہوتی جائے گی۔ جب وہ ہمارے کرہ کی طرف تیزی سے بڑھنا شروع ہوگا تو اس کی وہ گیسیں جو کہ حرارت کی وجہ سے منجمد ہو گئی تھیں سورج کی کرنوں کی حدت کی وجہ سے پھیلنا شروع ہوں گی۔ سورج کی گرمی سے وہ ہائڈروکاربن یا دوسرے مادے جن میں ستارہ کا سر محصور ہے

پھیل جائیں گے۔ اس کے بعد ستارہ کی خاک کے چھوٹے چھوٹے ذرات کشش کی وجہ سے پہلے آفتاب کی طرف کھنچیں گے اور پھر سورج کی ہلکی لہروں کے دباؤ سے پیچھے ہٹیں گے۔ چنانچہ یہی وہ مادہ ہے جو بیک وقت سورج سے روشنی بھی پاتا ہے اور اُس کی وجہ سے پیچھے بھی ہٹتا ہے اور جس کی وجہ سے دمدار ستاروں کی "دم" تیار ہوتی ہے۔

روشنی کے دباؤ کے اثرات

یہ حقیقت کہ دمدار ستاروں کی دم کا اصل محرک سورج ہوتا ہے سب سے پہلے چینیوں نے نویں صدی عیسوی میں دریافت کی تھی۔ ۱۶۱۹ء میں کیپلر نے یہ نظریہ پیش کیا کہ دمدار ستاروں کی دُموں کی رجعت کا باعث آفتاب کا بیرونی دباؤ ہے۔ نیوٹن نے بھی اس نظریہ کی تصدیق کی ہے۔ مگر قدرت کی یہ شعبدہ کاری زمانۂ موجودہ تک ایک راز ہی رہی البتہ اب تازہ ترین نظریہ یہ پیش کیا گیا ہے کہ آفتاب کے گرد بجلی کا ایک بڑا حلقہ موجود ہے جس میں نہایت زبردست "قوتِ دافعہ" موجود ہے اور اسی لئے دمدار ستاروں کی دُم سورج کے خلاف سمت میں ہوتی ہے

مشہور روسی ہیئت داں پروفیسر بریڈشن نے دمدار ستاروں کی دموں کی تین قسمیں کی ہیں۔ ایک وہ جو طویل اور سیدھی شعاعوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس میں جو مادہ ہوتا ہے اس پر سورج کی قوت اتنا اثر کرتی ہے کہ اس مادے کے ذرات ستارے کو ۴ یا ۵ میل فی سکنڈ کی رفتار سے چھوڑنے لگتے ہیں۔ چونکہ ہائڈروجن سب سے ہلکی گیس شمار کیجاتی ہے اس لئے پروفیسر موصوف کے خیال میں اس قسم کے ستاروں میں یہی گیس پائی جاتی ہے

دوسری قسم خمدار دموں کی ہے جن میں پروفیسر موصوف کے نزدیک ہائڈرو کاربن بخارات پائے جاتے ہیں

تیسری قسم چھوٹی اور گھنی دُموں کی ہے۔ ان میں پروفیسر مذکور کے خیال میں لوہا۔ کلورین اور سوڈیم کا مرکب پایا جاتا ہے۔

جب کوئی دمدار ستارہ سورج سے دور ہوتا ہے اور صرف اس کا بیضاوی سر نظر آتا ہے تو اُس پر کسی "ثابت" یا سیارہ کے ہونے کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ سورج کے قریب پہونچنے پر سر سے روشن مادہ کے تار نکلنا شروع ہوتے ہیں جو بہت سرعت سے آفتاب کی طرف بڑھنا شروع ہوتے ہیں۔ یہ مادے گیسیں یا بخارات ہوتے ہیں اسی لئے آفتاب ان کو پھر پلٹا دیتا ہے

ستارے اکثر نصف کرۂ ارض کے ایک نصف حصہ سے دوسرے نصف حصہ کی طرف آتے جاتے رہتے ہیں بعض وقت وہ سورج سے بہت قریب آجاتے ہیں اور بعض وقت بہت دور ہو جاتے ہیں۔ جب وہ سورج کی شعاعوں میں سے گزرتے ہیں تو ان میں زیادہ روشنی پیدا ہو جاتی ہے۔ ستاروں کی دُمیں ایک سے زیادہ بھی ہوتی ہیں، چنانچہ ۱۷۴۴ء کے دمدار ستارے کی چھ دُمیں تھیں جو پنکھے کی طرح پھیلی ہوئی تھیں۔ اس کے بعد وہ ستارہ جوں جوں آفتاب سے دور ہوتا گیا دمیں غائب ہوتی گئیں

دُمدار ستارے کیا ہیں؟ اب یہ عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ دمدار ستاروں کے سر مشتمل ہوتے ہیں ٹھوس ذرات پر جو مختلف گیسوں سے مرکب ہوتے ہیں۔ ان ذرات کی روشنی کا باعث ایک حد تک تو آفتاب کی روشنی ہے اور دوسرے خود ان ذرات میں برقی اثرات موجود ہیں جو روشنی دیتے ہیں۔ ان ستاروں کی دموں میں جو بخاری مادہ ہوتا ہے وہ چند سیر سے زیادہ نہیں ہوتا کیونکہ اُس میں کسی قسم کے ٹھوس ذرات نہیں ہوتے مگر سر میں گیس کے ذرات، چھوٹے چھوٹے تاروں کے جھُنڈ، خاک کے ذرات اور چھوٹے بڑے، ہلکے اور وزنی ریگ کے گولے کثیر تعداد میں شامل رہتے ہیں۔ گو دمدار ستارہ کے سر کا قطر آفتاب کے قطر سے ۴۰ گنا زیادہ ہو سکتا ہے (مثلاً سنہ ۱۸۱۱ء کے ستارہ کا) مگر عموماً اس کا قطر ۲۵ ہزار میل سے ایک لاکھ میل تک ہوتا ہے۔ ایسے بھی دُمدار ستارے پائے جاتے ہیں جس کا قطر ۱۵۰ لاکھ میل ہے، گو ان کی تعداد بہت کم ہے۔ اپریل سنہ ۱۹۱۰ء میں ہیلے کے دمدار ستارہ کا قطر ۱ لاکھ ۹۲ ہزار میل تھا۔ سنہ ۱۸۴۳ء میں اسی مشہور ترین ستارہ کا قطر ۳ لاکھ ۵۰ ہزار تھا۔

اب تک جتنے دمدار ستاروں کا علم ہو چکا ہے ان میں سے کسی ستارے کا وزن کرۂ ارض کے ۱/۱۰۰ حصہ تک بھی نہیں پہونچا ہے اور اسی لئے کہا جا سکتا ہے کہ دُمدار ستارہ کا سر بالکل کھوکھلا ہوتا ہے۔ اس کی مزید تشریح یوں کی جا سکتی ہے کہ دمدار ستاروں کا حجم اس لوہے کے گولے کے برابر بھی نہیں ہے جس کا قطر ۱۵۰ میل ہو۔

اُردو غزل میں اخلاقیات

(پروفیسر فراقؔ کی وہ تقریر جو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے ۱۴ جنوری ۱۹۳۸ء کو نشر ہوئی)

آپ اس عنوان میں اخلاقیات کا لفظ سنکر ڈریں نہیں۔ میں آپ کو ایسے شعر نہ سناؤں گا جو آپ کو بدمزہ کریں۔ مثلاً

"ہے امتحاں سر پر کھڑا محنت کرو محنت کرو" یا

"سب ٹھاٹ پڑا رہ جائے گا جب لاد چلے گا بنجارا" یا

"بڑے موذی کو مارا نفسِ امّارہ کو گر مارا"۔

حالانکہ یہ مصرعے بھی اتنے بُرے نہیں جتنا میں نے بتایا ہے۔ آج تو ہم گنہگاروں کی سی باتیں کریں گے کیونکہ نہ ہم واعظ ہیں نہ فرشتے۔

اُردو شاعری جتنی عجیب و غریب چیز رہی ہے اس سے تقریبًا اتنی ہی عجیب و غریب وہ رائیں اور تنقیدیں بھی ہیں جو مشاعروں سے لیکر مسجدوں اور خانقاہوں تک اکثر سننے میں آتی ہیں۔ ایک دن ایک مشاعرے کے قبل مجھ سے ایک بزرگ ملے جو بڑے شاعر تھے۔ کہنے لگے کہ آج کل "مذاق سلیم" والے عجب مصیبت کئے ہوئے ہیں۔ کہتے ہیں کہ غزل میں وصل کا ذکر نہ ہو، دل، جگر کا ذکر نہ ہو۔ بھلا بتایئے کہ ہم غزل میں وصل، دل اور جگر کا ذکر نہ کریں تو کریں کیا۔ میں نے عرض کیا کہ وصل تو جھگڑے کی چیز ہے، دل و جگر کو بھی لوگوں نے بہت چھیڑا ہے۔ لیکن آپ اگر دل اور پھیپھڑوں کا ذکر ضرور کریں ... کہہ نہیں سکتا کہ میری رائے ناقص کا ان پر کیا اثر ہوا کیونکہ شاید وہ یہ فیصلہ نہیں کر سکے کہ میری بات پر ہنس پڑیں یا خفا ہو جائیں۔ اُردو کیا، عربی اور فارسی شاعری کو بھی ڈاکٹر نذیر احمد زہر بتا چکے ہیں۔ غزل تو خیر غزل ہی ہے۔ انیسؔ اور دبیرؔ کے وہ مرثیے جو ثوابِ دارین حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھے جاتے ہیں دو رِ حاضر میں انھیں بھی مضرت رساں اور خطرناک بتانے والوں کی کمی نہیں۔ یہی نہیں بلکہ "اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے" مولانا حالیؔ نے شاعر ہوتے ہوئے ہماری شاعری کے لئے یہ کہہ دیا کہ "عفونت میں سنڈاس سے بھی سب بڑھکر"۔ ڈاکٹر اقبالؔ نے حجازیت اور عجمیت کا وہ ... مسئلہ اٹھایا کہ معاذ اللہ! اکبر الہ آبادی کا بھی یہ شعر سنئے :—

ہم میں باقی نہیں اب غالبِ جانباز کا رنگ
دل پہ غالب ہے فقط حافظِ شیراز کا رنگ

جوش ملیح آبادی اور ان کے ہم نواؤں نے بھی اُردو غزل پر وہ شرر باریاں کیں کہ اگر اُردو غزل گوئی اتنی تر دامن نہ ہوتی تو یقیناً آگ لگ جاتی

رہے ہم اور آپ تو جن حضرات کا ذکر اوپر آچکا ہے ان سے اُلجھ پڑنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنی جگہ ایک بات کہہ رہا ہے۔ دیکھئے انگریزی شاعری پر کیا کیا گلفشانیاں ہوئی ہیں شیکسپیئر کے ناقدوں کو ٹالسٹائے نے مخربِ اخلاق بتایا۔ ملٹن کی "فردوس گم شدہ" میں سب سے زیادہ دلفریب کردار شیطان کا بتایا جاتا ہے۔ سر والٹر اسکاٹ کے یہاں کہا جاتا ہے کہ اس کے جرائم پیشہ کردار سب انعامات لے اُڑتے ہیں (The rascals run away with all the prizes.) پوپ کے یہاں میتھو آرنلڈ نے تنقید حیات اور بلند سنجیدگی (High seriousness.) کی کمی پائی۔ ورڈس ورتھ کو شیلی نے اخلاقی خواجہ سرا (Moral eunuch) بتایا۔ بائرن کے لئے ساودے نے شیطانی اسکول آف پوئٹری کے الفاظ استعمال کئے۔ ٹینی سن کی (In Memorium) کے پاکیزہ ترین اشعار کیلئے یہ کہا گیا کہ یہ امرد پرستانہ جذبات ہیں اور سون برن کو تو لارڈ مارلے نے سوائن بارن (Swine born) ہی لکھ دیا تھا۔

آپ نے دیکھا کہ یہ مصیبت صرف اُردو شاعری پر نہیں آئی۔ دنیا بھر میں شاعری کو کبھی سراہا گیا ہے کبھی کوسا گیا ہے۔ دنیا کی مذہبی کتابوں نے تمدنِ انسانی کی شیرازہ بندی نغموں سے کی، انجیل مقدس کا ایک حصہ غزل الغزلات ہے، شام وید سراسر نغمہ ہے۔ اور قرآن پاک میں کوٹ کوٹ کر فصاحت و بلاغت بھری ہوئی ہے۔ دیوانِ حافظ سے لوگ فال نکالتے ہیں مفکروں میں دیکھئے کہ افلاطون زبردست شاعر ہوتے ہوئے بھی اپنی ریپبلک سے شاعروں کا اخراج چاہتا ہے اور ارسطو عالم و مدبر ہوتے ہوئے شاعری کی تعریف میں قلم توڑ دیتا ہے۔ جنرل وولف گورِ غریباں پر انگریزی شاعر گرے کی نظم کا ایک بند پڑھتے ہوئے کہہ اُٹھا کہ بجائے کوبیک فتح کرنے کے کاش میں ان اشعار کا مصنف ہوتا۔ ابھی حال میں نپولین بوناپارٹ کے کچھ اشعار ملے ہیں۔ اب شعر و نغمہ کو ہم کیا سمجھیں؟ ان کی بوالعجبی کو کیا کہا جائے؟

وقت گزر جاتا ہے اور بات رہ جاتی ہے۔ رائے دینے والے رائے دے گئے۔ لیکن شاعری اور اخلاقیات کی بات رہ گئی۔ مشہور لاطینی خطیب سیسرو جب کوئی تقریر کرتا تھا تو اہل روم کہتے تھے واہ کتنی فصیح و بلیغ اور شاندار تقریر ہے اور جب مشہور یونانی خطیب دیماستھنیز تقریر کرتا تھا تو اہل ایتھنس کہہ اُٹھتے تھے کہ آؤ سپارٹا والوں پر ٹوٹ پڑیں، زبان و بیان کی تعریف نہیں کرتے تھے۔ اب آپ محاسنِ شاعری ان دونوں میں کس کے یہاں بتائیں گے۔ اگر آپ سیسرو کے طرفداروں میں ہیں تو شاعری اور اخلاقیات کی بحث پر ممکن ہے آپ کہہ اُٹھیں کہ مارے گھٹنا پھوٹے آنکھ یعنی تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا، یعنی کہاں شاعری کہاں اخلاقیات؟ بات کیا ہے؟ یہ کہ کائنات کو کبھی ہم سراسر عمل سے

تعبیر کرتے ہیں، کبھی سراسر شعر و نغمہ سے اور کبھی وجود محض سے اور کبھی۔۔۔ بیک وقت تینوں سے جب حقیقت، نیکی اور حسن ایک معلوم ہونے لگتے ہیں۔

کیا آپ کے تجربہ یا تصور میں کوئی ایسا شخص نہیں جو یوں تو نیت و عمل، دین و دنیا ہر لحاظ سے بے عیب ہے۔ کوئی جرم یا گناہ نہیں کرتا، سخت کلامی نہیں کرتا، نشہ نہیں کھاتا، زنا نہیں کرتا، فرض اور وقت کا پابند ہے، دیانت دار ہے، آشنا ہی نہیں بلکہ خیرات بھی کرتا ہے اس میں ایثار بھی ہے بے نفسی بھی۔ یہ سب کچھ ہے لیکن آپ تو کیا اس کے بی بی بچے بھی اس سے جھجکتے ہیں اس سے بچتے ہیں، وہ فرشتہ صفات ہوتے ہوئے بھی شیطان معلوم ہوتا ہے۔ اس سے ملنے کو جی نہیں چاہتا۔ یہ کیوں، اس لئے کہ بقول غالب

بسکہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا،

ایسا شخص محض ادائگی فرض اور عمل کی مشین بن گیا ہے۔ اس میں انسانیت نہیں، اس کی شخصیت خشک ہے، اس شخص میں دلفریب کمزوریاں نہیں، وہ کھل کر ہنستا بھی نہیں اُسے کھل کر غصہ بھی نہیں آتا، طبیعت میں گداز نہیں، محبت نہیں، اس کے خدمات اور احسانات ہماری خودداری کی توہین کرتے ہیں۔ ہندوستان کا مشہور شاعر تلسی داس کہہ گیا ہے:-

آوت ہی ہرکھے نہیں نینن نہیں سنیہہ تلسی وہاں نہ جائے کنچن برسے مینہہ

یہ شخص ہمہ تن عمل ہوتے ہوئے بھی مردہ ہے، اس نے خیر کو شر بنا دیا ہے۔ جی۔ کے چسٹرٹن نے لکھا ہے کہ اگر انگلستان کے محتاج خانوں کے غریب آزاد ہو جائیں تو سب سے پہلے وہ خدام قوم یعنی نیکی کرنے والوں (Philanthropists) کو قتل کر ڈالیں گے۔ آپ نے کبھی کسی ٹمپرنس پریچر (Temperance Preacher) کو دیکھا ہے؟ پھر مجھ سے زیادہ کیوں کہلواتے ہیں؟ ایک شخص ہوس پرست ہے نفس پرست ہے۔ خیر وہ تو برا ٹھہرا۔ لیکن اخلاق، مذہب شرع، دھرم شاستر اور انصاف کے نام پر اُسے اتنے کوڑے لگوانا کہ وہ مر جائے، اسے آپ کیا کہیں گے۔ اخلاق کے نام پر جو بداخلاقیاں ہوئی ہیں وہ بھولنے کی چیزیں نہیں ہیں۔ اخلاقیات محض عمل کا نام نہیں۔ فعل اور اخلاق (Conduct اور Character) میں فرق ہے۔ ایک آدمی اچھے کام کرتا ہوا برا آدمی ہو سکتا ہے اور ایک آدمی عملی کمزوریوں کے باوجود اچھا آدمی ہو سکتا ہے۔ جذبات یعنی شعریت اور وجدانیات و جمالیات سے، اخلاقیات کا گہرا تعلق ہے۔ آدمیت ماورائے نیک عملی ہے۔ ہیولاک ایلس اپنی کتاب رقصِ حیات (The Dance of Life) میں لکھتا ہے کہ آرٹ میں اخلاق سے زیادہ خُلق ہے (Art is more moral than morality)۔ گوئٹے (Goethe) اُنیسویں صدی کا سب سے زبردست دماغ تھا۔ وہ کہتا ہے کہ فطرت نے ہم میں کوئی ایسا عیب نہیں پیدا کیا جو حُسن نہ بن سکے اور کوئی ایسی نیکی نہ دی جو عیب نہ بن سکے اور حقیقتاً یہ نیکیاں عیوب سے زیادہ خطرناک ہیں۔ اب آپ نے دیکھا کہ انسانیت ذرا ٹیڑھی کھیر ہے۔ اس بحث کو یہیں چھوڑئے۔

اخلاقیات کا سوال کتنا نازک، اہم اور پیچیدہ ہے اس کا خیال رکھتے ہوئے اب دیکھئے کہ اُردو غزل اس مسئلے پر کیا روشنی ڈالتی ہے۔ مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں بتایا ہے کہ جب مذہب و اخلاق کے علمبردار، فطرت انسانی پر ظلم ڈھانے لگے جب انھوں نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کو زنجیروں میں جکڑنا چاہا جب انھوں نے اخلاقیات کو کانسنٹریشن کیمپ بنا دیا تو ایران میں حساس اور روشن خیال ہستیوں نے علم بغاوت بلند کیا اور فارسی شاعری میں وہاں وہاں رندی مستی اور گناہ کی تعریفیں ہونے لگیں۔ شیخ، واعظ، زاہد اور پارسا، مسجد اور حرم یہاں تک کہ قرآن اور خدا پر بھی چوٹیں ہونے لگیں۔ خمریات کا فارسی شاعری میں آغاز ہوا عقل و جنون، ہوش اور مستی، شریعت اور حقیقت، کفر و ایمان کی بحث چھڑ گئی۔ لامذہبی کی کھلم کھلا مدح سرائی ہونے لگی۔ جب اُردو غزل کا آغاز ہوا تو یہاں کے شعرا نے بھی فارسی شعرا کی آواز سے اپنی آواز ملا دی۔ میرؔ کہتے ہیں:-

واعظ ناکس کی باتوں پر کوئی جاتا ہے میرؔ ۔۔۔ آؤ میخانے چلو تم کس کے کہنے پر گئے،

یہ اشعار بھی سن لیجئے:-

دیر کی راہ نہ ملتی ہو تو کعبہ ہی سہی ۔۔۔ کفر اگر کفر نہ بنتا ہو تو ایماں کر دے

اے محو ذوقِ جرم بدلتا جو کروٹیں ۔۔۔ دنیا کی بھی نجات کا پہلو لئے ہوئے

حشر ہے واعظ یہاں ہر بات کا ہو فیصلہ ۔۔۔ لا کوئی حسنِ عمل میری خطا کے سامنے

شاعری کے یہ نعرے کسی نعرۂ انقلاب سے کم فتنہ انگیز نہ تھے۔ کوئی چاہے تو ان اشعار کو بدکاری کی ترغیب سمجھے لیکن فارسی اور اُردو غزلوں کے یہ وجد آور نغمے کیا خباثت، رذالت اور ذلت کے جذبات سے پیدا ہو سکتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ شیطان سب کچھ کر سکتا ہے لیکن وہ گا نہیں سکتا۔ یہ انقلابی نعرے اس جنگ کے اعلان تھے جسے میتھیو آرنلڈ نے عبرانیت اور یونانیت (Hebraism & Hellenism) کی جنگ بتائی ہے اور واعظ، شیخ، زاہد، پارسا قاضی، مفتی اور علمادین کے رویہ اور نظریہ کو فلسطینیت (Philistinism) کہا ہے۔

فارسی شعرا نے اور ان سے علم سینہ کے طور پر اُردو شعرا نے اس راز کو سمجھ لیا کہ اخلاقیات کی بنیاد حلال و حرام کے احکام پر شرع اور مذہب پر، ضابطۂ فوجداری، پولیس اور خفیہ پولیس، عدالت اور جیل خانوں اور رائے عامہ یا پبلک تعصب پر نہیں رکھی جا سکتی خواہ یہ بدعتیں نظام تمدن کے لئے کتنی ہی ضروری ہوں۔ نہ اخلاق انسانی کی بنیاد دنیاوی یا مادی کامیابی اور نیک نامی پر رکھی جا سکتی ہے۔ زندگی بڑی مردہ چیز ہے۔ اس کی بے حسی اور اس کا جمود موت سے بدتر ہے۔ زندگی کو حساس بنانے کی ضرورت ہے، اس میں سوز و ساز کیف و اثر وجدانیات اور جمالیات کے تاثرات پیدا کرنے کی ضرورت ہے، حیات کے ارضی اور سماوی اجزا میں امتزاج پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ اُسے آزاد اور رواں دواں بنانے کی ضرورت ہے، اس میں لوچ اور رنگینی اور اُبھار پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ خواہشات اور نفس انسانی کے

مطالبات کا احترام ضروری ہے۔

اس میں شک نہیں کہ رندی بدمستی گناہ اور کفر کے موضوع اکثر محض رسمی اور برائے بیت ہو کر رہ گئے۔ فن کے لحاظ سے مکمل اور اُستادانہ شعر تو ان عنوانات پر بہت مل جائیں گے لیکن روح شاعری اور حقیقت کی ترجمانی ذرا مشکل کام ہے لیکن اس طرح کے اشعار جہاں کامیاب ہوگئے وہ کفر کا کلمہ پڑھتے ہوئے بھی انسان کو انسان بناتے ہیں اور درس حیات دیتے ہیں۔ کائنات اور حیات پر اُردو کا شاعر خمریات اور کفریات کے پردے میں جو حکم لگاتا ہے وہ فکر انسانی کے آخری منازل کی خبر دیتے ہیں۔ سماج کا کوئی فلسفہ اتنا ہمہ گیر نہیں ہو سکتا جتنے ہمہ گیر بزم ساقی کے آئین ہیں۔

ہاں تو انسان کے لئے سب سے ضروری چیز زندہ انسان ہونا ہے۔ اسٹیونسن نے لکھا ہے کہ مردہ ہونے سے مجرم (Criminal) ہونا اچھا ہے۔ براؤننگ لکھتا ہے کہ ہر ناکامیاب ہستی پر میرا یہی الزام ہے کہ اس نے اپنی شمع روشن نہ کی اور اپنی کمر نہ کسی خواہ اس کا مقصد جرم ہی کرنا رہا ہو۔ اب اگر کوئی کہے کہ کفر اور رندی و مستی کے کامیاب اشعار بھی مخرب اخلاق ہیں یعنی ایسا شعر بھی کہ:—

زمانہ آئے گا مے پرستی کا عام دیدار یار ہوگا — بنے گا سارا جہان میخانہ ہر کوئی بادہ خوار ہوگا

تو اس شخص پر ترس کھانے کے علاوہ ہم اس کی کوئی مدد نہیں کر سکتے۔ جن کے اخلاق اشعار سے بگڑ جائیں ان کا خدا ہی حافظ ہے۔ رہی ہوسناکی اور ہوس پرستی تو یہ بھی کوئی بات ہوئی کہ دنیا کی رنگارنگ بزم آرائیاں دیکھ کر نفس کی چنگاریاں اپنے اندر رکھتے ہوئے بدن میں جھرجھری تک نہ آئے۔ اسٹیونسن ہی کا قول ہے کہ شیطان سے جن لوگوں کی ملاقات کے کامیاب ہونیکا احتمال ہے انھیں شاید نہ بچانا ہی اچھا۔ اکثر اخلاقیات کے پردے میں دنیا پرستی ہوتی ہے۔ بے اختیار ایک واقعہ یاد آیا۔ ایک لڑکے کے چچا نے اُسے نصیحت کرنی شروع کی۔ کہنے لگے کھیل کود سے کیا فائدہ تھیٹر اور سینما سے کیا فایدہ ہیچ دیکھنے سے اور سیر سپاٹے سے کیا فایدہ؟ لڑکا تھا کھلاڑی مگر ذہین۔ اس نے کہا چچا یہ تو سب صحیح ہے لیکن فایدہ سے کیا فایدہ؟ اسکے برعکس ایک واقعہ سنئے۔ ایک صاحب تھے جن کی شخصیت بالکل پھسپھسی تھی۔ نیستی ان کے وجود پر رشک کرتی تھی ان کے خاندان کے ایک بزرگ بیزار ہو کر کہہ اُٹھے کہ تم تو کچھ نہ ہوئے تمھیں بُرا ہونا بھی نہ آیا۔ بہرحال یہ درخشاں خصوصیت صرف فارسی اور اُردو شاعری میں ہے کہ یہاں گناہ کے نام سے اخلاقیات کی تعلیم دی گئی اور کچھ ہے بھی ایسا ہی کیونکہ لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی۔ اناطول فرانس کا قول ہے کہ ولی کا ایک ماضی ہوتا ہے اور گناہگار کا ایک مستقبل۔ (The saint has a past, the sinner has a future) زندگی زندگی ہے، کام نہیں ہے۔ عمل مقدم سہی لیکن بے عملی کے بغیر بھی کام نہیں چلتا۔ یہ درست ہے کہ عمل زندگی کو مردہ اور بے حس اور بیکار بنانے میں کاہلی یا بیکاری سے کم نہیں۔ ہماری یونیورسٹی میں ایک پروفیسر ہیں جو میرے دوست ہیں اور جن کی میں عزت کرتا ہوں۔ ایک بار یونیورسٹی میں ایک نہایت خوبصورت آرام کرسی کو وہ بہت للچائی ہوئی اور پُرحسرت نگاہوں سے دیکھ

رہے تھے۔ میں نے کہا کیا بات ہے؟ کہنے لگے میں بھی ایسی کرسی خریدتا اور گھر پر رکھتا لیکن کام سے کہاں فرصت کہ اس پر آرام سے بیٹھ کر ذرا کمر سیدھی کروں۔ میں نے کہا یوں کہئے کہ کام سے اتنی فرصت کہاں کہ آدمی بن سکیں؟ بلیک نے کہا ہے لعنت ہو تمام بندشوں پر رحمت ہو تمام گرہ کشائیوں پر (Curse all braces bless all relaxes)۔ بے عملی گلزار تمدن کا حسین ترین پھول ہے۔ آدمی کو کھیلنے کھانے ہنسنے بولنے دیجئے وہ اچھا آدمی بھی بن لیگا۔ ڈاکٹر رابندر ناتھ ٹیگور نے کہا ہے کہ سب سے زیادہ اپنا وقت خدا ضایع کرتا ہے۔ زندہ اور جاندار بے عملی بہت تربیت یافتہ شخصیت چاہتی ہے۔ اور یوں تو عمل کو کون بُرا کہتا ہے؟

اُردو شاعری نے اخلاق انسانی کو سنوارنے کے لئے سب سے زیادہ ضروری اسے سمجھا کہ انسان میں مذاقِ زندگی پیدا کیا جائے۔ کفر و گناہ کا اور کوئی مفہوم نہیں۔ اس نے انسان میں ایک ایسا مزاج پیدا کرنا چاہا جو جمالیات اور وجدانیات کے تاثرات سے محروم نہ رہے اور یوں تو روحانیت، پاکیزگی، خودداری، سپردگی، خستگی، بے نفسی، اولالعزمی ترک و غنا، فقر و فنا، بلند نظری اور بلند حوصلگی، درس عمل، درس عبرت، نور و ظلمات، یگانگی، بے گانگی، وحشت اور مانوسیت، بے نیازی اور لگاوٹ، شکر و شکایت، خلوص اور پُرکاری، سادگی اور رنگینی، عصیاں اور شرمِ عصیاں، بیم و رجا، تسلیم و رضا، یاس و امید، تڑپ اور سکون غرضکہ وہ تمام صفات جن سے انسانیت کو سنوارا جا سکتا ہے، ان سب پر ایسے اشعار اُردو غزل میں ملتے ہیں جنھیں آپ شاعری کے انمول موتی کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ہر طرح کی ریاضت اور (Self Discipline) کی تعلیم دیتے ہوئے اُردو شاعری کا مرکزی رجحان رموزِ نفس کی طرف رہا ہے جو اسِ خمسہ کی توہین فطری جذبات اور فطری خواہشات کی توہین جسمانی حُسن اور اس سے برانگیختہ ہونے والے جذبات کی توہین اُردو شاعری کی روایات میں نہیں رہی۔ وہ ہم کو دنیا، رنگ و بو کی سیر کراتی ہوئی اس دنیا سے آگے لے جاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ کامل فقیر جنھیں فقر اور روحانیت کے رموز سے واقف کرانا چاہتے ہیں انھیں پہلے کیمیا سکھا دیتے ہیں۔ اچھا اب کچھ اشعار سنئے:—

خلوص اب ہم یہ لائیں گے کہاں سے ——— نکل کر حلقۂ پیرِ مغاں سے — حسرت موہانی

بڑی احتیاط طلب ہے یہ جو شراب ساغرِ دل میں ہے ——— جو چھلک گئی تو چھلک گئی جو بھری رہی تو بھری رہی — بے نظیر شاہ

لے سانس بھی آہستہ کہ نازک ہے بہت کام ——— آفاق کی اس کارگہِ شیشہ گری کا — میر

شکست و فتح نصیبوں سے ہے ولے اے میر ——— مقابلہ تو دلِ ناتواں نے خوب کیا — "

باغِ عالم میں بڑی چیز ہے یہ اے بلبل ——— گُل تو گُل خار سے بھی رابطہ پیدا کرنا — رواں

امیدوارِ رہائی قفس بدوش چلے ——— جہاں اشارۂ توفیقِ غائبانہ ملا — یاس یگانہ

ٹھٹھک رہے حرم و دیر کے دوراہے پر ——— خلاف جا نہ سکے شاہ راہِ فطرت کے — "

تو آپ اپنی ہے شمشیر آپ اپنی سپر	یگانہ باگ اُٹھا اپنے بل پہ کستا جا	یاس یگانہ
میری ہستی شوقِ پیہم میری فطرت اضطراب	کوئی منزل ہو مگر گزرا چلا جاتا ہوں میں	جگر
چلا جاتا ہوں ہنستا کھیلتا موجِ حوادث سے	اگر آسانیاں ہوں زندگی دشوار ہو جائے	اصغر
یہ بزمِ مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے ناکامی	جو بڑھ کر خود اُٹھا لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے	شاد
تمناؤں میں اُلجھایا گیا ہوں	کھلونے دے کے بہلایا گیا ہوں	"
بعد اک عمر بھی جینے کا نہ انداز آیا	زندگی چھوڑ دے پیچھا مرا میں باز آیا	"
سخت مشکل ہے شیوۂ تسلیم	ہم بھی آخر کو جی چرانے لگے	حالی
عین پستی ہے کہ پستی کو بلندی سمجھا	اب بھی احساس ہو اس کا تو اُبھرنا ہے یہی	مولانا محمد علی جوہر
تمام رات ستاروں نے مجھ کو سمجھایا	کہ فکر کر کوئی دنیا نئی بسانے کی	اعجاز
وہ زندہ ہم ہیں کہ ہیں روشناسِ خلق اے خضر	نہ تم کہ چور بنے عمرِ جاوداں کے لئے	غالب
بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم	اُلٹے پھر آئے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا	"
دل پھر طوافِ کوئے ملامت کو جائے ہے	پندار کا صنم کدہ ویراں کئے ہوئے	"
جب جب اسے سوچا ہے دل تھام لیا میں نے	انسان کے ہاتھوں سے انسان پہ جو گزری	فراق
ملے جلے ہیں عذاب و ثواب کے مفہوم	رموزِ عشق میں اے شیخ دینیات نہیں	"
حیات ہو کہ اجل سب سے کام لے غافل	کہ مختصر بھی ہے کارِ جہاں دراز بھی ہے	"
بن تارکِ دنیا بھی دنیا کی طلب بھی کر	ملتے ہوئے دنیا سے بچتے ہوئے دنیا سے	"
سبک روح دنیا سے چھوٹیں گے سستے	گراں ہوں گے وہ جن کو سستی ہو دنیا	عبرت گورکھپوری
زمانے میں جو چیز ہے دیکھنے کی	نہ تم دیکھتے ہو نہ ہم دیکھتے ہیں	"
زندگانی کی حقیقت سے نہیں ہم واقف	موت کا نام جو سنتے ہیں تو مر جاتے ہیں	"
سلامتی کی جنھیں خبر تھی کنارے دریا کے رک گئے وہ	مگر جنھیں خواہشِ گہر تھی وہ جا گھسے بحرِ پُرخطر میں	"
بچنا کانٹوں سے اگر ہو تو لگاؤ نہ ببول	پھل کی رکھتے ہو تمنا تو نہ توڑو کوئی پھول	"
احسان ناخدا کے اُٹھائے مری بلا	کشتی خدا پہ چھوڑ دوں لنگر کو توڑ دوں	ذوق
ظفر آدمی اس کو نہ جانئے گا ہو وہ کتنا ہی صاحبِ فہم و ذکا	جسے عیش میں یادِ خدا نہ رہی جسے طیش میں خوفِ خدا نہ رہا	ظفر
شگفتہ رہتی ہے خاطر ہمیشہ	قناعت بھی بہارِ بے خزاں ہے	آتش
فقر کے کوچے میں قدرِ دولتِ دنیا نہیں	ٹھوکریں کھاتے ہیں یاں پارس سے پتھر سیکڑوں	"

کفر و اسلام کی کچھ قید نہیں ہے آتش ۔۔۔ شیخ ہو یا کہ برہمن ہو پر انساں ہوئے ۔۔۔ آتش

اوپر کے تینوں شعر آتش کے ہیں۔ صرف آتش کے ایک دیوان میں اخلاقی شاعری کی درخشاں مثالیں ملیں گی آتش اس رنگ کا بادشاہ ہے۔ دورِ جدید میں شاد عظیم آبادی نے اتنے بلند اشعار اخلاقیات پر کہے ہیں کہ تہذیب خود ان اشعار پر نازاں ہے۔ اب آپ نے دیکھا کہ اُردو غزل گوئی کا بہترین حصہ کتنی رچی ہوئی چیز ہے۔ اُردو غزلوں میں براہ راست اخلاقی عنوانوں پر کثرت سے اشعار ملیں گے۔ بادہ و ساغر کہے بغیر بھی اُردو غزلگو شعرا اخلاقیات کے باب میں بند نہیں ہیں۔ ولی کے وقت سے آج تک اخلاقیات پر کھری کھری سنانے والوں کی اُردو شعرا میں کمی نہیں رہی ہے۔ لیکن یہ سمجھنا چاہئے کہ چند نیک خصایل اور نیک اعمال کا جن اشعار میں براہ راست ذکر آیا ہے وہی اخلاقی شاعری کے نمونے ہیں۔ میں پھر کہونگا کہ اخلاقی شاعری دیکھنی ہو تو اُردو غزل میں عاشقانہ شاعری کے بہترین نمونے دیکھئے آپ دیکھیں گے کہ اُردو کا غزلگو شاعر سامنے کی بات بھی کہہ دیتا ہے اور کبھی کبھی بڑی دور کی کوڑی بھی لاتا ہے اور کبھی کبھی تو اس کی اُنگلیاں ستاروں کو چھوتی اور چاند سے امرت برساتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اخلاق اخلاق کرنے سے اخلاق نہیں سدھرتا۔ نہ شور مچانے سے درس عمل ممکن ہے۔ اس کے لئے اس ہوش اور اس گم شدگی کی ضرورت ہے جو پرخلوص شاعرانہ تخئیل کی جان ہے۔ حُسن اور شعر سے متاثر ہونا خود ایک اخلاقی حالت کی خبر دیتا ہے۔ ارسطو نے متضاد اور متصادم حالتوں کے توازن پر اخلاقیات کی بنیاد رکھی اور افلاطون کا قول ہے کہ اخلاق کے لئے ضروری ہے کہ حُسن کے مناظر اور تصورات و افراات روح میں ڈوب جائیں۔ سب ہے وہ لوگ جو حُسن و عشق کفر و مستی اور گناہ کے اشعار کو محض تفنن طبع اور ظرافت کی چیز سمجھے بیٹھے ہیں وہ نہ جانے شاعری کو کیا سمجھتے ہیں۔ رندانہ اشعار تو ایسے ملیں گے کہ جنھیں سنکر کمینہ خطرت آدمی تلملا اُٹھے، بہرحال اُردو غزل گوئی نے زندگی پر کبھی پھول برسائے اور کبھی چنگاریاں کبھی اس نے زندگی کو فردوس بداماں کر دیا اور کبھی دوزخ بگریباں۔ اب آپ کو اختیار ہے کہ آپ ڈاکٹر نذیر احمد کی رائے اور مولانا حالی، کی رائے مانیں یا ان بزرگ کی جو بغیر وصل کا ذکر کئے غزل نہیں کہہ سکتے تھے

اب زمانہ بدل چکا ہے اور بدل رہا ہے ہم اس سے زیادہ اس اجمالی بحث میں نہیں کہہ سکتے کہ تالی دونوں ہاتھوں سے بجتی ہے۔ صرف اچھی شاعری کافی نہیں بلکہ ہماری انفرادی اور سماجی زندگی میں ایسی مادی فضا اور ماحول کی بھی ضرورت ہے جو شاعری کے سماوی نغموں کو قبول کر سکے۔ شاعری تو محض مضراب ہے تار تو ہمیں ہونا ہے۔ اگر دنیا کی تہذیب نے ہمیں شاعری سے صحیح مانوں میں اثر قبول کرنے کا موقع دیا تو ہماری شاعری وہ چیز ہو جائے گی جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے گا کہ:-

نکلے جو میکدے سے تو دنیا بدل گئی

فلسفہ کیا ہے؟

فلسفہ کا لفظ ہماری زبان میں نہایت سُست طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اُس کے اس سُست استعمال کی ذمہ داری بڑی حد تک انگریزی زبان پر عاید ہوتی ہے جو ہماری زبان کی سوتیلی ماں ہے۔ معانی کا فلسفہ، عروج وزوال کا فلسفہ اشتقاق کا فلسفہ، محبت کا فلسفہ، مسرت کا فلسفہ، رمضان کا فلسفہ وغیرہ ایسے جملے ہیں جن سے ہمارے کان اچھی طرح آشنا ہو چکے ہیں۔ لیکن ان شاندار سرخیوں کے تحت جو چیز پیش کی جاتی ہے اسے فلسفہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہوتا فلسفہ انسانی علم کی ایک مخصوص قسم ہے اور میں اس مضمون میں یہی بتلانا چاہتا ہوں کہ وہ کیا ہے؟

فلسفہ کا لفظ ہم کو عربی سے ملا ہے۔ فارسی میں بھی یہ عربی ہی کے توسط سے آیا عربی کو یہ لفظ یونانی زبان سے ملا۔ اور یورپ کی جملہ علمی زبانوں میں فلسفہ کا لفظ جزئی اختلاف کے ساتھ یونانی زبان سے لیا گیا ہے۔ جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے فلسفہ کا یونانی لفظ فیلا سوفیا ایک مرکب لفظ ہے۔ اس کے اجزائے ترکیبی دو ہیں (۱) فیلا اور (۲) سوفیا فیلا کے معنی محبت کے ہیں اور سوفیا کے معنی دانائی کے۔ یوں پورے لفظ کے معنی ہوئے دانائی کی محبت۔ اس نام سے ایک خاص قسم کی انکساری کا اظہار ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حکمائے یونان کے ایک طبقہ نے فلسفہ کی تعلیم کو وجہ معاش بنا لیا تھا۔ یہ لوگ پھر پھر کر فلسفہ سکھاتے تھے اُنھوں نے اپنا نام سوفسطا یا سوفسطائی رکھا تھا۔ اور تاریخ فلسفہ میں وہ اسی نام سے مشہور بھی ہیں۔ اس لفظ کے معنی ہیں دانشور یا صاحب دانش۔ سقراط نے ان کے مقابلہ میں اپنے لئے فلسفی یا فیلسوف کا لفظ استعمال کیا ہے اس کے معنی محبّ دانش کے ہیں۔

فلسفہ کا لفظ یونانی زبان میں پہلی مرتبہ ہیروڈوٹس نے استعمال کیا۔ اس سے پہلے اس لفظ کا یونانی میں وجود نہ تھا۔ ہر چند ہرقلیطوس پانٹی کوس یہ کہتا ہے کہ فیثاغورث وہ پہلا شخص ہے جس نے فلسفہ کا لفظ علم کے معنوں میں استعمال کیا۔ مگر یہ قول چنداں معتبر یا مستند نہیں، لیڈیا کا قارون صفت بادشاہ، کری سوس، ایتھنیائی مدبر سولن سے پوچھتا ہے "میں نے سنا ہے کہ تم نے مختلف ممالک کا سفر فلسفیانہ نظر سے کیا ہے" پیریکلیز کی وفات پر تھیوسی ڈائڈیس کہتا ہے "ہم فلسفی ہیں۔ فلسفہ کی مشق کرتے ہیں۔ ہم میں نسائیت نہیں ہے۔ ہم مردِ میدان ہیں" یہاں تک تو لفظی بحث تھی۔ لیکن فلسفہ اس وقت کے پہلے سے موجود تھا جب کہ اس کے لئے فلسفہ کی

اصطلاح ابھی گھڑی نہیں گئی تھی۔ طالیس ملسطی جس کا زمانہ ۶۴۰ سے ۵۴۶ ق۔م بتلایا جاتا ہے یونان کا پہلا اور مشہور فلسفی ہے۔ ظاہر ہے کہ فلسفہ کا وجود ہیرو ڈوٹس کی حیات یعنی ۴۸۴۔ ۴۲۵ ق۔م کے پہلے سے تھا۔

فلسفہ کے معنی سچ پوچھئے تو سوچنے کے ہیں۔ اس لحاظ سے فلسفہ اتنا ہی پُرانا ہے جتنا کہ خود انسانی ذہن ارتقاء کا نظریہ آج نہ صرف حیاتیات دانوں ہی کے طبقہ میں تسلیم کیا جاتا ہے۔ بلکہ دنیا کے جملہ علمی طبقے بھی اسکو مانتے ہیں۔ بہرحال ارتقاء واقع ہوا اب وہ کسی طرح کیوں نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں نہ موجودہ عہد اور نہ کوئی عہد یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ کامل بالذات اور منفصل ہے۔ ایسا کوئی دعوےٰ اگر کبھی کیا بھی جائے تو بے حد مضحکہ خیز ہوگا۔ ہٰذا یہ ماننا ناگزیر ہے کہ فلسفہ کی عمر ڈھائی ہزار سال کی نہیں۔ انسانی نسل کو عالم وجود میں آئے ڈھائی لاکھ سال سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے اس میں شک نہیں کہ اس مدت کا بڑا حصّہ کشمکشِ زیست میں بسر ہوا۔ فطرت کی ہلاک کرنے والی طاقتوں کے مقابلہ میں صرف ہوا۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تنازُع للبقاء میں انسان نے دماغ سے کام نہیں لیا۔ فکر خود تنازع للبقاء کا ایک وسیلہ تھا لہٰذا عمل کے لئے بھی سوچنے کی ضرورت تھی۔ زندگی جب ہمواری کے ساتھ بسر نہیں ہوتی تو سوچنے کی ضرورت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

انسانیات کے نقطۂ نظر سے فلسفہ علوم کی فہرست میں سب سے آخر میں نمودار ہوا ہے کیونکہ انسان اپنی فوری ضروریات کو پہلے رفع کرتا چاہتا ہے۔ ضروریات بعید پر اسکی نظر آخر میں پڑتی ہے۔ فلسفہ چونکہ انسانی نسل کی ضروریات بعیدہ سے متعلق ہے ہٰذا اس کا ظہور سب کے بعد ہوا ہے۔ مگر فلسفہ نام صرف استدلالوں کے اُصول قایم کرنے اور تحلیل و ترکیب سے کام لینے کا نہیں وہ نام ہے سوچنے اور بات چیت کے ذریعہ نتائج کے اظہار کا بھی وہ زبان جس میں اسموں، ضمیروں، صفتوں، اور فعلوں کے درمیان تفریق کی گئی استدلال کا ایک قوی ذریعہ تھی۔ بہرحال فلسفہ قدیم ہے لیکن وہ کتنا قدیم ہے یہ بیقین نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس کی ابتدا یونان سے نہیں ہوئی۔ کیونکہ تاریخ سے یہ ثابت ہے کہ فلسطین، بابل، اشوریہ اور وادیٔ نیل اس کے نامور گہوارے ہیں۔ ان ممالک میں فلسفہ ہم احساسی سحر کی صورت میں رائج تھا یعنی عملی ضروریات اور خواہشات اس سے وابستہ تھیں۔ یونانی انہی ممالک کے شاگرد تھے سمپلیکس نے مصر میں داخلہ کی اجازت دیکر انھیں فلسفہ سے روشناس کرایا۔ قدیم یونانی فلاسفہ عموماً مصر و شام اور ایران و عراق کے سیاح ہوا کرتے تھے۔ انھوں نے اپنے اُستادوں کی تعلیمات میں ایک جدّت کی۔ وہ یہ کہ فلسفہ کو حتی الوسع غیر انسانی بنایا یعنی فکر جو اب تک ایک وسیلہ تھا اب مقصد بن بیٹھا۔ مشرقی فلسفہ میں یہ چیز عنقا تھی۔ نہ چین کے فلسفہ میں اسکا شائبہ ہے نہ ہند کے نہ ولایات بین النہرین کے نہ وادیٔ نیل کے اور نہ ارض فلسطین کے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ فلسفہ کی ابتدا یونان میں ہوئی۔ اور یہ کہ فلسفہ یکسر مغرب کی چیز ہے۔ ہندی، چینی، مصری اور ایرانی فلسفوں کی موجودگی میں ممکن ہے یہ دعویٰ بعض اصحاب کی نظروں میں مضحکہ خیز معلوم دے۔ لیکن

ایک مستقل اور بے غرضانہ علمی تفتیش کی حیثیت جوکہ یونانیوں نے فلسفہ کو دی سوائے مغرب کے اور کہیں نہیں پائی جاتی۔ مشرق میں فلسفہ عموماً مذہب کا غلام رہا ہے۔ مذہب سے علٰحدہ اس کا کوئی وجود نہیں۔ مسلمانوں کا یوں تو صحیح معنوں میں اپنا کوئی فلسفہ نہیں۔ مگر بقول دو بوئر وہ ایسے لوگ بھی نہ تھے جو بغیر سوچے رہ سکتے۔ تاہم جو کچھ ان کے پاس ہے وہ ایتھنیہ اور اسکندریہ کی بندرگاہوں سے برآمد کیا ہوا مال ہے۔ لہٰذا اصولاً عربی فلسفہ کو اگر جگہ دی جا سکتی ہے تو فلسفۂ مغرب کے تحت۔ مشرق و مغرب پر نظر ڈالنے سے یہ بات نمایاں طور پر محسوس ہوتی ہے کہ مشرق کی آب و ہوا مذاہب اور انبیاء کے لئے غیر معمولی طور پر موزوں واقع ہوئی ہے۔ اور مغرب کی فلسفہ و حکمیات کے لئے۔ مشرق سے انجیل اور عیسیٰ، قرآن اور محمد کی جنس مغرب کو روانہ کی گئی اور مغرب نے اس کے معاوضہ میں مشرق کو نظریات اور نظامات، توپیں اور ہوائی جہاز دئے۔ اس فرق پر محترمہ خالدہ ادیب خانم نے جامعہ ملیہ کے توسیعی خطبات میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ جو "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش"، کے عنوان سے شایع ہو چکے ہیں۔

میں نے اوپر یہ کہا ہے کہ یونانیوں نے اپنے اُستادوں کی میراث میں اضافہ یہ کیا کہ فلسفہ کو زیادہ سے زیادہ غیر انسانی بنایا یا بنانے کی کوشش کی۔ یہ تصور حکمیاتی تصور کہلاتا ہے۔ اور حکمیات سے بالکل علٰحدہ چیز ہے۔ حکمیات اور مطالعۂ فطرت کی ابتدا یونانیوں سے نہیں ہوئی۔ ان کا سراغ تو ہم کو قدیم سے قدیم زمانہ میں بھی ملتا ہے۔ کیونکہ تنازع للبقاء کے لئے ان چیزوں کی ضرورت شدید تھی۔ اور ان کے بغیر تنازع للبقاء کی تکمیل ناممکنات سے تھی۔ قدیم عہد حجری کے انسان کو مادہ کے بہت سے خواص، نباتات کی بیشتر صفات، اور حیوانات کی اکثر عادات کا علم تھا۔ وہ جانتا تھا کہ پانی بھگوتا ہے، آگ جلاتی ہے ہوا اُڑاتی ہے، ہلکی چیزیں پانی میں تیرتی ہیں، بھاری چیزیں ڈوب جاتی ہیں، نباتات میں کون غذا ہیں اور کون زہر؟ شکار کے جانوروں کی عادات کیا ہیں اور درندوں کے اطوار کیا؟ کس جڑی بوٹی سے انسان اچھا ہو سکتا ہے اور کس سے مر سکتا ہے؟ غرض کہ اسے ہم جڑی بوٹیوں کے خواص سے واقف ہونے کے اعتبار سے طبیب، زخموں پر پتوں کے کوٹ کر باندھنے کے لحاظ سے سرجن، آگ کے جلانے کے طریقہ کا ماہر ہونے کی وجہ سے طبیعیات داں، کھانا پکانا جاننے کے باعث ماہر کیمیا، دریاؤں اور پہاڑوں کا علم رکھنے کے سبب عالم جغرافیہ، اور اُنگلیوں پر گنتی گننے کی بدولت ماہر ریاضیات قرار دے سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ فطری مظاہر کے متعلق عام قوانین منضبط اور مرتب کرنے کا کام بھی یونانیوں نے انجام نہیں دیا۔ کیونکہ مصریوں کو بعض ریاضیاتی قوانین پر ان سے بہت پہلے زبردست عبور حاصل تھا۔ طالیس ملسطی نے ہندسہ کی بنا مصریوں کی مساحت زمین سے واقف ہونے کے بعد ڈالی۔ ۲۸۔ سے ۵۸۵ ق۔م کو اس نے ایشیائے کوچک میں واقع ہونے والے گہن کی جو پیشین گوئی کی وہ بابلی اور کلدانی ماخذوں پر مشتمل تھی۔ ۸۰۰ ق۔م میں وادیٔ فرات کے بڑے بڑے شہروں میں زبردست رصدگاہیں قائم تھیں جہاں راصدین مطالعۂ افلاک میں محو رہتے تھے۔ یونانی طب بھی علیٰ ہٰذالقیاس مصری مخطوطوں اور آتھنیفوں کا شرمندۂ احسان ہے۔

یہ حکمیاتی تصور ہے کیا چیز اس کا یہاں پر بتلا دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اسی کی وجہ سے یونانی موجد فلسفہ قرار پائے۔ یونانیوں نے اپنے پیشروؤں کے مشاہدات اور معلومات پر کافی غور و خوض کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ دنیا قابل علم ہے یعنی اس کی تحقیق و تفتیش ممکن ہے کیونکہ اس کے کام بعض قوانین کے تحت انجام پاتے ہیں اور یہ قوانین ایسے ہیں جنہیں عالِ ایک سعیِ مسلسل کے ذریعہ دریافت کیا جا سکتا ہے۔ اس تصور کی اہمیت سے خود یونانی پورے طور پر واقف نہ تھے طالیس پانی کو دنیا کی اصل قرار دیکر اگرچہ بظاہر ایک قیاس کو منظر عام پر لایا ہے جو چنداں اہم نہیں تاہم وہ بتلا رہا ہے کہ دنیا حقیقتاً کیا ہے اور یہ ایک بہت بڑی چیز تھی۔

یوں حقیقی فلسفہ کی ابتدا یونان میں ہوئی اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ طالیس آدم فلسفہ ہے۔ یہاں تک کی بحث و تمحیص کا ماحصل یہ ہے کہ فلسفہ انسانی علم کی وہ شق ہے جس میں شخصی و نوعی مختصات کو فوری و وقتی ضروریات کو زیادہ سے زیادہ حذف کیا جاتا ہے یا حذف کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اب ایک قدم اور آگے بڑھائیے۔

فلاطون نے اپنے ایک مکالمہ میں فلسفی کی تعریف کرتے ہوئے یہ بتلایا ہے کہ وہ "اپنے عالم تصور میں پوری دنیا پر غور کرتا ہے" دنیا پر مجموعی حیثیت سے نظر کرنا فلسفہ کی دوسری بڑی خصوصیت ہے۔ لیکن ایسی نظر سے بالطبع یہ لازم آتا ہے کہ ایسے علم میں جملہ دنیوی تفصیلات بہ تمام و کمال موجود نہیں ہو سکتیں۔ برخلاف اس کے علوم مخصوصہ یعنی طبیعیات، کیمیا، فلکیات، ریاضیات، حیاتیات وغیرہ وغیرہ میں چونکہ دنیا کے صرف ایک پہلو سے بحث کی جاتی ہے لہٰذا تفصیلات اور جزئیات کی دولت سے ان کا دامن مالامال ہے۔ یوں انسانی علم کی قسمیں دو ہیں (۱) فلسفہ اور (۲) سائنس۔ سائنس میں دنیا کے کسی ایک پہلو کے متعلق تفصیلی علم حاصل کیا جاتا ہے۔ اس طرح سائنس داں ایک صدا بند کمرہ میں عزلت گزیں ہو کر یہ پتہ لگاتا ہے کہ دنیا کے اس حصہ کے بارے میں جو اس کا منتہائے نظر ہے زیادہ تفصیل اور صحت اور تعین کے ساتھ کون کونسی باتیں معلوم ہو سکتی ہیں۔ اسے یہ پرواہ نہیں ہوتی کہ اس کے نتائج کیا ہیں ان سے کون کون سے نقصانات یا فوائد پہونچ سکتے ہیں۔ پھر اسے یہ بھی پرواہ نہیں ہوتی کہ اس کے نتائج اور صدا بند کمروں میں بیٹھ کر داد تحقیق دینے والے سائنس دانوں کے نتائج سے میل بھی رکھتے ہیں یا نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ نہ اسے ان اُمور پر غور کرنا چاہئے اور نہ وہ غور کرتا ہے۔ لہٰذا ایک ایسے علم کی ضرورت ہے جو مختلف سائنسوں کے نتائج میں ربط یکسانیت پیدا کرے۔ یہ کام فلسفہ کا ہے۔ لیکن اس فریضہ کی انجام دہی میں سائنسوں کی تفصیلات سے اعتنا نہیں کیا جاتا بلکہ صرف یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ کن نتائج کو پہونچی ہیں لیکن فلسفہ علوم کا صرف تکملہ ہی نہیں بلکہ مقدمہ بھی ہے سائنسداں جن معطیات سے ابتدا کرتا ہے ان کے متعلق بلا دلیل یہ تسلیم کرتا ہے کہ وہ اس کے ذہن سے بے نیاز موجود ہیں گویا علوم مجموعہ کے بازار میں غیر منقح مفروضات کے سکے چلا کرتے ہیں۔ اب یہ فریضہ فلسفہ کا ہے کہ وہ جعلی اور کھرے سکوں میں تمیز کرے۔ یوں فلسفہ علوم کا دیباچہ بھی ہے اور خاتمۂ کلام بھی۔

اس میں شک نہیں کہ سائنس بھی انہی مسائل سے بحث کر سکتی ہے جن مسائل سے کہ فلسفہ بحث کرتا ہے۔ کیونکہ علم کا بقول رسل کوئی دروازہ ایسا نہیں جو فلسفہ کے لئے کھلا اور سائنس کے لئے بند ہو، لیکن سائنس داں کا ایسی صورت میں سائنس داں سے بڑھ کر کچھ اور ہونا لازم ہو جاتا ہے اور یہ کچھ اور ہونا فلسفی ہونا ہے۔

حاصل کلام یہ کہ فلسفہ کائنات کے متعلق ایک جامع و مانع نظریہ ترتیب دیتا ہے ایسے نظریہ کے لئے جہاں علوم صحیحہ کے حاصل شدہ نتائج کی ضرورت ہے وہیں بعض ایسی چیزیں بھی درکار ہیں جو علوم صحیحہ کے دائرہ سے باہر ہیں مثلاً تاریخ، سوانح عمریاں، فنون لطیفہ، اور عام اخلاقی و مذہبی عواطف وغیرہ۔

یہی وجہ ہے کہ فلاسفہ جامع العلوم عقلا ہوا کرتے تھے اور ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ کانٹ کے بعد کے زمانہ میں فلسفہ کی یہ خصوصیت کچھ معرض خطر میں پڑ گئی تھی لیکن بیسویں صدی میں وہ پھر سے بحال ہو گئی ہے۔

میں نے اوپر یہ بتلایا ہے کہ فلسفہ کے معنی سوچنے کے ہیں اس سلسلہ میں ایک بات یہ بتانی ضروری ہے کہ ہر سوچنے والا انسان فلسفی نہیں ہوتا۔ یہاں اگر میں اسے۔لیس۔ رابو پورٹ کی ایک مثال نقل کروں تو میرا مافی الضمیر پوری طرح واضح ہو جائے گا۔ وہ کہتا ہے کہ "ایک متوسط درجہ کا ذی فکر انسان جو حسی مسرتوں کا شکار یا مادی لذتوں میں مبتلا نہ ہو ایک حد تک فلسفیانہ نظر سے کام لیتا ہے اور کم و بیش ایک فلسفی ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص کبھی کبھی اپنی بگڑی ہوئی گھڑی کو درست کر لیا کرے تو ہم اس کو گھڑی ساز نہیں کہہ سکتے، اسی طرح ایک ایسے شخص پر بھی فلسفی کا اطلاق نہیں ہو سکتا جو کبھی کبھی سوچتا، تحقیق و تدقیق کرتا، اور اشیاء کے متعلق نہ صرف چند ذاتی خیالات رکھتا ہو بلکہ انھیں یقینی بھی جانتا ہو" تو پھر فلسفی کون ہو سکتا ہے یہ ایک سوال ہے۔ اس کا جواب فیثا غورث کے لفظوں میں یہ ہے کہ فلسفی وہ ہے جس نے "مطالعۂ قدرت اور انکشاف راز ہستی کو اپنا مقصود حیات قرار دے لیا ہے" گویا ہم فلسفی اسکو کہیں گے جس نے اپنی عمر اشیاء اور تصورات کی ماہیت خیر، جمال اور حق کی تحقیق کے لئے وقف کر دی، ہے ایسا شخص لازماً اس شخص کے مقابلہ میں زیادہ وسیع معلومات رکھے گا جو کبھی کبھی غور کرتا ہے

فلسفہ کے اجزائے ترکیبی یہ ہیں:-

(۱) تجربہ (۲) عقل (۳) وجدان اور (۴) ضمیر۔ سائنس بھی چونکہ عقل اور تجربہ کی رہنمائی میں کام کرتی ہے لہذا اس کو اور فلسفہ دونوں کو مجموعاً عقلیات کہا جاتا ہے۔ لیکن اس سے یہ قیاس نہیں کرنا چاہئے کہ وہ دونوں ایک ہیں سائنس زیادہ تر ٹھوس فایدے ہم پہونچاتی ہے وہ ہوائی جہاز اور ریڈیو کے ذریعہ انسانی آسائشوں میں اضافہ کرتی ہے لیکن فلسفہ سے ایسا کوئی ٹھوس فایدہ متصور نہیں۔ اس کے علاوہ ادب اور فنون لطیفہ سے ہماری روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے۔ برعکس اس کے فلسفہ اپنی پشت پر ایک بے پناہ خشکی لدے ہوئے ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ فلسفہ جواری کی امیدوں کی طرح لاحاصل اور ساہوکار کے دماغ کی طرح خشک ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ کہ بے سود

اور بے ضرر کاوشوں کے مجموعہ کا نام فلسفہ ہے۔ یہ الزام غیر فلسفیانہ طبقوں میں کتنا ہی وزنی اور مقبول کیوں نہ ہو حقیقت میں ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔ وہ غلط فہمی یہ ہے کہ فلسفہ ہماری اغراض قریبہ سے نہیں بعیدہ سے تعلق رکھتا ہے۔ پیٹ میں جب تک دو لقمے نہ ہوں تب تک عشق اور فلسفہ کی بہت کم سوجھتی ہے۔ جب معاش کی طرف سے اطمینان ہو جاتا ہے تو انسان کی نظر غذائے روحانی پر پڑتی ہے کیونکہ بقول رسل " افلاس اور امراض کا تا بحد امکان ازالہ ہو چکا ہوتا تب بھی ایک قابل لحاظ مدنیت کے پیدا ہونے میں بہت سے اور مراحل باقی ہوتے " اور کون کہہ سکتا ہے کہ یہ مراحل روحانی نہیں یا یہ کہ ان کو قطع کرنے کے لئے فلسفہ کا رہبر درکار نہیں۔

فلسفہ اور سائنس کے تعلقات ہمارے زمانہ میں بہت خوشگوار ہیں۔ رسل، ڈریش، وائٹ ہیڈ، الیگزینڈر، ایڈنگٹن، اسمٹس، برگسان، جینس، لائڈ مارگن، ریڈ، نارتھراپ وغیرہ جیسے لوگوں کی مساعی سے یہ تعلقات اور خوشگوار تر ہوتے جا رہے ہیں۔ اور اس کی ضرورت بھی ہے۔ سائنس سے الگ ہو کر فلسفہ شاعری یعنی بے قید تخیل سے زیادہ نہیں رہتا علی ہذا فلسفہ سے بے نیاز ہو کر سائنس ایک ایسا مجموعہ بن جاتی ہے جس میں ترتیب، ربط، اور نظم نام کو نہیں۔ فلسفہ کا ہر قدم سائنس کے لئے اور سائنس کا ہر قدم فلسفہ کے لئے ایک تقویت بخش دوا کا حکم رکھتا ہے۔

فلسفہ اور سائنس چونکہ انسان کی عقل سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے ان کو مذہب والے عموماً اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے۔ فلسفہ کے متعلق ایک کہاوت ہے کہ فلسفی شیطان کا چرخہ ہے اور فلسفہ اس کا سوت۔ لیکن یہ نرا تعصب ہے سائنس حکمیاتی قوانین کے ذریعہ واقعات کی گتھیاں بناتی ہے۔ اور فلسفہ ان قوانین کو ملاتا اور ان پر تنقیدی نظر ڈالتا ہے۔ گویا دونوں عقل کی مشعل سے اپنا راستہ ٹٹولتے ہیں۔ مذہب کا تعلق عقل سے نہیں جذبات سے ہے۔ وہ سراسر ایک جمالی چیز ہے۔ اب اس میں ایک عنصر منطقی جو پایا جاتا ہے اس کی حیثیت عقلی توجیہ کی ہے یعنی ہم اپنے عقائد کے لئے دلایل وضع کرتے ہیں نہ کہ دلایل کی وجہ سے عقاید کی تائید کرتے ہیں۔ لیکن اس چیز کا ہمیں شعور نہیں ہوتا۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہم جو کچھ مانتے ہیں بر بناء عقل مانتے ہیں اسی لئے جب فلسفہ ایسے نظریات ترتیب دیتا ہے جو مذہب کے نقطۂ نظر سے ناپسند یا ناگوار ہوتے ہیں تو فوراً محراب و منبر سے صدائے احتجاج بلند ہوتی ہے کہا جاتا ہے کہ فلسفہ الحاد کی طرف منجر ہے حالانکہ فلسفہ نہ مذہب کا دوست ہے اور نہ دشمن۔ نہ وہ مذہبی حقایق کو بہ دلایل غلط ثابت کر سکتا ہے اور نہ بدلایل صحیح منوا سکتا ہے۔ مذہب اور فلسفہ دونوں کی راہیں مختلف ہیں اور مختلف بھی اتنی کہ کسی جگہ متقاطع ہونے کی کوئی توقع نہیں۔ اکبر الہ آبادی کے بیشتر اعتراضات اسی غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ کلام یعنی الہیات کو فلسفہ سے کوئی تعلق نہیں مذہب کی تائید عقلی دلایل سے کرتی ہے اس لئے وہ بھی اسی سوء فہمی کی پیداوار ہے[1]۔

---

[1] پروفیسر باری ندوی نے مذہب و عقلیات میں اور پروفیسر واچ نیم نے نفسیات مذہب میں اس نقطۂ نظر کی قابلیت سے حمایت کی ہے۔

فلسفہ کے خلاف صرف یہی ایک اعتراض نہیں اور بھی کئی اعتراضات ہیں۔ بعض تو باقاعدہ دشمن ہیں۔ اور بعض بے قاعدہ۔ بے قاعدہ دشمن فلسفہ کا مضحکہ اُڑاتے ہیں فلسفہ چونکہ معمولی معمولی چیزوں پر شک کرتا ہے اور معمولی چیزوں پر یا تو فلسفی شک کرتا ہے یا بے وقوف۔ اس لئے فلسفہ کے بے قاعدہ دشمن فلسفی اور بے وقوف میں کوئی تمیز نہیں کرتے۔ وہ فلسفی یا بیوقوف کے الفاظ کو مترادف سمجھ بیٹھتے ہیں۔ ارسٹوفینیز اور مولیئر اسی قسم کے بے قاعدہ دشمنوں سے ہیں۔ اول الذکر نے "بادل" نامی تمثیل میں اور موخر الذکر نے "نکاح بالجبر" نامی ڈرامہ میں فلسفیوں کو دل کھول کر برا بھلا کہا ہے۔[1] لیکن یہ بے قاعدہ دشمن اتنے خطرناک نہیں جتنے کہ باقاعدہ دشمن خطرناک ہیں۔

ان باقاعدہ دشمنوں میں کئی قسم کے لوگ شامل ہیں۔ بعض جو کنارِ آب رکنا باد و گلگشتِ مصلّٰی کے شیدائی ہیں وہ معمّۂ کائنات کی بلندی اور انسانی ذہن کی پستی کو دیکھ کر یہ مشورہ دیتے ہیں کہ:۔

حدیث از مطرب و مے گو و رازِ دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

اور بعض جو یہ جانتے ہیں کہ انسان "شجرِ ممنوعہ" کا بے حد شائق واقع ہوا ہے، وہ فلسفہ کے اُلجھے ہوئے استدلال کو ہدفِ ملامت بناتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ

فلسفی سرِ حقیقت نتوانست کشود
گشت رازے دگر آں راز کہ افشا می کرد

مگر رہبرِ راہ فلسفہ جانتا ہے کہ ہر وادی وادیٔ ایمن نہیں ہوتی اس لئے سفرِ عشق میں نازک مزاجی حرام ہے مشکلیں جتنی بڑھتی ہیں اتنی ہی عزم میں اُستواری پیدا ہوتی ہے یہ انسانی فطرت ہے۔ چنانچہ اس قسم کے اعتراضات پر کبھی سنجیدگی سے کسی نے غور نہیں کیا۔ البتہ جب کہا گیا کہ "ہم کو ضرورت صرف مظاہر کے مشاہدہ کی ہے ان کی تعبیر درکار نہیں" (ایجابیت) تو لوگ بے شک چونکنے ہوئے۔ اب چور دروازہ کی راہ ایک شک خود طالبانِ فلسفہ کے دماغ میں گھسا انھوں نے سوچا کہ واقعی فلسفہ نے ڈھائی ہزار سال کے عرصہ میں کچھ حاصل نہیں کیا نہ اس کا مقصد متعین ہوا نہ منہاج اس پر ان کی زبان سے بے ساختہ نکلا "فلسفہ مُردہ باد!"۔

ان کے بعد بعض اصحاب اور ایسے نمودار ہوئے جنھوں نے کہا کہ فلاسفہ کا کوئی مذہب ہو یا نہ ہو وہ ایک مکمل نظام ضرور

---

[1] فلسفہ کی طرف سے بدظنی آج دنیا میں بے حد عام ہے فلسفی کو اس بڈھے گدھ سے تشبیہ دیجاتی ہے جو ایک سرسبز جنگل اور شاداب موسم میں ایک ٹنڈ منڈ درخت پر آنکھیں بند کئے بیٹھا ہے۔ قاضی عبد الغفار بھی کبھی کبھار گرمیٔ گفتار کے اظہار کے لئے فلسفہ پر فقرے کس جاتے ہیں مگر وہ یہ بھول رہے ہیں کہ شوخ نگاری لیلیٰ کے خطوط اور مجنوں کے کالموں ہی میں بھلی لگتی ہے یعنی اس دائرہ کے باہر اسکی حیثیت "گینڈے کی کلیل" سے زیادہ نہیں۔

ترتیب دیتے ہیں۔ اور اس نظام کو دنیا پر منطبق کرتے ہیں لیکن نظام تو فلسفی کے ذہن سے باہر کوئی حقیقت نہیں رکھتا اس کا اطلاق کسی پر نہیں ہوتا۔ اگر مظاہر کا مشاہدہ کیا جائے اگر ان میں ترتیب اور ربط پیدا کیا جائے اگر ان سے ضوابط اخذ کئے جائیں تو یہ ضوابط نہ صرف مظاہر پر منطبق ہوں گے بلکہ ان مظاہر کی طرح اور مظاہر کی پیش بینی کو بھی ممکن بنائیں گے۔ لیکن اگر آپ اپنے صوفہ میں اطمینان سے دراز ہوں۔ لطیف اور خوشبودار سگریٹ سے شغل کر رہے ہوں اور سائنسوں کے نتائج کی موجودگی میں کائنات کی ماہیت پر غور فرما رہے ہوں تو آپ کے نتائج صرف ایک ماہر نفسیات کے لئے دل چسپ ہو سکتے ہیں وہ حقیقت کے متعلق تو کچھ نہیں کہتے البتہ آپ کے متعلق بہت کچھ کہتے ہیں۔ یہ اعتراض آلڈوس ہکسلے وغیرہ کا ہے۔

ان کے بعد ایک ٹکڑی اور آئی۔ اس نے کہا کہ فلسفہ کے تھیلے میں حقیقی فلسفیوں کی بام مچھلیاں اور زبردستی کے فلسفیوں کے سانپ استنے ملے جلے ہوئے ہیں کہ ایک شخص کے لئے ان میں تمیز کرنا سخت دشوار ہے۔

ان کے بعد ایک طبقہ سے یہ بھی ندا اٹھی کہ قوم کے بچوں کو تعلیم صرف ان علوم کی دیجانی چاہئے جو کسب معاش اور تنازع للبقا میں مفید ہوں نظری ریاضیات، تاریخ، فلسفہ، السنۂ قدیمہ وغیرہ کی تعلیم ہمارے تنور شکم کے لئے روٹی کا ایندھن مہیا نہیں کر سکتی۔ تعلیم کا مقصد پہلے پیٹ پالنا ہے اور بس۔

یہ اعتراضات میرے خیال میں اہم ترین اعتراضات ہیں۔ اور فلسفہ میں جو شخص بھی قلم اٹھائے وہ ان سے اعراض یا اغماض نہیں برت سکتا۔ پس مجھے بھی اپنی سکت بھر کوشش کرنی چاہئے۔

(باقی) مرزا محبوب بیگ

"نگار" کے پُرانے پرچے

نگار کے مندرجۂ ذیل پرچے دفتر میں موجود ہیں جن کی دو دو تین تین کاپیاں دفتر میں رہ گئی ہیں جن اصحاب کو ضرورت ہو طلب کر لیں قیمتیں وہی ہیں جو سامنے درج ہیں:۔

(۱۹۲۲ء) ستمبر ۴ر۔ (۱۹۲۶ء) جنوری۔ جون۔ نومبر ۵ر فی پرچہ۔ (۱۹۲۷ء) اپریل۔ مئی و جون ۴ر فی پرچہ۔ (۱۹۲۹ء) دسمبر ۵ر۔ (۱۹۳۰ء) مئی ۴ر۔ نومبر ۵ر۔ (۱۹۳۱ء) جولائی تا دسمبر ۴ر فی پرچہ (۱۹۳۲ء) فروری تا دسمبر (علاوہ اپریل) ۴ر فی پرچہ۔ (۱۹۳۳ء) فروری۔ جولائی و اکتوبر ۴ر فی پرچہ۔ (۱۹۳۴ء) مارچ ۴ر (۱۹۳۵ء) نومبر ۵ر۔ (۱۹۳۶ء) فروری۔ مارچ۔ اپریل۔ جون۔ جولائی۔ اکتوبر۔ نومبر۔ دسمبر ۵ر فی پرچہ (۱۹۳۷ء) مارچ۔ اپریل۔ مئی۔ جون۔ جولائی۔ اگست۔ اکتوبر۔ نومبر و دسمبر ۸ر فی پرچہ۔

منیجر نگار

حبِ وطن

جنوری کا مہینہ تھا آسمان پر ابر چھایا ہوا تھا، ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی اور کہیں کہیں برف باری ہو جانے کی وجہ پارہ بہت نیچے درجے تک پہونچ گیا تھا، گاؤں کی کچی اور ناہموار سڑک پر کئی آدمی ایک جنازہ لئے جا رہے تھے جس پر ایک سفید چادر پڑی تھی

جنازے کے ہمراہ ایک نوجوان تھا اُس کی عمر کوئی پچیس سال کی ہوگی وہ ایک رکشا کھینچ رہا تھا اُس میں دو کمسن بچے بیٹھے تھے اُن کا چہرہ اُترا ہوا تھا اور بدن ایک موٹے کمبل سے لپٹا ہوا تھا

یہ جنازہ اُن کی ماں کا تھا اور جو رکشا کھینچ رہا تھا وہ اُن کا باپ تھا، رات کو جب اُن کی آنکھ کھلی تو دیکھا کہ اُن کا مختصر مکان لوگوں سے بھرا ہے ماں کی قوت گویائی سلب ہو چکی ہے اور باپ اُس کا ہاتھ پکڑے بستر پر بیٹھا رو رہا ہے

بعد ازاں باپ نے بغیر کچھ کہے بچوں کے رخسار چومے اور اُن کو رکشے میں بٹھا لیا اُنھوں نے سوچا کہ وہ حسبِ سابق سیر کے لئے جا رہے ہیں لیکن اور دنوں کی طرح باپ کے چہرے پر تازگی نہ تھی وہ خاموشی سے نیچی نظریں کئے رکشا کھینچ رہا ہے یہ منظر دیکھ کر اُن کا دل بھر آیا

چلتے چلتے وہ لوگ گاؤں کے باہر پہونچ گئے اب اندھیرا ہو چلا تھا اور اُن کو نیند آرہی تھی

اُنھوں نے آنکھیں کھول کر دیکھا وہ ایک مندر میں چٹائی پر لیٹے ہیں، پھر رکشا میں بیٹھ کر وہ گھر لوٹ آئے ——— آیا گھر ——— ! لیکن ماں کہاں ہے چھوٹا بچہ ماں کو نہ پا کر رونے لگا سورج کی کرنیں کمرے میں چمک رہی تھیں کھڑکی کے پاس باپ کھڑا تھا اور اُس کی آنکھوں میں آنسو تھے

(۲)

فروری کا اختتام تھا آسمان صاف اور ہوا بڑی خوشگوار چل رہی تھی برآمدے کے سامنے والے مختصر باغ میں رنگ برنگ کے پھول کھلے تھے اور اُن کی مہک اطراف میں پھیل رہی تھی

رکشا اسٹینڈ پر چمکتی ہوئی گاڑیاں ایک قطار میں کھڑی تھیں، رکشا کھینچنے والے پاس بیٹھے تمباکو پی رہے تھے اور

کچھ گپ بازی میں مشغول تھے کہ ناگہاں دور سے گھنٹے کی آواز آئی اور ایک شخص "خبرا" "خبرا" چلاتا دوڑا ہوا آیا سب دیوانہ وار "خبر" خریدنے کے لئے ٹوٹ پڑے دو دو پیسے میں سب نے ایک کاغذ خرید لیا سڑک پر اچھی خاصی بھیڑ ہو گئی

اعلان کیا گیا کہ سب کو لڑائی پر جانا ہوگا صرف بیوہ ماں کا اکلوتا بیٹا، مریض اور عورتیں جنگ میں شریک نہیں ہو سکتیں اُن کے سوا ہر ایک کو جنگ میں حصہ لینا ہوگا، اُس کے زیر غور اب یہ سوال تھا کہ اُس کے معصوم بچوں کی نگہداشت کون کریگا اگر وہ ان معصوموں کو کسی کے سپرد کردے تو کیا وہ بےفکری سے جنگ میں شریک ہو سکتا ہے

وہ تمام دن کوچہ بہ کوچہ در بدر ٹھوکریں کھاتا پھرا لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا کسی نے بچوں کی کفالت منظور نہ کی دوسرے دن چھوٹے بچے کو پیٹھ پر باندھ کر اور بڑے دو بچوں کو رکشا میں بیٹھا کر وہ سڑک پر اس نیت سے گھومنے لگا کہ آج وہ اپنے بچے ہمیشہ کے لئے کسی کو دیدیگا، لیکن کون لے؟ سب کو اپنی اپنی پڑی تھی کسی نے اُس کی امداد نہ کی

(۳)

اُسے فوج میں اپنا نام لکھوانا ہوگا ورنہ قید سخت کی سزا بھگتنی پڑے گی یا مجمع عام میں کُتے بلّی کی طرح بندوق سے مار دیا جائے گا کتنی شرم اور ذلت کی بات ہے یہ سوچکر وہ لرز گیا

پھر وہ آہستہ بستر سے اُٹھا تینوں بچے سو رہے تھے لمپ کی روشنی اتنی مدہم تھی کہ اُسے اپنے بچوں کے چہرے صاف نظر نہ آتے تھے تاہم اُسے اچھی طرح یاد تھا کہ بڑا چھرا کہاں ہے۔

ہاں وہ چھرا — اُس کا بچپن کا ساتھی جس سے اُس نے کتنے ہی جنگل صاف کئے تھے کتنے ہی چوروں کی جانیں لی تھیں، ٹاکیچی نے اُس کی دھار دیکھی ہنوز دھار خراب نہ ہوئی تھی لیکن کسی کسی جگہ زنگ لگ گیا تھا تھوڑا اور تیز کرلیں ٹھیک ہوگا، چنانچہ اُس نے ہتھیار تیز کرنے کا پتھر اُٹھایا

پتھر پر چھرا گھسا جانے لگا اُس نے لمپ کی مدہم روشنی میں ایک بار بچوں کے چہرے کی طرف دیکھا کتنی گہری نیند تھی — صرف سانس لینے کی آواز آرہی تھی

دور مندر کے گھنٹے نے بارہ بجائے کتنی خوفناک آواز تھی ایک بچے نے کروٹ لی اُس کا ہاتھ کمبل سے باہر ہو گیا باپ بچوں کے سرہانے بیٹھا تھا کہ یکایک لمپ گل ہو گیا

تاریکی — خوفناک تاریکی ایسی تاریکی جہاں بینائی کچھ کام نہ کر سکے، پہلے چھوٹے بچے کو — ! بالفرض وہ جاگ جائے اور چلا اُٹھے تو اُس کی آواز سے دونوں بچے بیدار ہو سکتے ہیں پھر یہ ظالم محبت میرے ارادے میں مجھے کامیاب نہ ہونے دے گی

آہ کتنی چھوٹی گردن ہے — کتنی نازک! لیکن مجھے علم ہے کہ کس جگہ ضرب لگانے سے ہر ے معہ

کو زیادہ تکلیف نہ ہوگی

پھر سنبھلے کو ــــ بعجلت ــــ! ابھی ہاتھوں میں قوت ہے بڑا جاگ اُٹھا کیا؟ نہیں تو وہ چین سے سو رہا ہے اور یہی مری مرنے والی کی آخری یادگار ہے ابھی کی بات ہے وہ نام رکھائی کے دن بچے کو اُس کی ماں کی گود میں دیکر مندر میں گیا تھا وہاں اُس کے بازو پر ایک تعویذ باندھا گیا تھا تاکہ وہ نیکنام اور خوش بخت ہو لیکن

ــــ آج ــــ ــــ؟ آہ ــــ!

اُس کا ہاتھ کانپ گیا پیشانی سے پسینے کی بوند ٹپک کر چھرے کے قبضہ پر گری چھرا ہاتھ سے چھوٹتے چھوٹتے بچا، کیا یہ ہاتھ اپنا کام انجام نہیں دے سکے گا اتنا کمزور ہے: ہرگز نہیں!

قربانی ختم ہوئی اُس نے لاشوں کو کمبل میں لپیٹ کر رکشا میں رکھا پھر رکشا کھینچکر سڑک پر آیا

کچھ دن پہلے وہ اسی راہ سے گزرا تھا اُس روز اُس کی آنکھوں میں آنسو تھے لیکن آج اُس کی آنکھوں میں آنسو نہ تھے اُس روز اپنا کہنے کے لائق سب کچھ تھا ــــ لیکن آج کچھ بھی نہیں صرف اپنا وطن ہے ــــ اور اُس کی محبت

اُس وقت رات کا پچھلا پہر تھا پہاڑوں میں ڈوبتے ہوئے چاند کی مدہم روشنی میں اُس نے تینوں بچوں کو اُنکی ماں کی پائنتی مٹی میں سلا دیا اور پھر اُن کی قبروں پر تاڑ کے چھوٹے پودے لگا دئے

بچے کتنے آرام سے سو رہے ہوں گے کاش اُسے بھی اُن کے قریب جگہ مل سکتی لیکن اُس کے لئے تو جنگ کے خوفناک دیو نے منہ پھیلا رکھا ہے وہاں اُسے آرام ملے گا یہاں اُس کے لئے جگہ نہیں چلو ٹاکیچی ــــ چلو یہاں نہیں

اُس نے گھٹنے ٹیک کر ایک بار پرماتما کی یاد کی

(۴)

اُسوقت پو پھٹ رہی تھی جب وہ مندر میں داخل ہوا زینے کے نیچے پتھر کے ایک حوض میں پانی بھرا تھا دیوتا کے درشن کرکے گنہگار اُس پانی سے اپنے گناہ دھو ڈالتے ہیں چنانچہ اُس نے بھی اس پانی سے اپنے ہاتھ دھو ڈالے ہاتھ دھو کر پوجاری کے پاس آ کھڑا ہوا پھر کامل واقعات مفصل بیان کردئے اور کہا کہ "اس دنیا میں میرے سر کسی کی ذمہ داری نہیں ہے، اب میں اطمینان سے وطن کے لئے جان دوں گا مندر کے دوار پر میرا ایک رکشا رکھا ہے اُسے بھی آپ لے لیجئے اب میں فقیر ہوں"

یہ کہہ کر وہ مندر سے سر جھکائے نکل گیا

(۵)

مارچ کا مہینہ تھا سارا گاؤں جنگ پر جانے کو تیار تھا دس ہزار جھنڈوں پر سورج کی کرنیں چمک رہی تھیں،

سڑک پر بھی کثیر ہجوم تھا لیکن قلعے کے پھاٹک کے سامنے اور زیادہ ہجوم تھا

بگل بجا سپاہیوں کے نام پکارے جانے لگے

"ٹاکیچی حاضر ہے ؟"

"حاضر ہے ——"

مسرت اور غرور کے نشے میں سرشار فوج نعرے لگاتی نکل گئی لیکن سب سے زیادہ خوشی ٹاکیچی کو تھی

خونی —— ؟ ہاں دوسروں کی نظروں میں وہ خونی ہو سکتا ہے لیکن وہ اپنے ہم وطنوں کی نظروں میں اپنے وطن کے لئے سب کچھ قربان کر دینے والا سپاہی ہے حتیٰ کہ اپنا کفنے کے لایق اُس نے کچھ رکھا نہیں -

دور پہاڑ کے دامن میں تاڑ کے درخت کے نیچے جہاں چند مٹے ہوئے قبروں کے نشان ہیں ایک پوجاری رہتا ہے وہ تعویذ دیتا ہے جن کو بازو پر باندھنے سے وطن کی محبت دل میں بڑھ جاتی ہے

وہ تعویذ اپنے ہاتھ سے بناتا ہے جو ایک روپہلے دھاگے میں لپٹے ہوئے چند خون لگے کمبل کے ٹکڑے ہوتے ہیں —— !

(چینی افسانہ) تقی علی یاسمی

نگار کے خاص نمبر

نگار اپنی علمی - ادبی و تنقیدی خصوصیات و ندرت کے لحاظ سے تمام رسائل میں جو ممتاز حیثیت رکھتا ہو اُس سے قطع نظر اُسکے خاص نمبر جو صرف ایک موضوع پر شایع ہوتے ہیں اسقدر جامع اور مکمل ہوتے ہیں کہ اپنے بعد اُس موضوع پر دوسری کتاب کے مطالعہ سے بے نیاز کر دیتے ہیں - دفتر میں مندرجہ ذیل خاص نمبر بہت کم تعداد میں رہ گئے ہیں - اگر اب تک آپ نے انکا مطالعہ نہیں کیا تو اب طلب فرمائیے -

جنوری ۳۲ء (غالب نمبر) یعنی غالب کا اُردو و فارسی نظم و نثر کا وہ کلام اور لطائف جو کسی نہ کسی نہج سے اُسکی شوخ نگاری و بذلہ سنجی کے آئینہ دار ہیں جو لوگ مرزا غالب کو صرف یاس پسند شاعر کہتے ہیں وہ دیکھیں کہ غالب شوخ نگاری میں بھی اپنے زمانہ میں سب پر غالب رہا - اس میں مرزا غالب کی سہ رنگی تصویر بھی شامل ہے - اصل قیمت عہ ر رعایتی ۱۲ار

جنوری ۳۵ء (اُردو شاعری) اُردو شاعری کی تاریخ اور اُسکی عہد بہ عہد ترقی پر زبردست تبصرہ - ہر زمانہ کے مشاہیر شعراء کا انتخاب کلام - اس رسالہ کو دیکھنے کے بعد آپ کو اُردو شاعری پر کسی کتاب اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہیگی - قیمت عا علاوہ محصول

جنوری ۳۶ء (ہندی شاعری) ہندی شاعری کی تاریخ اُسکے تمام ادوار پر تبصرہ اور ہندی کے مشہور شعراء کا انتخاب کلام معہ ترجمہ ۔ قیمت علاوہ محصول عہ - جنوری ۳۳ء (امامت و خلافت - ڈرامہ اصحاب کہف نمبر) مسئلہ امامت و خلافت ایک آزاد خیال شیعہ کے قلم سے اور ڈرامہ مولانا نیاز کے قلم سے

قیمت علاوہ محصول عہ منیجر نگار

حالی کا مرتبہ اُردو ادب میں

مجنوں گورکھپوری کی تقریر جو یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو دہلی سے نشر کی گئی

تاریخ ادب میں حالی کی تین حیثیتیں ہیں۔ سب سے پہلے تو وہ شاعر تھے۔ اور غزل کے شاعر۔ میں یہ کچھ صرف اس لئے نہیں کہہ رہا ہوں کہ ان کے کلیات کا ایک خاصا جزو غزلیات پر مشتمل ہے۔ بلکہ اس لئے کہ ایک مخصوص قسم کا تغزل انکی فطرت کا ایک اہم عنصر تھا۔ اور یہ عنصر جیسا کہ میں ابھی واضح کرنے کی کوشش کروں گا غیر شعوری طور پر اسوقت بھی اپنا کام کرتا رہا جبکہ حالی کا دل پُرانی شاعری سے سیر ہو چکا تھا۔ اور جھوٹے ڈھکو سلے باندھنے سے ان کو شرم آنے لگی تھی

حالی کے کلام کا مطالعہ کرنے والے کو سب سے پہلے جس بات کا احساس ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کا کوئی شعر حال سے خالی نہیں ہوتا۔ حالی کے یہاں نہ کہیں زبردستی کی پرواز تخیل ہے نہ خواہ نخواہ کے تشبیہات و استعارات۔ جو بات ہے "دو اور دو چار" کی طرح سیدھی مگر عالمگیر حقیقت، یہی وجہ ہے کہ ان کی کہی ہوئی بات کو ہر شخص اپنے دل کی بات کی طرح مانوس پاتا ہے۔ چند اشعار سنئے:۔

دنیا کے خرخشوں سے چیخ اُٹھے تھے ہم اول — آخر کو رفتہ رفتہ سب ہو گئے گوارا

گو جوانی میں تھی کج رائی بہت — پر جوانی ہم کو یاد آئی بہت
گھٹ گئیں کچھ تلخیاں ایام کی — بڑھ گئی ہے یا شکیبائی بہت
آ رہی ہے چاہِ یوسف سے صدا — دوست یاں تھوڑے ہیں اور بھائی بہت

گھر ہے وحشت خیز اور بستی اُجاڑ — ہو گئی اک اک گھڑی تجھ بن پہاڑ

اک عمر چاہیئے کہ گوارا ہو نیشِ عشق — رکھی ہے آج لذتِ زخمِ جگر کہاں ؟

ہم جس پہ مر رہے ہیں وہ ہی بات ہی کچھ اور
عالم میں تم سے لاکھ سہی تم مگر کہاں؟

کس سے پیمانِ وفا باندھ رہی ہے بُلبُل
کل نہ پہچان سکے گی گلِ تر کی صورت

عشق سنتے تھے جسے ہم وہ یہی ہے شاید
خود بخود دل میں ہے اک شخص سمایا جاتا
بارہا دیکھ چکے تیرے فریب اے دُنیا
ہم سے اب جان کے دھوکا نہیں کھایا جاتا

بے قراری تھی سب امیدِ ملاقات کے ساتھ
اب وہ اگلی سی درازی شبِ ہجراں میں نہیں

رنجش و التفات و ناز و نیاز
ہم نے دیکھے بہت نشیب و فراز

کر دیا خوگرِ جفا تو نے
خوب ڈالی تھی ابتدا تو نے

اب وہ اگلا سا التفات نہیں
جس پہ بھولے تھے ہم وہ بات نہیں
کوئی دلسوز ہو تو کیجے بیاں
سرسری دل کی واردات نہیں

کوئی محرم نہیں ملتا جہاں میں
مجھے کہنا ہے کچھ اپنی زباں میں
نیا ہے لیجئے جب نام اُس کا
بہت وسعت ہے میری داستاں میں
بہت جی خوش ہوا حالیؔ سے ملکر
ابھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں

ہوا کچھ اور ہی عالم میں چلتی جاتی ہے
ہنر کی عیب کی صورت بدلتی جاتی ہے

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام
کشتی کسی کی پار ہو یا درمیاں رہے
کھیتوں کو دے لو پانی اب بہہ رہی ہے گنگا
کچھ کر لو نوجوانو اُٹھتی جوانیاں ہیں

ان اشعار سے ہم پر یہ بھی اثر ہوتا ہے کہ حالیؔ اپنے کو ہمیشہ لئے دئے رہنے والے آدمی تھے۔ ان کی شاعری غیر معمولی

ضبط و خودداری کا پتہ دیتی ہے۔ ان کے نالے رُکتے ہوئے اور ان کی فریادیں تھمتی ہوئی ہوتی ہیں۔ ان کو جو چیز دوسرے اُردو شاعروں سے ہمیشہ ممتاز رکھے گی وہ عقل و جذبات کے درمیان ایک توازن ہے۔ اگر حالی "مسدس" لکھنے سے پہلے ہی مر گئے ہوتے اور صرف غزلیات چھوڑ جاتے تو آج یہی توازن ان کا سب سے بڑا اکتساب اور اُردو شاعری میں سب سے زیادہ قابل قدر اضافہ ہوتا۔ اسی توازن کا نتیجہ ہے کہ وہ غزلیں ہوں یا "مسدس" یا کچھ اور حالی کے کلام میں جوش نہیں ہوتا تاثیر ہوتی ہے

حالی نے ایک جگہ اعتراف کیا ہے کہ وہ شاگرد تو مرزا غالب کے تھے لیکن تقلید میر کی کرتے رہے اور مستفیض شیفتہ سے ہوتے رہے اور اس میں شک نہیں کہ ان کی شاعری میں یہ تینوں اثرات نہایت خوب صورتی اور مکمل آہنگ کے ساتھ نظر آتے ہیں۔ ان کے یہاں خستگی اور گھلاوٹ میر کی ہے۔ ظرافت و تمکنت کے تیور غالب کے ہیں۔ شائستہ عمومیت اور مہذب سادگی شیفتہ کی ہے۔ غالب کے شاگرد کو غالب کی پیچیدہ خیالی اور مشکل گوئی سے جس چیز نے بچایا وہ یقیناً شیفتہ کی صحبت کا فیض تھا

حالی کئی لحاظ سے ہم کو انگریزی کے دو مشہور شاعر گرے (Gray) اور کالنس (Collins) کی یاد دلاتے ہیں جو انگریزی ادب میں رومانی تحریک (Romantic movement) کے پیش رو سمجھے جاتے ہیں۔ جب ہم حالی کی غزلیات پڑھتے ہیں تو ہم کو وہ کالنس سے کافی قریب نظر آتے ہیں۔ اپنے وقت کی غزلگوئی کے رسوم و قیود سے بغیر کسی قسم کی بغاوت کئے ہوئے غزل کو حالی نے گویا از سر نو پیدا کیا ہے۔ اور ان میں نئی کیفیتیں بھر دی ہیں اسکے علاوہ ان کے اشعار میں جو مخلصانہ سادگی و نرمی اور سنبھلی ہوئی غمگینی پائی جاتی ہے وہ بھی کالنس ہی کی یاد تازہ کرتی ہے۔ گرے کی خصوصیت حالی میں یہ ہے کہ وہ اپنے راز کو کبھی اچھی طرح افشا نہیں کرتے۔ بس زیر لب کچھ کہہ کر رہ جاتے ہیں۔ گرے کے متعلق بھی یہی کہا جاتا ہے کہ وہ کبھی کوئی بات کھل کر نہیں کہتا تھا۔ جہاں تک اسلوب کی بے ساختگی اور زبان و دل کی یک جہتی کا تعلق ہے حالی ورڈسورتھ سے بھی بہت قریب کی مشابہت رکھتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ ان کے کلام میں اُس عارفانہ اداسی اور مفکرانہ گداز کی کوئی علامت نہیں پائی جاتی جو ورڈسورتھ کی امتیازی خصوصیت ہے لیکن اُردو شاعری کو انھوں نے وہی پر خلوص سادگی، وہی پر تاثیر بیرنگی اور وہی دھیمی موسیقیت دی جو ورڈسورتھ نے انگریزی شاعری کو دی۔ اور پھر یہ بھی نہ بھولئے کہ حالی سے اُردو شاعری میں جدید اسلوب کی وہی تحریک شروع ہوئی جو انگریزی شاعری میں ورڈسورتھ اور کولرج سے ہوتی ہے۔ اُردو شاعری میں آج جو سیدھا پن اور فطری انداز پایا جاتا ہے اسکے موجد اور مبلغ حالی

حالی کی شاعری فلسفہ اور تصوف سے بالکل خالی ہے ان کے اندر کوئی فلسفیانہ بصیرت یا عارفانہ رمز شناسی نہیں تھی۔ یہ ان کی فضیلت بھی ہے اور کمزوری بھی۔ فضیلت اس اعتبار سے کہ یہی خصوصیت ہے جو اور شاعروں کے مقابلے

میں ان کو عوام الناس سے زیادہ قریب اور مانوس بنائے ہوئے ہے۔ ورنہ ان کے اندر گہرائیاں ہوتیں تو وہ جمہور کے شاعر نہ ہو سکتے۔ لیکن یہی ان کی کمزوری ہو جاتی ہے کیونکہ اس کمی کی وجہ سے وہ نہ تو کوئی تعمیری تخئیل (Constructive imagination) پیش کر سکے ہیں اور نہ اپنے ترنم میں کوئی تنوع (Variety) ان کی ہر دھن ایک ہی دھن معلوم ہوتی ہے۔ جس کو مجموعی اعتبار سے مرثیہ کی دُھن کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ مرثیہ کی عامیانہ قسم کی عام رقت پسندی اور یادِ افادی الاقتصادی مرحوم کی اصطلاح میں) تیسرے درجہ کے اُبل پڑنے والے جذبات سے وہ منزلوں دور تھے۔ مگر اس کا سبب وہی توازن و استقلال ہے جس سے حالی کا خمیر ہوا تھا۔ اور جس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں

حالی میں ہم کو دو چیزیں ہر جگہ نمایاں نظر آتی ہیں۔ واقعیت (Realism) اور عقلیت (Rationalism) انھیں دو چیزوں نے ان کو بچایا اور انھیں سے وہ کھوئے گئے۔ یہی واقعیت و عقلیت ہے جس نے حالی کے کلام میں وہ توازن اور ٹھیراؤ پیدا کیا جو کسی دوسرے اُردو شاعر میں نہیں ملتا۔ لیکن یہی معقول پسندی اور واقعہ کے ساتھ بڑھی ہوئی موانست تھی جس نے حالی کو اس لطیف ہذیان دیوانگی سے محروم رکھا جس کو شیلی "پُر آہنگ دیوانگی" (Harmonious madness) کہتا ہے اور جو دنیا کے مشہور ترین شاعروں اور ادیبوں کی فطرت رہی ہے ورنہ وہ اس سہولت کے ساتھ اپنا انداز بدل نہ دیتے۔ اور زمانہ کے ان میلانات اور اثرات کے سامنے اتنا جلد سر نہ جھکا دیتے جو سر سید کی سرکردگی میں تحریک علیگڈھ کی صورت میں رونما ہو رہے تھے۔ یہ سچ ہے کہ یہ تحریک مسلمانوں کے لئے اسی طرح ضروری اور مفید تھی جس طرح مریض کے لئے دوا۔ مگر یقیناً وہ وقتی اور عارضی بھی تھی اور اس زمانہ کی چیز تھی جبکہ مسلمان "فرنگی کے پیسہ کو مردار" سمجھتے تھے اور محنت و مشقت کو باعثِ ننگ و عار۔ آج جبکہ ہم ڈوم اور چنڈال کے پیسہ کو بھی حلال سمجھنے کے لئے تیار ہیں۔ آج یہ تحریک ہمارے لئے زیادہ سے زیادہ تاریخ کے صفحات میں اہمیت رکھ سکتی ہے۔ ایسی تحریکوں سے مغلوب ہو کر رہ جانا شاعر کے لئے زیبا نہیں۔ اس کو کسی خاص جگہ یا کسی خاص زمانہ کی چیز ہو کر نہیں رہنا چاہئے۔ اگرچہ اپنے زمانہ اور اپنی جگہ سے بالکل بے نیاز اور بے پروا رہنا بھی شاعر کی ایک ناقابل معافی کمزوری ہوتی ہے۔

حالی نے زمانہ کے ساتھ گھاٹے پر صلح کر لی اور اس کے ہر نشیب و فراز کو بغیر چون و چرا کے تسلیم کر لیا اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ میر و مصحفی کی روش کو چھوڑ کر "مغرب کی پیروی" میں لگ گئے جس سے انکو دراصل نہ فطرتاً کوئی مناسبت تھی نہ تربیتاً۔ کرتے کیا زمانہ کے میلان سے ساتھ مصالحت کر لینا نہ صرف سر سید کی تحریک تھی بلکہ حالی کی اپنی طبیعت[1] کا تقاضا بھی تھا۔ انکے پیغام کا ایک اہم جزو یہ بھی ہے:

زمانے کا دن رات ہے یہ اشارا　　کہ ہے آشتی میں مری یاں گزارا
نہیں پیروی جن کو میری گوارا　　مجھے ان سے کرنا پڑے گا کنارا

سدا ایک ہی رخ نہیں ناؤ چلتی
چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی

---

[1] ابھی آپ کہہ چکے ہیں کہ حالی کو فطرتاً کوئی مناسبت نہ تھی۔ اب ان کی طبیعت کا تقاضا ظاہر کرتے ہیں! (اڈیٹر)

غیر عام مسلمانوں کو ہوا کا رخ پہچان کر چلنا نہ اسوقت آتا تھا نہ آج تک آیا۔ لیکن حالی نے اپنی قوم کا کفارہ تنہا اپنی ذات سے ادا کرنے کا بیڑا اُٹھا لیا۔ زمانہ کا رنگ بدلا ہوا دیکھا تو ساری مروجہ شاعری ان کو ایک "ناپاک دفتر" نظر آنے لگی اور شاعروں کی حیثیت ان کی نگاہ میں "قلی اور لفنگے" سے بھی گر گئی۔ لیکن شاعری ان کی فطرت میں داخل تھی اور اس کو دبا کر فنا کر دینا ایسا آسان کام نہ تھا۔ خود حالی "مسدس" کے دیباچہ میں تسلیم کرتے ہیں کہ "یہ ایک ایسے ناسور کا منہ بند کرنا تھا جو کسی نہ کسی راہ سے تراوش کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس لئے بخارات و روفی جن کے رکنے سے دم گھٹا جاتا تھا دل و دماغ میں تلاطم کر رہے تھے اور کوئی رخنہ ڈھونڈھتے تھے"۔ آخرکار دبائے ہوئے بخارات کو نکلنے کے لئے رخنہ مل گیا "غزل کے شاعر" نے لاکھ اپنی فطرت سے انکار کیا پھر بھی "مسدس" کا شاعر ہو کر رہا

یہ نہایت کھلی ہوئی بات ہے کہ مسدس حالی تبلیغی یا تنظیمی ادب (Propaganda Literature) کے عنوان کی چیز ہے یعنی وہ ایک خاص دور کی چیز ہے اور اس خاص دور میں بھی ملک کی ایک محدود جماعت کے لئے مخصوص ہے۔ لیکن وہ شاعری بھی ہے اور صحیح معنی میں شاعری۔ اور اس حیثیت سے اس کے اندر وہ تمام خصوصیات کہیں کم کہیں زیادہ موجود ہیں جو حالی کی عام شاعری بالخصوص غزلیات میں ملتی ہیں خود حالی نے مسدس کو اُبالی کھچڑی سے تشبیہ دی جو مزہ لیکر نہیں کھائی جا سکتی۔ شمس العلما مولانا امداد امام اثر حالی کی رائے سے اتفاق کر کے کہتے ہیں کہ ہر گجی بریانی اور مرغ مسلم پکانے والا ایسی کھچڑی نہیں تیار کر سکتا۔ میں خود "مسدس" حالی کو ایک قسم کی پرہیزی کھچڑی سمجھتا ہوں مگر وہ اُبالی نہیں ہے۔ اس میں نمک اور دوسرے مسالے بڑے انداز سے ملے ہوئے ہیں۔ اگر آپ اس کو مزہ لیکر نہ کھائیے تو البتہ محض اُبالی معلوم ہوتی ہے۔ یہ پکانے کے کمال کی دلیل ہے

مسدس کی شان نزول جو کچھ بھی ہو۔ اس کے وجود میں آنے کے اسباب و محرکات لاکھ غیر شاعرانہ سہی، اس میں سرسید کی غیر شاعرانہ تحریک کے جو اثرات نمایاں ہیں وہ سب مسلم لیکن مسدس کے ایک خاصے حصے میں جو شخص شاعری نہیں پاتا وہ مذاق شعر کے محدود اور ناقص ہونے کا ثبوت دیتا ہے بقراط کا جامہ پہن کر بھی حالی کا اپنا انداز قد چھپ نہیں سکتا اور صاف پہچانا جا سکتا ہے وہ ہم کو ہمارے مرض کا سبب اور اس کی علامت سمجھاتے ہوئے آسئے لیکن ہم کو دھوکا دکھانا چاہئے۔ طبیب خود بھی اس مرض کے جراثیم سے بچا ہوا نہیں۔ ہے جس کو تشخیص کر کے اس نے "تپ دق" بتایا ہے۔ البتہ اس نے اپنے پھیپھڑوں میں مصنوعی طور پر آکسیجن بھر لیا ہے جس سے اس میں تندرستی کی عارضی علامتیں آگئی ہیں۔

جو لوگ مسدس کو شاعری نہیں سمجھتے ان کو عموماً دو جماعتوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک تو وہ جو تبلیغ و تنظیم کو شعر و ادب سے بلند و برتر چیز مانتی ہے اور "مسدس" کو شاعری کہنا اس کی توہین سمجھتی ہے اس جماعت میں خود حالی بھی شامل ہیں بلکہ اس کے علمبردار ہیں۔ دوسری جماعت وہ ہے جس نے شاعری کے مفہوم کو بے انتہا محدود کر لیا ہے اور جس کے مذاق

کو غزل کے سہل اور سستے کیف و اثر نے بگاڑ دیا ہے۔ تمام اصناف سخن میں غزل سے بڑھکر دھوکے کی چیز کوئی نہیں غزل شاعری کی معراج بھی ہو سکتی اور اس کو خوار و رسوا بھی کر سکتی ہے۔ اس سے ہمارے مذاق میں اگر ایک طرف رفعت و تمکنت آسکتی ہے تو دوسری طرف ہمارے مذاق کے رکیک اور مبتذل ہو جانے کا بھی اندیشہ ہے۔ بہر حال اگر ہم مسدس میں شاعری محسوس نہیں کرتے اور اس سے لطف نہیں اُٹھا سکتے تو اس کی ذمہ دار اگر ایک طرف ہماری بڑھی ہوئی نفاست ہے تو دوسری طرف اسی حد تک ہمارے مذاق کی عامیانہ سہل پسندی بھی ہے۔ ورنہ مسدس غیر شاعرانہ ہوتے ہوئے بھی شاعری ہے

مگر ایک تیسری جماعت بھی ہے جس کی نگاہ میں شاعر کا مرتبہ مبلغ یا مصلح سے زیادہ بلند ہے۔ یہ لوگ کسی ایسے پیغام کو جو وقتی مصلحتوں پر مبنی ہو یا جس کا روئے خطاب کسی محدود جماعت کی طرف ہو شاعری کا صحیح موضوع نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ شاعر زمان و مکان کا غلام نہیں ہو سکتا۔ وہ تو ازل اور ابد کو اپنی مٹھی میں لئے ہوتا ہے۔ مسدس کا پیغام صرف ایک چھوٹی سی جماعت اور وہ بھی ایک خاص وقت کے لئے تھا جواب دفن ہو کر رہ گیا۔ پھر اس کو شاعری کیونکر کہا جاسکے؟ شاعری تو وہ ہے جو اپنی تمام وقتی اور مقامی خصوصیات کے ساتھ بھی عام بنی نوع انسان کے لئے یا کم از کم کثیر سے کثیر تعداد کے لئے ابد تک روشنی اور صدائے بازگشت کا کام کر سکے مسدس پر اس جماعت کا یہ اعتراض کافی اہم اور قابلِ غور ہے اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسدس جہاں تک پیغام ہے وہاں تک شاعری نہیں ہے۔ مسدس کے اہم ترین ٹکڑے وہ ہیں جن میں یا تو اسلام کی گزشتہ شان و شوکت کی تصویر دکھائی گئی ہے یا ہندوستان کے مسلمانوں کی موجودہ ابتری اور پستی کا نقشہ کھینچا گیا ہے اور یہ ٹکڑے شاعری کے مکمل نمونے ہیں جن کو پڑھکر ماننا پڑتا ہے کہ حالی کی غزلیات اور ان مسدس میں دراصل کوئی تصادم نہیں ہے۔ وہی انسانی دردمندی اور دلسوزی۔ وہی جذبات کی سنجیدگی وہی دھیما، تھما ہوا لب و لہجہ اور وہی زبان کی سادگی اور بے ساختگی۔ غرضکہ وہی تمام خصوصیات جو ان کی قدیم و جدید غزلیات۔ یا "حب وطن"۔ اور "مناجات بیوہ" کو شاعری بنائے ہوئے ہیں مسدس میں بھی نمایاں ہیں مسدس اپنے موضوع پر اور اپنی نوعیت کی نہ صرف اردو میں بلکہ شاید دنیا کی اور زبانوں میں بھی سب سے زیادہ طویل نظم ہے اس پر بھی ملک میں اس قدر مقبول ہوئی کہ گھر گھر پڑھی گئی اور کسی زمانہ میں بار بار پڑھی گئی۔ ایسی طویل نظمیں عموماً پڑھنے والوں کو تھکا دیتی ہیں۔ لیکن مسدس اس عیب سے پاک ہے۔ شروع سے آخر تک پڑھ جائیے۔ نہ کہیں گرانی محسوس ہوگی نہ جی اُکتائے گا۔ مسدس حالی کی مقبولیت کا سب سے بڑا سبب اس کا تسلسل اور زبان کی سنجیدہ سادگی ہے جو اس تاثیر کے وزن کو اول سے آخر تک یکساں قائم رکھے ہوئے ہے

آخر میں مسدس کے متعلق پھر بھی ایک سوال ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اگر مسدس شاعری ہے تو کس مرتبہ کی اور مسدس میں اس کو کیا حیثیت دیجائے گی؟ یہ تو نہایت کھلی ہوئی سی بات ہے کہ غزل یا خالص داخلی شاعری کی تاثیر تو مسدس جیسی نظم کو کبھی میسر نہیں ہو سکتی۔ آخر فردوسی، نظامی اور جامی یا ہومر، ورجل اور ڈانٹے کو غزل یا مختصر

والی بات کہاں نصیب ہوئی لیکن انسان کی زندگی میں ایسے لمحے بھی آتے ہیں جبکہ وہ غزل کی ساحرانہ آواز کی طرف سے کان بند کرلیتا ہے۔ اور یہ ساحرہ اپنی تمام ساحری کے باوجود اس کو اپنی طرف نہیں کھینچ سکتی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو دنیا میں خارجی شاعری کا وجود ہی نہ ہو پاتا۔ جو لوگ آج غزل کو حقیر سمجھ رہے ہیں اور اس کو بے حیثیت اور ذلیل ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں وہ تو خیر اپنے مذاق شاعری کو ناقابل اعتبار ثابت ہی کر رہے ہیں۔ لیکن جو لوگ شاعری کو صرف غزل تک محدود رکھتے ہیں وہ بھی اپنی تنگ حوصلگی کا ثبوت دے رہے ہیں۔ ہمارے مذاق کو ابھی بہت کچھ وسیع، متوازن، اور مہذب ہونا ہے۔ مسدس غزل نہ سہی لیکن مرثیہ ضرور ہے اور نہایت بلند معیار کا جو بحیثیت مجموعی ہم کو افسردہ اور بیدم نہیں کر دیتا۔ تاریخ اسلام کے ایک خاص رُخ کو اس سے زیادہ دلکش اور پر تاثیر پیرایہ میں نہیں پیش کیا جا سکتا؟ رہ گیا یہ سوال کہ آئندہ مسدس کو کیا حیثیت ملے گی؟ میرا خیال ہے کہ اس کو کسی قوم کی منظوم تخیل یعنی (Epic) کا درجہ تو نہیں حاصل ہو سکتا لیکن اُردو مرثیوں سے تو اس کو بلند ماننا ہی جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں تغزل کے لطیف عناصر بھی موجود ہیں اور اگر ہم کو غم دنیا سے سر اُٹھانے کی اتنی مہلت ملی کہ شعر و ادب سے لطف اُٹھا سکیں تو آئندہ یقیناً وہ اس سے زیادہ پڑھی جائے گی جتنی کہ اسوقت پڑھی جاتی ہے۔ اپنے وقت میں تو وہ شاعری سے زیادہ پیغام سمجھی گئی اب وہ زمانہ آرہا ہے کہ اس کو شاعری میں شمار کیا جائے

اگر حالی کی مسدس میں کوئی فلسفۂ تمدن (Social Philosophy) یا کوئی واضح اور متعین مرکزی تخیل ہوتی یا اگر اس میں کوئی مسلسل اور مربوط داستان بیان کی گئی ہوتی تو آج وہ رامائن، مہا بھارت، شاہنامہ، ایلیڈ، اور پیراڈائز لاسٹ کے ٹکر کی چیز ہوتی، تاہم ان تمام خصوصیات سے معرا ہوتے ہوئے بھی مسدس جتنی پڑھی گئی ہے شاید ہی اس قسم کی کوئی دوسری طویل نظم پڑھی گئی ہو

حالی کی تیسری حیثیت سے بحث کرنا باقی ہے یعنی ان کی تنقید نگاری۔ یہ حالی کی وہ حیثیت ہے جس پر کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہاں آکر رائیں ایک ہو جاتی ہیں۔ حالی نے نہ صرف اُردو شاعری کو جدید راستہ پر لگایا بلکہ وہ اُردو تنقید اور سیرت کے بھی مجتہد ہیں۔ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے سیرت اور تنقید نگاری میں مغربی اُصول فن کو رواج دیا۔ اور اُردو میں ادب کی ان دو اہم صنفوں کو معیار کی چیزیں بنا کر پیش کیا۔ کہا جا سکتا ہے کہ تنقید میں حالی اُردو کے ڈرائڈن (Dryden) ہیں۔ جس طرح ڈرائڈن نے انگریزی تنقید میں نئی روح پھونکی اور جدید فنِ تنقید کی بنیاد ڈالی اسی طرح حالی نے اُردو تنقید کو تذکرہ نگاری کی سطح سے بلند کر کے ایک علمی اور تحقیقی فن کی سوجھی جو خصوصیات حالی کی شاعری میں گنائی گئی ہیں۔ وہی ان کی تنقیدوں کی بھی شان امتیازی نظر آتی ہے یعنی وہی توازن اور وہی معقول پسندی۔ سرسید کے ساتھ انھوں نے جس بڑھی ہوئی عقیدتمندی اور جانبداری کا اظہار کیا ہے اس کے لئے اگر رواداری کا ایک حاشیہ چھوڑ دیا جائے اور اس جگہ ان کو محض اُردو کا باسویل (Boswell)

تصور کر لیا جائے۔ تو اردو میں ایسا معقول پسند اور منصف مزاج نقاد کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ یہاں بھی وہ افراط و تفریط کے قایل نہیں۔ نہایت سنجیدگی کے ساتھ بغیر ماتھے پر شکن ڈالے ہوئے اپنی جنچی تلی رائے دیتے چلے جاتے ہیں۔ اور اس کا خاص لحاظ رکھتے ہیں کہ کوئی بات اتنی گہری نہ ہونے پائے اور زبان و بیان میں کہیں اتنی ادبی خصوصیات نہ اکٹھا ہو جائیں کہ وہ مدرسہ کی چیز ہو کر رہ جائے اور ہر خاص و عام اس کو نہ سمجھ سکے۔ شاعری ہو یا نثر حالی ہر جگہ میر کی طرح اس مقولہ پر عمل کرتے نظر آتے ہیں

بات میری ہے گو خواص پسند پر مجھے گفتگو عوام سے ہے

پھر اگر صرف ایک صاحب اسلوب کی حیثیت سے دیکھا جائے تو بھی حالی اردو نثر میں ایک زبردست شخصیت کے مالک ہیں۔ اگر سرسید کے ساتھ حالی کی نثر وجود میں نہ آجاتی تو غالب کی نثر کے باوجود اردو نثر شاید اسی جگہ رہ جاتی جہاں مرزا رجب علی بیگ سرور نے اس کو چھوڑا تھا اور اس قابل نہ ہوتی کہ اپنی ادبی حیثیت قایم رکھتے ہوئے بے تکلفی اور سہولت کے ساتھ کسی سنجیدہ موضوع پر بحث کر سکے۔ سرسید کی اخباری نثر میں ادبی جان بالکل نہیں تھی اور اس سے اردو میں کوئی ادبی تحریک نہیں شروع ہو سکتی تھی اس لئے کوئی ادیب ان کے اسلوب کی تقلید نہیں کر سکتا تھا۔ حالی سے اردو نثر کے اسلوب میں وہی تحریک شروع ہوئی جو انگریزی میں بیکن (Bacon) سے ہوئی۔

مکتوبات نیاز

قبلہ میر صاحب

کل بیٹھے بیٹھے ایک بات ذہن میں آئی، اسے آپ الہام و القا تو کہیں گے نہیں لیکن اگر اسکو میری "کرامت" ہی مان لیں تو خیر میں زیادہ حجت نہ کروں گا اور وہ بات آپ کو بتا دوں گا

آپ کہیں گے کہ جب تک میں وہ بات بتاؤں نہیں آپ کیا کہہ سکتے ہیں۔ اور مجھے یہ ڈر ہے کہ اگر میں نے اسے ظاہر کر دیا تو آپ کہیں گے یہ تو مجھے پہلے ہی سے معلوم تھی۔ اچھا تو یوں کیجئے، آپ آیندہ جمعہ کو مراد آباد جا ہی رہے ہیں، دو گھنٹے کے لئے لکھنؤ ٹھہر جائیے اور مجھ سے وہ بات سن لیجئے۔ زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہیں، کیونکہ وہ چیز جو "برتر از قیاس و گمان و خیال و وہم" ہو۔ اس کا حال صرف ہم جیسے "صاحبان کشف و کرامات" ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ لیکن آپ کی تشویش دور کرنے کے لئے فی الحال اتنا عرض کر دینے میں کوئی حرج نہیں کہ "جس گوہر مقصود" کے لئے آپ اسقدر بیتاب ہیں اس کا حصول اب "دایرۂ امکان" سے باہر نہیں رہا۔ لیکن یہ سنکر خوشی کے مارے آپ جمعہ سے پہلے ہی نہ چل پڑئے، کیونکہ میں خود آج دو دن کے لئے باہر جا رہا ہوں

لاحول ولا قوۃ، یہ بھی کوئی بات ہوئی کہ میں نے کہا "یوں نہیں یوں" اور تم نے بھی کہدیا کہ "ہاں"۔ میں سمجھتا تھا کہ تم اس کی مخالفت کرو گے، میں دلایل پیش کرونگا تم پھر انھیں رد کرو گے اور اس طرح مہینے دو مہینے تک گفت و شنود کا سلسلہ جاری رہے گا، لیکن تمھاری "ہاں" تو کسی کی "نہیں" ہو کر رہ گئی۔

اب بتاؤ کیا کروں

آپ نے جس "آفتِ جاں" کا حال دریافت کیا ہے وہ آجکل بمبئی میں ہے۔ زرنگیں جلوہ یا غارتگرِ ہوش۔ کہاں؟ — یہ خبر نہیں — کیوں؟ یہ معلوم ہے لیکن بتانے کی ہمت نہیں۔ تم نے یہ شعر سنا ہوگا:—

نہ من اوفتادہ تنہا بکمندِ آرزویت
ہمہ کس سرِ تو دارد، تو سرِ کدام داری؟

یہ سوال کہ "سرِ کدام داری؟" بہت خطرناک ہے، کیونکہ اگر اس کے جواب میں کسی اور کا نام لے دیا گیا (جو بالکل یقینی ہے) تو پھر کیا ہوگا؟ — اب آپ غالباً سمجھ گئے ہوں گے کہ بتانے کی ہمت کیوں نہیں ہے۔ بہرحال "چون وچرا" میں پڑے بغیر ایک "دُنیائے خیال" میں نے اپنی علٰحدہ قائم کرلی ہے اور اسی پر قانع ہوں اور سوائے اس اولین لمحہ کے جو "فلسفہ ومنطق" سے بے نیاز ہے، مجھے کچھ یاد نہیں۔ جانتے ہو کہ وہ "اولین لمحہ" کیا تھا؟ — یہ:—

لبش بدیدم و لعلم بیوفتاد از چشم
سخن شنیدم و قیمت برفت لولو را

مکرمی — نوازشنامہ پہونچا۔ آپ نے غالب کے شعر پر جس لطیف پیرایہ میں اظہارِ خیال فرمایا ہے، اسکی داد نہ دینا ظلم ہے، گو بعض جگہ آپ کی غیر معمولی ذہانت کے معیار سے وہ گرا ہوا نظر آتا ہے

موسمِ دیر غنودن بہ شبستاں آمد

اس مصرعہ میں غَنودن (بہ فتحِ غین ہو) یا غُنودن (بہ ضمِ غین) ایک ہی بات ہے۔ معناً تھوڑا سا فرق ان میں ضرور پایا جاتا ہے یعنی غُنودن، مطلق محوِ خواب ہونے کے معنے میں آتا ہے اور غَنودن آرام سے پڑے رہنے کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے۔ شبستاں سے مراد صرف خوابگاہ ہے، اس میں کسی اور پوشیدہ نسبت واضافت کے بڑھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اب رہا یہ کہ "موسمِ دیر غنودن" سے کونسا موسم مراد ہے۔ سو اس خاص موقعہ پر "مے ومعشوق" وغیرہ کی رعایت کا کوئی سوال نہیں، کیونکہ اس قصیدہ کا پہلا ہی شعر

عیدِ اضحیٰ بہ سرِ آغازِ زمستاں آمد
وقتِ آراستنِ حجرۂ و ایواں آمد

صاف بتا رہا ہے کہ کس موسم کا ذکر ہے۔ علاوہ اس کے "موسمِ دیر غنودن" والے شعر کے پہلے مصرعہ میں بھی صراحت موجود ہے کہ دن گھٹنے لگا ہے اور رات بڑھنے لگی ہے

اسی لئے میں نے عرض کیا کہ یہ شعر آپ کی بڑھی ہوئی ذہانت کا متحمل نہیں ہے — امید ہے مزاج بخیر ہوگا

حضرت المطاع ۔ میں آپ کا کہلاؤں اور دنیا سے روپوشی اختیار کروں ! یہ کیونکر ممکن ہے
سہرکہ روسوئے تو دارد بہ جہاں قبلہ ناست

"خلوت وتنہائی" سے میری مراد' نہ دنیا سے کٹ کر علٰحدہ ہو جانا تھا اور نہ اصحاب کہف کی طرح کسی غار میں چھپکر خواب جمود اپنے اوپر طاری کرلینا۔ بلکہ مدعا صرف یہ کہنا تھا کہ جب صورتِ حال یہ ہو کہ جو کچھ میں کہنا چاہتا ہوں وہ
برتر ازاں ست کہ گفتن تواں ،

توپھر کیوں　"نہ گفتن ہم خوش ست" پر عمل کیا جائے

باوجود دل کھولکر نہ کہہ سکنے کے بھی جب دنیا میری بات نہیں سمجھتی، تو آپ ہی اندازہ کیجئے کہ اگر کبھی واقعی میں وہ سب کچھ کہہ سکا جو کہنا چاہتا ہوں تو کیا ہوگا

یہ آپ نے بالکل درست فرمایا کہ

اندک اندک عشق در کار آورد بیگانہ را

لیکن میں نے جس حال کے تحت آپ کو خط لکھا تھا وہ کچھ اس قسم کا تھا کہ

کام تھے عشق میں بہت پر میر
ہمتو فارغ ہوئے شتابی سے

فرق صرف اتنا ہے کہ میر فراغت کا مفہوم موت قرار دیتا ہے اور میں صرف سکوت۔ بہرحال یہ بھی کہنے کی باتیں ہیں ورنہ میں خوب جانتا ہوں کہ اس روگ کا کوئی علاج نہیں

در خرمنِ صد زاہد و عاقل زند آتش
آں داغ کہ ما بر دلِ دیوانہ نہادیم

صدیقی ۔　آپ کچھ ارشاد فرمائیں اور میں نہ سنوں ! آپ کوئی حکم دیں اور میں اسکی تعمیل نہ کروں ! یہ آپنے کیا فرمایا ؟ لیکن اس قلب کا کیا علاج کہ ـــ "دارم دلے ز آبلہ نازک نہاد تر"

محبت تو خیر بڑی چیز ہے، میں دشمنی میں بھی شرکت و رقابت گوارا نہیں کرسکتا۔ آپ کو معلوم ہے کہ دنیا میں صرف چند نفوس ("چند" بھی مبالغہ ہی سمجھئے) ایسے ہیں جن سے دل کا معاملہ رکھتا ہوں اور صرف اس لئے کہ جو خصوصیت ان کو مجھ سے ہے کسی اور سے نہیں ـــ عرصہ ہوا اسی چیز کو میں نے یوں ظاہر کیا تھا:۔

انچہ بہ دیگراں کنی آں بہ دل نیاز ہم !
او ز تو خواست اندکے شیوۂ امتیاز را

پھر ظاہر ہے کہ یہ " شیوۂ امتیاز " ایسی ارزاں جنس نہیں کہ ہر جگہ آسانی سے دستیاب ہو سکے اور ایسا ہو بھی تو مجھ میں وہ کونسی ایسی بات ہے جو اس مطالبہ کو کوئی پورا کرے۔ شیطان نے اسی ضد میں خدا کو چھوڑا اور میں نے ساری دنیا کو

صورتِ حال آپ کے سامنے ہے، اب آپ ہی فرمائیے کہ عذر پیش کروں بھی تو کیا اور ارشادِ گرامی کی تعمیل کروں تو کیونکر؟ میں بالکل صحیح عرض کرتا ہوں کہ یہ تو خیر آپ کا فرمان ہے اگر کوئی اور ہوتا تو بھی مجھے تامل نہ ہوتا، لیکن دل کو علٰحدہ رکھ کر کوئی کام مجھ سے آج تک ہوا ہے نہ آئندہ ہونا ہے۔ رہا " وے بر ندش " کا معاملہ سو اس کے لئے مجھ سے پوچھنے کی ضرورت نہیں۔ آئیے اور ذبح کر کے چلے جائیے

محترمہ ہر چند " آشنا گاہے، گہے نا آشنا " والی ادا مجھے پسند نہیں، لیکن یہ واقعہ ہے کہ آپ کا کبھی کبھی یاد کر لینا بھی " جلوۂ برقِ شراب گاہ گاہی " سے کم نہیں جہینوں اس طرف کی بات ہے جب آپ کی آخری تحریر رامپور سے وصول ہوئی تھی اور ہر چند اس میں کافی برہمی کا اظہار کیا گیا تھا، لیکن چونکہ یہ کوئی نئی بات نہ تھی میں بھی حسبِ عادت ایک آہ سرد بھر کر خاموش ہو گیا۔ اس وقت اس نزاع کو تازہ کرنا مناسب نہیں کہ آپ نے ہمیشہ میری اس معذرتِ خاموش کو " خود سری " پر محمول کیا اور میں نے بکسی و بیچارگی پر اب آپ نے پھر " ساحلِ اپالو " سے مجھے یاد فرمایا تو خیال آیا کہ اس داستان کا گزشتہ باب کس سین پر ختم ہوا تھا!

زلفِ برہم نثارِ مستیِ چشم!

" اچھا تو یہ بتائیے کہ اب کیا ارادہ ہے۔ وہی ابتلا و آزمائش، وہی امتحانِ صبر و وفا اور وہی مطالبۂ " کج دار و مریز " مناسب ہے ــــ اسلام کی شرط " ورزشِ ایمان بالغیب " ہو یا نہ ہو لیکن محبت و خلوص کے معاملہ میں میرا اصول ہمیشہ یہی رہا ہے، اس لئے صبر نہ کروں گا تو کیا کروں گا

سیاسیات کے باب میں بڑی حد تک میں آپ کا ہم خیال ہوں، لیکن اسلوبِ کار میرا اور ہے آپ کا اور، اس مہینے کے ملاحظات ملاحظہ فرمائیے، شاید میں کوئی قابلِ اطمینان وضاحت کر سکا ہوں۔ تقریروں کے متعلق آپ نے خوب رائے دی۔ انتقاد آپ کا حصہ ہے ــــ اور ہاں یہ تو بتائیے اب آپ ہیں کیسی؟ پروانۂ راہداری عطا ہو تو حاضر ہوں؟

حضرت - آپ نے بالکل درست فرمایا " خوباں " سے چھیڑ چلی جانے میں تو کوئی حرج نہیں، لیکن

"وصل" آپ کے حصہ میں آئے اور حسرت میرے حصہ میں! اس پر مفاہمت ذرا دشوار ہے

محض آپ کے ارشاد کی تعمیل میں یہ بحث میں نے چھیڑی تھی، اس امید پر کہ آپ میرا ساتھ دیں گے، لیکن معاف فرمائیے، آپ نے بالکل خلاف توقع وہی حرکت کی جو کوفیوں نے کی تھی، بہتر ہے، میں تو شہید ہوا جاتا ہوں، لیکن یہ یاد رہے کہ آپ بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ یزید کی سی قسمت پانا آسان نہیں۔ اس کی ہستی کو تو حسین نے غیر فانی بنا دیا اور میں یہ مرتے مرتے کسی سے نہ کہوں گا کہ "آپ کا فریب خوردہ" ہوں

ہو سکتا ہے کہ آپ پر آپ کے ازار بندی رشتہ داروں کا دباؤ پڑا ہو۔ لیکن کیا آپ کے نزدیک دوستی کا تعلق اتنا کمزور ہے کہ وہ ایک "غمزۂ ناروا" کا بھی متحمل نہیں ہو سکتا

میں یہ شکایت اس لئے نہیں کرتا کہ میری آیندہ راہیں بند ہو گئی ہیں، بلکہ محض اس بنا پر کہ اگر اس کے بعد میرے قلم سے کوئی ایسی بات نکل جائے جو آپ کے لئے باعثِ تکلیف ہو، تو اس کی ذمہ داری میرے سر نہ رکھی جائے

اللہ، اللہ! آپ اور میرے حال پر دل دکھائیں - یہ میں کیا سُن رہا ہوں، کیا دیکھ رہا ہوں!

یک نگاہِ واپسیں اے شوق برگرداں مرا

اس زندگی میں مجھ کو کتنی بار فریب میں مبتلا کیا گیا، یہ تو یاد نہیں، لیکن اسقدر ضرور معلوم ہے کہ میری عمر کا دوسرا نام ہی "فریب خوردگی" ہے۔ اس لئے اگر میں آپ کے کہنے کو باور کر لوں تو میرے لئے قطعاً کوئی نئی بات نہ ہوگی، گو آپ اسے اپنی "فتوحات تازہ" ہی کیوں نہ قرار دیں

جی ہاں، فی الحال باہر جانے کا ارادہ نہیں ہے اور گیا بھی تو شاید دو دن کے لئے، شوق سے تشریف لائیے اور جو حربے قریب ہی پہونچکر استعمال کئے جا سکتے ہیں انھیں بھی کام میں لے آئیے۔ یوں شاید آپ کو میری ہلاکت کا یقین نہ آئے گا

مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم

کے خراب شدہ اجزا پھر پریس جا چکے ہیں اور طباعت شروع ہو گئی ہے میں اب پھر کسی تاریخ کا تعین کر کے انتظار کی کشمکش میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا اور اب یہ یقینی طور پر کہہ سکتا ہوں کہ اس پرچے (فروری کا نگار) کے بعد اسکی روانگی شروع ہو جائے گی۔ جو خریداران نگار رعایت سے فایدہ اٹھانا چاہتے ہیں وہ اب بھی ۲؏ میں کتاب حاصل کر سکتے ہیں بشرطیکہ رقم پیشگی ارسال کر دیں ورنہ اشاعت کے بعد مع محصول ۲؏ میں ملے گی۔ غیر خریداران نگار کے لئے اس کی قیمت ؏ مع محصول ہے۔

منیجر نگار لکھنؤ

سیاسیات یورپ

مسٹر گنتھر شکاگو ٹریبیون (امریکہ) کا نہایت مشہور اڈیٹر ہے۔ اس نے ایک کتاب (Inside Europe) کے نام سے لکھی ہے جو چند سال کے اندر لاکھوں کی تعداد میں شایع ہو چکی ہے۔ اس تصنیف میں سیاسیات یورپ کی پیچیدگیوں اور موجودہ ڈکٹیٹروں کے خانگی و سیاسی زندگی کو جس وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے وہ نہ صرف اُردو داں بلکہ انگریزی داں جماعت کے لئے بالکل نئی چیز ہے۔

اس ماہ سے اس کتاب کا اقتباس شروع کیا جاتا ہے اور ابتداء ہٹلر سے ہوتی ہے۔ ہمیں اُمید ہے کہ قارئین نگار نہایت غور سے اس کا مطالعہ فرمائیں گے اور دول مغرب کے اُن باہمی رقیبانہ تعلقات کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش کریں گے جنھوں نے اسوقت دنیا میں عجیب قسم کا ہیجان پیدا کر رکھا ہے (اڈیٹر)

ہٹلر۔ عجیب بات ہے کہ اسوقت دنیا میں جتنے اہم لیڈر اور ڈکٹیٹر پائے جاتے ہیں، ان میں سے کوئی اُس ملک سے وطنی تعلق نہیں رکھتا جہاں آج وہ حاکم مطلق بنے ہوئے ہیں۔ مصطفےٰ کمال سالونیکا (یونان) میں پیدا ہوا ہے اور ترکی میں حکومت کرتا ہے۔ پلسڈسکی (Pilsudski) کا اصلی وطن لیتھونیا ہے لیکن حکومت کرتا ہے پولینڈ میں۔ شُشنگ کا مسقط الراس اٹلی ہے لیکن چانسلر ہے آسٹریا کا۔ اسٹیلن رہنے والا جارجیا کا ہے اور فرمانروائی کرتا ہے روس میں۔ اسی طرح ہٹلر پیدا ہوا آسٹریا کے ایک گاؤں میں لیکن ڈکٹیٹر بنا جرمنی کا

ہٹلر کے اجداد کا وطن، زیکوسلیویکا کی سرحد کے قریب ایک صوبہ والڈورٹل (Waldviertel) ہے جہاں کے باشندے غریب کسان ہیں اور صرف کھیتی سے اپنی معاش پیدا کرتے ہیں

ہٹلر کا دادا جوہان گیرگ ہیڈلر (Johann Georg Hiedler) اسی صوبہ کے ایک گاؤں اسپائٹل (Spital) میں فروری ۱۷۹۲ء کو پیدا ہوا تھا۔ ایک پن چکی والے کے یہاں کام کرتا تھا۔ اس کے پاس ایک عورت تھی جس کا نام میریا انا شکلگریر، تھا۔ اس عورت سے ہیڈلر، کے ایک لڑکا، قریب کے گاؤں اسٹرونس (Strones) میں ۱۸۳۷ء میں پیدا ہوا جس کا نام الوئی ہٹلر (Alois Hitler) رکھا گیا اور

یہی موجودہ جرمنی کے ڈکٹیٹر اڈولف ہٹلر (Adolph Hitler) کا باپ تھا

ہٹلر کے دادا نے، ہٹلر کے باپ کے پیدا ہونے کے ۵ برس کے بعد ہٹلر کی دادی سے شادی کی مگر ہٹلر کے باپ نے اپنا خاندانی نام اپنی ماں کے خاندانی نام یعنی شکلگر ہی پر رکھا۔ ۴۰ برس کی عمر تک ہٹلر کا باپ قانوناً اپنے والدین کی ناجائز اولاد ہی قرار دیا گیا۔ چالیسویں برس کہیں جاکر وہ قانوناً جائز اولاد بنا اور اُسوقت اُس نے اپنا نام الوئی ہٹلر رکھا "ہڈلر" کے "ہٹلر" ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ جس مقام پر ہٹلر کے باپ، دادا رہتے تھے وہاں کے کسان عموماً جاہل ہوتے ہیں اور صحیح تلفظ ادا نہیں کر سکتے۔ اس لئے رفتہ رفتہ "ہڈلر" "ہٹلر" بن گیا مگر ہٹلر کی بہن اب بھی اپنے آپ کو پالا ہڈلر لکھتی ہے

ہٹلر کے باپ نے تین شادیاں کیں۔ اس کی پہلی بیوی جس کا نام انا گلاسل۔ ہورر (Anna Glassl Horrer) تھا، اپنے شوہر سے چودہ برس بڑی تھی مگر تھی دولتمند، چنانچہ اُس نے ہٹلر کے باپ کو جو اُس زمانہ میں موچی کا پیشہ کرتا تھا، ایک اسکول میں پہلے تو تعلیم کے لئے بھجوایا اور پھر کچھ رشوت وغیرہ دے کر اُسے آسٹریا کی سول سروس میں ایک جگہ بھی دلوادی۔ یہ ۱۸۸۳ء میں مرگئی مگر ہٹلر کے باپ نے صرف ۶ ہفتہ اس کا غم مناکر ایک دوسری عورت فرانزشکا میٹزلسبرگر (Franziska Matzelsberger) سے شادی کرلی لیکن یہ بھی ایک سال بعد مرگئی۔ اب کی مرتبہ ہٹلر کے باپ نے تین ہی مہینے کے بعد اپنی ایک دور کی بہن کلارا پوئلزل (Clara Poelzl) سے (جو اُس سے ۲۳ برس چھوٹی تھی) شادی کی۔ یہ کلارا، ہٹلر کی ماں تھی۔ شادی کے چار برس کے بعد براؤناؤ کے مقام پر ۲۰ اپریل ۱۸۸۹ء کو وہ بچہ پیدا ہوا جس کی قسمت میں آگے چل کر "نازی پارٹی کا پیشوا، جرمن فوج کا سپہ سالار، جرمنی کی تیسری پارلیمنٹ کا بانی، صدر، چانسلر اور جرمن قوم کا لیڈر بننا مقسوم ہو چکا تھا

جب ہٹلر، چھ برس کا تھا تو اس کی ماں کے سرطان ہوگیا اور وہ بھی دس برس تک اسی مرض میں مبتلا رہکر ۱۹۰۵ء میں مرگئی

اڈولف ہٹلر کو اپنی ماں سے بہت زیادہ محبت تھی، اور کہا جا سکتا ہے کہ یہی ایک خوش نصیب عورت ایسی تھی جس سے ہٹلر کو انس تھا ورنہ ہٹلر کو اس صنف سے مطلق دلچسپی نہیں ہے۔ چنانچہ ہٹلر کے مزاج پر بھی بجائے باپ کے ماں کا بہت گہرا اثر پڑا ہے اور اگر ہٹلر اور اُس کے باپ کا مقابلہ کیا جائے تو دونوں میں زمین آسمان کا تفاوت نظر آئے گا۔ ہٹلر کا باپ پکا شرابی تھا، اور ہٹلر کے ہاتھوں نے کبھی اس کو چھوا بھی نہیں، ہٹلر کے باپ نے تین تین شادیاں کیں، ہٹلر نے کبھی کسی عورت سے محبت ہی نہیں کی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہٹلر اپنے جذبۂ اولوالعزمی کے لئے اپنی ماں کا زیر بارِ احسان ہے۔ خود اس کی ماں چاہتی تھی کہ اس کا لڑکا، اپنے باپ سے مختلف ہو۔ اُسی نے ہٹلر کو مصوری سیکھنے پر بھی آمادہ کیا۔ مگر ہٹلر کا باپ ہٹلر کو بہت کاہل سمجھتا تھا اور اکثر اُسے مارتا تھا

ہٹلر کی ایک حقیقی بہن بھی ہے جس کا نام پالا ہے ۔ یہ ۱۸۹۶ء میں پیدا ہوئی اور ابھی تک اس نے شادی نہیں کی ۔ وہ آج کل ویانا میں گمنامی کی زندگی بسر کر رہی ہے ۔ ویانا کے نازیوں نے اُس کو عروج دینا چاہا تھا مگر وہ اس کے لئے تیار نہیں ہوئی

ہٹلر کی ایک حقیقی خالہ بھی زندہ ہے جو اسپائٹل میں رہتی ہے اور اس کے دو لڑکے بھی ہیں ۔ مگر یہ پورا خاندان بہت مفلس ہے اور ہٹلر کو کسی سے کوئی دلچسپی نہیں

ہٹلر بحیثیت ایک انسان کے

ہٹلر ایک بے وقوف ، اُلجھی ہوئی ، تضاد پسند فطرت کا حامل ہے لیکن نہیں صفات میں اسکی طاقت وہیبت کا راز مضمر ہے ۔ کروروں جرمن ایسے ہیں جو اسے قابلِ پرستش ہستی سمجھتے ہیں اور اس کا نام ان کے دلوں میں محبت ، خوف اور قومیت کا ایک طوفان بپا کر دیتا ہے ، مگر اسی کے ساتھ بہت سے جرمن ایسے بھی ہیں جو اُسے ایک کمزور ، مضحکہ خیز باتیں بگھارنے والا انسان سمجھتے ہیں

ہٹلر کا تخیل بھی بہت پست معلوم ہوتا ہے ۔ اُس نے جو تصویریں ایک زمانہ میں کھینچی تھیں ان میں کوئی خوبی نہیں پائی جاتی

ہٹلر کا زمانۂ تعلیم بھی بہت مختصر رہا ہے ۔ وہ اب بھی کچھ نہیں پڑھتا ہے بلکہ غالباً اُس نے صلحنامۂ ورسیلز کا بھی پوری طور سے مطالعہ نہیں کیا ۔ پڑھے لکھے آدمی اُسے پسند نہیں ۔ اگر اُس کے عہدِ شباب کو جو اُسنے آسٹریا میں بسر کیا تھا نکال دیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ جرمنی سے باہر کہیں نہیں گیا ۔ (بجز اس کے کہ دورانِ جنگ میں البتہ کچھ عرصہ تک باہر رہا اور ۱۹۳۴ء میں ایک مرتبہ مسولینی سے وِنیس میں ملنے گیا) وہ تھوڑی سی فرانسیسی زبان کے علاوہ کوئی دوسری غیر ملکی زبان بھی نہیں بولتا ۔ وہ کسی بات کا فیصلہ بھی جلد نہیں کر پاتا

غیر ملکی نمایندے یا اخبار والوں سے وہ ملتا ضرور اچھی طرح ہے مگر خود انھیں سوال کرنے کا بہت کم موقع دیتا ہے ۔ وہ خود ہی بولتا رہتا ہے اور اس طرح گویا وہ ایک "جلسۂ عام" میں گفتگو کر رہا ہے

ایک زمانہ میں کہا جاتا تھا کہ وہ بہت وفادار شخص ہے بلکہ مذاقاً یہ مشہور ہو گیا تھا کہ وہ ان تین چیزوں کو کبھی نہیں چھوڑ سکتا :- یہودی ، اپنے دوست اور آسٹریا لیکن جب اس نے اپنے عزیز ترین دوست کپتان رؤہم کو قتل کرا دیا تو غالباً اب کوئی شخص اسے وفاشناس نہیں کہہ سکتا ۔ وہ تقریباً اپنے تمام دوستوں کو جو اس کی عظمت کا باعث تھے قتل کرا چکا ہے ۔ ہر چند بعض دوستوں پر وہ اب بھی مہربان ہے مگر یہ وہی دوست ہیں جو اس سے کبھی اختلاف نہیں کرتے

اس کی بہادری بھی مشکوک ہے ۔ جب ۱۹۲۳ء ہنگامۂ میونخ میں اس کے آدمیوں پر گولیاں چلائی گئیں

تو وہ سڑک پر اتنی زور سے گر پڑا کہ اس کا بازو ٹوٹ گیا۔ اس کے نازی دوست اس فعل کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ وہ ایک آدمی کو سہارا دئے کھڑا تھا کہ دفعتاً وہ گولی کھا کر گرا اور اسی کے ساتھ وہ بھی گر پڑا اور بعض یہ کہتے ہیں وہ نہایت ہوشیاری سے ایک آزمودہ سپاہی کی طرح گولیاں چلتے وقت زمین پر لیٹ گیا تاکہ گولیاں اس کے اوپر سے گزر جائیں اور اس کے نہ لگیں

ہٹلر کو جنگ عظیم کی خدمات کے صلہ میں "آئرن کراس" بھی ملا تھا۔ یہ کراس کیسے ملا اس کے متعلق خود اُس کا ایک بیان مشہور ہے کہ وہ ایک مرتبہ جنگ کے دوران میں ایک پیغام اپنے جنرل کے پاس ایک ایسے حصۂ ملک سے لئے جا رہا تھا جو کسی کے قبضہ میں نہیں شمار کیا جاتا تھا اور جس کے متعلق یہ خیال تھا کہ یہاں دشمنوں کی فوج نہیں ہے۔ اس کے پاس صرف ایک ریوالور تھا اور وہ ایک جنگل سے گزر رہا تھا کہ یکایک اُس نے چند فرانسیسیوں کی آوازیں سنیں۔ اُس نے اپنے حواس قائم رکھ کر ایک فرضی جرمن دستہ کو ان لوگوں کے گرفتار کرنے کا حکم دیدیا (گویا اُس کے ساتھ ایک پورا دستہ تھا) فرانسیسی یہ حکم سُن کر گھبرا گئے اور یہ سمجھ کر کہ انھیں جرمن فوج نے گھیر لیا ہے اپنے ہاتھ اُٹھا دئے اور ہٹلر اکیلا ان کو پستول دکھاتا ہوا اپنی فوج تک لے گیا اور سب کو گرفتار کرا دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اُس نے اس قصہ کے ساتھ یہ بھی بیان کیا کہ اگر فرانسیسیوں کے بجائے یہ دستہ انگریز یا امریکن فوج کا ہوتا تو یہ ترکیب کارگر نہ ہوتی۔

ہٹلر جھوٹے وعدے کرنے میں بہت مشاق ہے، جس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً ایک دفعہ اُس نے یہ وعدہ کیا کہ وہ فان پیپن کی حکومت کی مخالفت نہیں کریگا مگر اُس نے کی۔ اس نے یہ بھی وعدہ کیا کہ وہ پہلی کابینہ کے افراد میں تبدیلی نہ کرے گا مگر اُس نے یہ بھی کیا۔ ہٹلر کی عمر اب ۴۸ سال کی ہے۔ گو بظاہر نہایت تندرست معلوم ہوتا ہے مگر اس کی تندرستی بہت اچھی نہیں ہے۔ وہ اپنے ایک ہاتھ کو کہنی سے اوپر بمشکل حرکت دے سکتا ہے۔ بچپن میں اس کو پھیپھڑے کی بھی ایک بیماری ہو گئی تھی اور جنگ کے دوران میں زہریلی گیس کی وجہ سے اس کی آنکھیں بھی خراب ہو گئی تھیں۔ ۱۹۳۵ء میں اس کے گلے میں ایک معمولی آپریشن بھی کیا گیا تھا۔ ایک مرتبہ اُس نے اپنی تقریر میں یہ کہا کہ "مجھے نہیں معلوم میری یہ آنکھیں کب ہمیشہ کے لئے بند ہو جائیں مگر میں یہ جانتا ہوں کہ ہماری جماعت زندہ رہے گی اور حکومت کرے گی۔ . . . . لیڈر پیدا ہوتے رہیں گے اور مرتے رہیں گے مگر جرمنی زندہ رہے گا۔ . . . ." اس تقریر سے یہ افواہ پھیل گئی کہ ہٹلر کے سرطان ہو گیا ہے

گو ہٹلر، اب جنگی جہازوں کی نقل و حرکت میں دلچسپی لینے لگا ہے مگر وہ کسی قسم کی ورزش نہیں کرتا۔ اُس کی خاص تفریح "موسیقی" ہے اور وہ اکثر تھیٹر جایا کرتا ہے۔ وہ اپنے ایک دوست سے اکثر گانا بھی سنا کرتا ہے مگر اُسے نہ تو کتابوں کی پرواہ ہے اور نہ کپڑوں کا شوق۔ وہ ایک معمولی خاکی قمیص اور نیلے سرج کے سوٹ کے علاوہ جبیر

وہ برساتی ڈال لیتا ہے شاذ و نادر ہی کوئی دوسرا کپڑا پہنتا ہے۔ اُسے نہ کھانے کا شوق ہے نہ پینے کا۔ نہ وہ سگرٹ پیتا ہے، نہ شراب، بلکہ وہ اپنے قریب بھی کسی کو سگرٹ نہیں پینے دیتا۔ وہ بالکل سبزی خور انسان ہے۔ کبھی کبھی کافی البتہ پی لیتا ہے اور چاک لیٹ بھی کھا لیتا ہے۔ اسی لئے لوگ اُس کے "زہد" کا بہت چرچا کرنے لگے ہیں مگر واقعہ یہ ہے کہ اُس کے لئے یہ لفظ استعمال کرنا غلط ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ صرف ترکاری کھاتا ہے مگر وہ بہترین باورچی کے ہاتھ کی پکائی ہوئی ہوتی ہیں وہ رہتا بہت سادگی سے ضرور ہے مگر میونخ میں اس کا مکان آرائش و زیبائش کا مکمل ترین نمونہ ہے

ہٹلر کو برلن نہیں پسند ہے اور اُسے جب موقع ملتا ہے تو میونخ یا بویریا کے ایک گاؤں میں چلا جاتا ہے اور وہاں پہاڑ پر جا کر رہتا ہے۔ یہ خطہ آسٹریا کی سرحد سے بہت قریب ہے اس تفریح میں ایک اہم نفسیاتی پہلو پوشیدہ ہے!

ہٹلر کے دوست

کہا جاتا ہے کہ آدمی اپنے دوستوں سے پہچانا جاتا ہے ــــ مگر ہٹلر کا کوئی دوست ہی نہیں! کپتان روہم کے بعد ہٹلر سے قریب ترین رہنے والا شخص اسکے باڈی گارڈ کا افسر لفٹنٹ برکنر ہے۔ وقت مقرر کئے بغیر صرف دو شخص اس سے مل سکتے ہیں۔ ایک توفان ریبن ٹراپ، اس کا مشیر امورِ خارجہ، اور دوسرے شیپت (Schacht) اس کا مشیر اقتصادیات۔ اس کے بعض افسران مثلاً ڈیٹریچ (اس کا پریس سکریٹری) اور ہس (پارٹی کا ڈپٹی لیڈر) اُس سے روزانہ مل سکتے ہیں مگر اور افسران حتیٰ کہ گورنگ اور گوئبلس بھی بغیر پہلے وقت مقرر کئے نہیں مل سکتے۔

ایک مرتبہ ۱۹۳۲ء کے الکشن کے دوران میں وہ اتفاق سے ایک مصنف کے ساتھ دو مہینہ تک برابر گھومتا رہا مگر اس مصنف کا بیان ہے کہ وہ اپنے سکریٹریوں سے بھی بہت کم بولتا تھا

ہٹلر جذباتی بھی بہت ہے اور بعض اوقات اپنے جذبات سے مجبور ہو کر اس کا دل بھر آتا ہے اور وہ رونے لگتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ وہ نازی پارٹی کے ایک لیڈر اوٹو اسٹراسیر کو جو پارٹی سے ناراض ہو گیا تھا تقریباً پوری رات مناتا رہا اور اس دوران میں وہ تین مرتبہ رویا

ہٹلر کو اپنی یہ کمزوری پسند نہیں۔ چنانچہ وہ اپنے اکثر ماتحتوں کو اپنے سے دور ہی رکھنا پسند کرتا ہے۔ یہ ماتحت اس کی پرستش کرتے ہیں مگر اُس سے واقف نہیں ہیں۔ وہ اُس سے برابر ملتے ہیں مگر اُس سے بے تکلف نہیں ہو سکتے۔ اس کے ایک خاص آدمی کا بیان ہے کہ اُس نے کبھی ہٹلر کو "ہر ہٹلر" کے علاوہ صرف ہٹلر کہہ کر نہیں پکارا اور کبھی ہٹلر نے بے تکلفی کے ساتھ اس کا نام لیا

جب اُس کے پیرو اُسے نازی سلامی دیتے ہیں اور "ہیل ہٹلر" (زندہ باد ہٹلر) کہتے ہیں تو وہ بھی ہیل ہٹلر

پکار اٹھتا ہے۔ جب ہٹلر تقریر کرتا ہے تو وہ حاضرین کو "میرے جرمنو" کہکر مخاطب کرتا ہے

ہٹلر اور صنف نازک

شہوانی نقطۂ نظر سے ہٹلر کو عورتوں سے مطلق دلچسپی نہیں ہے۔ عورتیں، اس کے نزدیک صرف اُن 'ماؤں' کی حیثیت رکھتی ہیں جن کا کام میدان جنگ کے لئے سپاہی تیار کرنا ہے وہ اپنی خود نوشت سوانحعمری میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ "ہماری قوم کے آدمیوں کی زندگیاں موجودہ معاشقہ کی گھٹیا دینے والی خوشبو سے آزاد رہنی چاہئیں"۔ وہ عورتوں سے نفرت نہیں کرتا مگر ان سے علٰحدہ ضرور رہنا چاہتا ہے۔ فراؤ گوئبلس نے اکثر ایسی دعوتیں کیں جن میں اُس نے حسین عورتوں کو اُس سے ملایا مگر ایسی کوئی عورت نہ نکلی جو اس کی رفیقۂ حیات بن سکتی۔ ایک مرتبہ یہ خبر اُڑ گئی تھی کہ ہٹلر، رچرڈ ویگنر کی بہو سے شادی کرنے والا ہے مگر اس میں کوئی اصلیت نہ تھی

اس کے پاس اکثر انگریزی اور امریکن لڑکیاں ملنے کے لئے آتی رہتی ہیں مگر ہٹلر ان سے صرف چلا چلا کے باتیں کرنے ہی پر اکتفا کرتا ہے۔ البتہ وہ ڈاکٹر گوئبلس کی چھوٹی لڑکی سے بہت مانوس ہے اور اکثر وہ اپنے کمرہ میں اس لڑکی کو اپنے گھٹنے پر بٹھائے رہتا ہے

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہٹلر کو امرد پرستی کا شوق ہے مگر اس میں بھی کوئی حقیقت نہیں۔ اکثر جرمن اخبار نویسوں نے ہٹلر کی معاشقانہ زندگی کی تفتیش کی کوشش کی اور جن جن مقامات پر ہٹلر رہا اور راتیں بسر کیں وہاں کے نوکروں، ہوٹل والوں اور قلیوں وغیرہ غرضکہ ہر طرح سے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی کہ آیا ہٹلر کا کسی سے تعلق ہے مگر اس تحقیقات کے بعد بھی ایسی کوئی شہادت نہ ملی جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا کہ ہٹلر کو کسی صنف کے فرد سے کوئی خاص دلچسپی ہے۔ چنانچہ جرمن اخبار نویسوں کو یہ یقین ہو گیا ہے کہ ہٹلر ابھی تک کنوارا ہے

ہٹلر اور روپیہ

ہٹلر کو بذات خود روپیہ کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کے ملازمین اس کی جائے قیام، اسکے موٹر کار اور کپڑوں وغیرہ سب کا انتظام حکومت کی طرف سے ہوتا ہے۔ ۳۴ء میں البتہ جب وہ مسولینی سے ملنے جا رہا تھا تو اس نے ایک برساتی خریدی تھی۔ ہٹلر، حکومت سے کوئی تنخواہ خود نہیں لیتا بلکہ اُسے اُس فنڈ میں جمع کرا دیتا ہے جو حادثہ سے بیکار ہو جانے والے مزدوروں کی امداد کے لئے مقرر ہے۔ ۳۵ء میں ہٹلر نے یہ اعلان کیا تھا کہ اُس کا کسی بنک میں کوئی حساب نہیں ہے اور غالباً یورپ کے موجودہ مدبرین میں یہی ایک ایسی ہستی ہے جس کا روپیہ کسی بنک میں جمع نہیں ہے۔ اس اعلان سے قبل یہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ نازی اخباروں کی مشہور کمپنی کا حصہ دار ہے لیکن اعلان کے بعد یہ خیال بھی لوگوں کے دلوں سے جاتا رہا۔ بہرحال اگر ہٹلر کے پاس کوئی ذاتی رقم نہیں ہے تو اس نے اپنی خود نوشت سوانحعمری کی ساری آمدنی، اپنی پارٹی کو دے ڈالی ہوگی۔ اس کی یہ کتاب پڑھنا ہر جرمن کے لئے تقریباً فرض کے برابر ہے۔ حالانکہ اُس کی قیمت کافی ہے (یعنی تقریباً ۱۲ شلنگ) لیکن پھر بھی ۲۵ء میں شائع ہونے کے بعد اس وقت تک اُس کی ۱۱ لاکھ ۹۳ ہزار کاپیاں فروخت ہو چکی ہیں۔ اب اگر اس کتاب کی

فروخت میں ہٹلر کا کمیشن ۵ فیصدی بھی رکھا جائے تو بھی ۳۵ء کے آخر میں اس کے کمیشن کا مجموعہ ۱ لاکھ ۴۰ ہزار پاؤنڈ ہو گیا ہو گا

ہٹلر اور مذہب

ہٹلر رومن کیتھولک عیسائی پیدا ہوا تھا اور اسی مذہب میں اس کی پرورش بھی ہوئی مگر وہ بہت جلد تمام مذاہب سے غیر معتقد ہو گیا اور اب وہ کسی قسم کی مذہبی عبادت نہیں کرتا۔ اسکی حکومت نے جرمنی میں رومن کیتھولک پروٹسٹنٹ اور یہودی، سب کے خلاف محاذِ جنگ قایم کر دیا ہے جس کی وجہ غالباً مذہب نہیں بلکہ سیاست ہے۔ ہٹلر کے نزدیک نازی انقلاب کا پہلا مقصد جرمنی کو مکمل طور سے متحد کرنا اور ایک قوم بنانا تھا اور وہ یہ نہیں چاہتا تھا کہ پارلیمنٹ میں کسی قسم کا مقابلہ ہو۔ دوسری طرف پاپائیت اور صیہونیت دونوں بین الاقوامی چیزیں تھیں اس لئے ان سے قطع تعلق کرنا اس کے لئے ضروری تھا! غالباً ان معاملات میں شدت کا باعث ہٹلر کا یہ جذبہ تھا کہ جرمنی کو غیر جرمن عناصر سے پاک کر دیا جائے۔ 'مہاجنوں' (Financiers) کو اسی لئے ناپسند کرتا ہے کہ وہ غیر جرمن، دیگر مالیاتی طاقتوں کے نمایندے ہیں۔ اُسے اشتراکیوں اور 'اجتماعیوں' سے اس لئے نفرت ہے کہ ان کا تعلق عالمگیر جماعتوں سے ہے جن کا مقصد مزدوری کو بین الاقوامی بنانا ہے وہ "سکون پسندوں" (Pacifists) سے اس لئے ناراض تھا کہ جنگ کی مخالفت کرنے میں یہ بھی بین الاقوامی حیثیت رکھتے تھے

کیتھولک مذہب سے وہ خاص کر اس لئے خفا تھا کہ وہ ایک آدمی سے بہ یک وقت دو وفاداریاں چاہتا ہے اور ہٹلر اسے پسند نہیں کرتا کہ کوئی جرمن اُس کے ساتھ وفاداری کا اظہار کرنے کے بعد کسی دوسری ہستی (پوپ) کا بھی وفادار رہے۔ چنانچہ اس خیال کے ماتحت کیتھولک پادریوں کی ایسی مخالفت کی گئی کہ ایک مرتبہ تو جرمنی اور پاپائے روم کے سارے تعلقات ہی منقطع ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا

پروٹسٹنٹ مذہب کا بانی، لوتھر، چونکہ جرمن ہی تھا اس لئے یہ مذہب قومی مذہب بن سکتا تھا اور ہٹلر کا بھی یہی خیال تھا۔ چنانچہ اُس نے ایک متحدہ پروٹسٹنٹ مذہب کے قیام کے لئے (جس میں "نازیت" کا کافی اثر ہو) ایک فوجی نازی پادری کو دوسرے پادریوں کا پیشوا بنا دیا مگر پادریوں کی طرف سے اس مسئلہ میں اس کی مخالفت کی گئی اور ابھی تک یہ قضیہ طے نہیں ہوا

اس جھگڑے کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے نازیوں نے جو پروٹسٹنٹ مذہب میں نازی عنصر داخل کرنا چاہتے تھے، جب اپنے مقصد کو بار آور ہوتے نہ دیکھا تو وہ ملحد بن گئے۔ اگر "نازیت" کو انتہا پسندانہ نگاہ سے دیکھا جا[ئے] تو معلوم ہو گا کہ اس کے لئے تو ایسے مذہب کی ضرورت ہے جو جدید ہو اور قومی ہو۔ چنانچہ ہٹلر نے بھی اس چیز کی طرف نیورمبرگ کے مقام میں ایک تقریر کرتے ہوئے یوں اشارہ کیا ہے کہ:- "ایک زمانہ میں عیسائیت، یونانی ...

ٹیوٹانک (Teuton) ٹیوٹن اقوام جن میں جرمن، انگریز اور اسکنڈینیویا والے شامل ہیں۔ ٹوٹن، جرمنی کے قدیم ...

اقوام کو متحد کرنے میں ثابت ہوئی تھی مگر اصلاحات (Reformation) نے اس اتحاد کو ختم کر دیا۔ جرمنی اب ایک متحدہ قوم ہے۔ عیسائیت کو جہاں ناکامی ہوئی تھی وہاں قومی اجتماعیت "نتمند ثابت ہوئی ہے" ایک اور موقع پر ہٹلر نے کہا تھا "ہم بجز جرمنی کے کسی اور خدا کو نہیں چاہتے"

خدا سے ہٹلر کو ایک شکایت یہ بھی ہے کہ حضرت عیسٰی بھی یہودی تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ نازی انقلاب کی بنیاد جرمنی کی شکست تھی۔ چنانچہ 'مذہب' میں 'نازیت' شامل کرنے کی ضرورت اس لئے محسوس کی گئی کہ جو خدا فرانسیسیوں اور دیگر اتحادی اقوام کو جنگ میں کامیاب کرادے وہ جرمنی کے لئے قابل اطمینان خدا نہیں ہو سکتا

ہٹلر کو ایک تو شروع ہی سے یہودیوں سے نفرت تھی دوسرے اس نے اس نفرت کو سیاسی اور اقتصادی رنگ بھی دیدیا یعنی یہودیوں کے خلاف اس کے دلایل یہ بھی ہیں کہ وہ جرمنوں سے نوکریاں چھینتے تھے، جرمنی کے پریس، تھیٹر اور فنون لطیفہ پر ان کا قبضہ تھا، ہر جگہ یہودی ڈاکٹر، یہودی وکیل، یہودی پروفیسر دکھائی پڑتے تھے، مختصر یہ کہ یہودی ایک وبا کی صورت سے ملک پر چھا گئے تھے۔ غرض ہٹلر کو یہودیوں سے جتنی نفرت ہے وہ اسکے احکامات کے علاوہ اس کی خود نوشت سوانح عمری سے ہی بخوبی ظاہر ہو سکتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ اس نے ایک تماشہ دیکھنے کا ارادہ کیا تو اس کے سکریٹری نے پیرس تار بھیج کر پہلے یہ معلوم کرنا چاہا کہ اس تماشہ کا مصنف (جو پیرس میں رہتا تھا) کم از کم اپنے دادا۔ دادی تک آریں نسل کا ہے یا نہیں۔ چانسلر ہونے سے قبل ہی وہ کسی یہودی سے ٹیلیفون پر گفتگو کرنا بھی پسند نہیں کرتا تھا۔ اب بھی وہ کسی یہودی سے خواہ وہ کتنی ہی عظیم المرتبت شخصیت کا مالک ہو ملنا پسند نہیں کرتا حتی کہ مشہور برطانوی مدبر، ہندوستان کے سابق وایسرائے لارڈ ریڈنگ کو بھی وہ شرف باریابی نہیں دے سکتا، کیونکہ وہ یہودی ہیں

ہٹلر کے لئے حفاظتی تدابیر

ہٹلر کے باڈی گارڈ کے افسر کا نام لفٹننٹ برکنر (Brueckner) ہے۔ برکنر کے دو خاص معاون تھے۔ ایک کا نام شواب (Schaub) اور دوسرے کا شرک (Schreck) تھا مگر موخرالذکر کا حال میں انتقال ہوگیا ہے۔ شواب، ہٹلر کے سفر کے لئے ہوائی جہاز اور موٹر وغیرہ کا انتظام کرتا ہے اور اسی سلسلہ کی دوسری ضروری باتیں طے کرتا ہے۔ [illegible] شرک کی طرح ہٹلر بھی کبھی ریلوے ٹرین پر نہیں سوار ہوتا۔ انگلستان کے مشہور اخبار "ڈیلی ہیرلڈ" نے ایکمرتبہ [illegible] ان تین آدمیوں کے علاوہ ایک چوتھا آدمی بھی ہٹلر کے خاص باڈی گارڈوں میں ہے جسے جرمنی میں سب سے [illegible] ملتی ہے۔ یہ شخص ہٹلر سے اتنا مشابہ ہے کہ دونوں میں کوئی تمیز نہیں کر سکتا چنانچہ یہ "ہٹلر ثانی" اکثر موقعوں پر ہٹلر کی نمایندگی کرنے کے کام بھی آتا ہے اور اس کی ہستی سے یہ فایدہ ہے کہ اگر کوئی ہٹلر پر حملہ کرنا چاہے تو وہ پہچان نہ پائیگا کہ اصلی ہٹلر کون ہے۔ لیکن اس کی کوئی بنیاد نہیں

بہرحال اس میں کوئی شک نہیں کہ ہٹلر کو ہر قسم کے حملوں سے محفوظ رکھنے کے لئے بہت کوشش کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ برکنز، شواب، اور سترک میں آپس میں یہ خفیہ عہد نامہ ہو گیا تھا کہ اگر ہٹلر کو کوئی گزند پہونچے گا تو وہ خود بھی خودکشی کر لیں گے

ہٹلر کی نگرانی کس طرح کی جاتی ہے اس کی ایک دلچسپ مثال ابھی حال ہی کا ایک واقعہ ہے ایک برطانوی مدبر کو ایک مرتبہ ہٹلر کے ساتھ جرمنی میں کھانا کھانے کا موقع پڑا۔ اتفاق سے برطانوی مدبر کے ہاتھ سے ایک برتن فرش پر گر پڑا۔ برتن کا گرنا تھا کہ کمرہ کے ہر پردہ کے پیچھے سے ہٹلر کے مسلح سیاہ پوش نکل پڑے

ہٹلر، برلن میں ایک بہت بڑے موٹر پر بیٹھ کر نکلتا ہے، برکنز عموماً اس کے پاس بیٹھا ہوتا ہے۔ سیاہ پوش سپاہی اکثر موٹر کے تختوں پر کھڑے رہتے ہیں۔ اگر کسی رسمی موقع پر ہٹلر کو ایسی سڑک سے گزرنا ہوتا ہے جہاں بہت بڑا مجمع ہوتا ہے تو سڑک کے دونوں طرف سیاہ پوش محافظ اس طرح کھڑے رہتے ہیں کہ ایک کا منہ مجمع کی طرف اور دوسرے کا سڑک کی طرف ہوتا ہے

برکنز، کو سیاسی اہمیت بھی حاصل ہے اور وہ یہ کہ برکنز، دوسروں کو ہٹلر سے ملنے کا موقع بہت کم دیتا ہے کہا جاتا ہے کہ ہٹلر کو اکثر اہم مسایل سے بھی ناواقفیت ہے اس لئے کہ اگر اُسے کوئی بہترین مشورہ دینا بھی چاہے تو اُسے ہٹلر سے گفتگو کرنے کا موقع نہیں مل سکتا۔ کچھ عرصہ ہوا ہٹلر ایک سیاسی مدبر سے ملنے چلا گیا۔ اُس مدبر نے ہٹلر کو کچھ ایسی باتیں بتائیں جو اُس نے سنی بھی نہ تھیں۔ ہٹلر ان باتوں کو سن کر بہت حیران ہوا مگر کہا جاتا ہے کہ برکنز، دوسرے دن اسی مدبر کے پاس گیا اور اُس کو تنبیہ کی کہ آیندہ ہٹلر سے اس طرح صاف صاف گفتگو نہ کرے

ہٹلر کی قوت کے مظاہر

ہٹلر میں خاص بات اس کے مقصد کا استقلال ہے۔ اس کی حکمت عملی بدل جائے اس کا محاذ جنگ بدل جائے مگر اس کا مقصد و نصب العین وہی رہے گا

اسی کے ساتھ اُس کی قوت تحمل بھی خاص چیز ہے۔ ہٹلر دن دن بھر تقریریں کرنے کے بعد کسی شخص سے گفتگو کرے تو کبھی یہ پتہ نہ چلے گا کہ وہ تھکا ہوا ہے۔ مگر اس کے باوجود اُسے زیادہ محنت کرنے کا شوق نہیں ہے اسکی میز پر کاغذوں کا انبار لگا رہتا ہے اور بعض معاملات ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں اس کے فوری فیصلہ کی ضرورت ہوتی ہے مگر وہ فیصلہ نہیں کرتا۔ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ اس کے فیصلے متضاد و مبہم ہوتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ اپنا کام کر ہی دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ "ڈکٹیٹروں" کے لئے 'محنت' کے معنی صرف یہ ہیں کہ پڑھنے اور سننے کی پوری قابلیت رکھتے ہوں چنانچہ ہٹلر اور مسولینی کے وقت کا زیادہ حصہ رپورٹوں کے پڑھنے اور ہر شعبہ کے ماہرین اور ماتحتوں کی اسکیم اور مشورہ سننے میں صرف ہوتا ہے اور باقی وقت اطلاعات حاصل کرنے میں، اسی لئے ایک ڈکٹیٹر کے لئے ضروری ہے کہ وہ آدمیوں کا انتخاب نہایت قابلیت و ہوشیاری سے کرے اور ان کے اندر اپنے ساتھ وفاداری کامل کا

جذبہ پیدا کردے ۔۔ ہٹلر ان دونوں باتوں میں کامیاب ثابت ہوا ہے

ہٹلر کا احساس سیاسی بہت مکمل ہے اور وہ جو اندازہ لگاتا ہے بہت عاقلانہ ہوتا ہے، چنانچہ اس نے اپنے تین اہم سیاسی فیصلوں کے اعلان کا دن سنیچر کی شام کو اس لئے مقرر کیا تھا کہ دوسرے دن اتوار ہونے کی وجہ سے جبکہ لوگ تفریح میں مشغول ہوں یہ اعلانات زیادہ پریشانی و استعجاب نہ پیدا کرسکیں، وہ تین فیصلے یہ تھے:۔ جرمنی کی مجلس اقوام سے علٰحدگی، جبریہ فوجی بھرتی، رہائن لینڈ پر قبضہ

جب اُسے کسی ناخوشگوار واقعہ کی تشریح کرنا ہوتی ہے تو وہ عموماً رات کو آٹھ کے بعد تقریر کرتا ہے تاکہ غیر ملکی اخباروں میں اس کی تقریر کا صرف اجمال شایع ہوسکے اور صاف صاف مطلب نہ ظاہر ہونے پائے

ہٹلر اکثر فیصلے، اپنے وجدان سے کرتا ہے اور دو اہم موقعوں پر اس کی یہ نکتہ رسی بہت کامیاب ثابت ہوئی ۔ ۳۲ء میں اس کے پیرووں نے اس پر زور دیا کہ وہ انتخاب سے دستبردار ہو جائے، مگر چونکہ اسے یقین تھا کہ وہ قانونی طور پر برسر اقتدار ہو جائے گا اس نے انکار کر دیا۔ ۳۲ء کے موسم سرما میں جب نازی جماعت الکشن ہار گئی تو اس کی جماعت کے کچھ لوگوں نے اس سے اصرار کیا کہ وہ اپنی شکست کا اعتراف کرکے، ایک تعاونی حکومت قائم کرے مگر ہٹلر نے اس سے بھی انکار کیا اور تین ہی مہینے بعد اُسے وہ غلبہ حاصل ہوگیا جو اس کے متبعین کے وہم و خیال میں بھی نہ تھا

ہٹلر کی قوت کا دوسرا مظہر اس کی غیر خود نمائی ہے۔ مسولینی نے ۲۲ء سے اسوقت تک ہزاروں آدمیوں کو اپنے دستخطی فوٹو دئے ہوں گے مگر ہٹلر نے جن کو اپنے فوٹو دئے ہیں وہ انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔ ہٹلر کے متعلق ایک مصنف (Heiden) لکھتا ہے کہ اس کی 'طاقت' اس کی عقل کی وجہ سے ہے مگر ایک دوسرا مصنف اس سے اختلاف کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ وہ ایک 'جذباتی' و خوش فکر انسان تو کہا جا سکتا ہے مگر اُسے منطقی دماغ کا انسان نہیں کہہ سکتے۔ بقول اسی مصنف کے "اس کی عقل گرگٹ کی طرح ہے جو ہر وقت رنگ بدل سکتا ہے، اور اس کی منطق اس بھوکے شیر کی طرح ہے جو اپنی غذا کی تلاش میں ہو"

ہٹلر کا دماغ بہت محدود، پست خیال اور مذبذب ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس کے جذبات ریگ میں موتیوں کی طرح چمکتے نظر آتے ہیں

۳۵ء میں مسٹر اِڈن وزیر خارجہ دولت برطانیہ، ہٹلر سے ملنے گئے اور سات گھنٹے گفتگو کی۔ اس کے بعد انھوں نے باہر آکر شاید یہ کہا کہ ہٹلر کو امور خارجہ پر پورا عبور ہے

ہٹلر کی خطابت

ہٹلر کی قوت خطابت ہی غالباً اس کی ترقی کی سب سے بڑی وجہ ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ اس نے "باتیں کرکر کے" اقتدار حاصل کیا، لیکن تعجب انگیز امر یہ ہے کہ وہ مقرر بھی

اچھا نہیں، وہ تقریر کرتے کرتے چیخ اُٹھتا ہے، اس کا طرز پسندیدہ نہیں ہے، تقریر کے اختتام پر اس کی آواز پھٹ جاتی ہے اور وہ کسی جگہ ٹھہرنا تو جانتا ہی نہیں۔ لیکن اس کے باوجود ہٹلر جب کسی مجمع میں بولتا ہے تو انتہائی جوش و خروش پیدا کر دیتا ہے، وہ حاضرین کو اُبھار دینے کا 'گُر' جانتا ہے

ہٹلر کا تشدد ہٹلر بہت تشدد پسند شخص ہے اور یہ واقعہ ہے کہ اس کا تشدد ہی نازی جماعت کے قیام کا باعث ہوا۔ چنانچہ ۳۰ جون ۱۹۳۴ء کو اس نے اپنے دوستوں کا جو قتل عام کیا ہے وہ تاریخ میں اپنی آپ نظیر ہے اور ہٹلر کی سفاکی کا سب سے بڑا ثبوت!

"قائد" کا اصول ہٹلر نے موجودہ سیاسی نظریات میں ایک نئے اُصول کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ کہ 'لیڈر' یا 'قائد' کو ہر حکم دینے کا اختیار ہے اور ماتحت پر اس حکم کی بجا آوری بہر حال فرض ہے۔
اس اُصول سے یہ فایدہ ہوا کہ جماعت کا ہر شخص اپنے آپ کو ایک دوسرے کے ساتھ ایک رشتہ سے منسلک پانے لگا۔ علاوہ اس کے جرمن قوم فطرتاً کسی کے ماتحت رہنا پسند کرتی ہے اور ایک مصنف تو یہاں تک بیان کرتا ہے کہ اُس نے خود جرمن نوجوانوں کو "ہم آزادی پر تھوکتے ہیں" کے نعرہ لگاتے ہوئے سنا ہے۔ اس اُصول کی وجہ سے جرمنی میں بہت سے "چھوٹے چھوٹے لیڈر" پیدا ہو گئے

مخالفت ہرچند 'ہٹلرزم' یا 'ہٹلریت' کا مقصد واقعی جرمنی کو متحد کرنا ہے مگر نازیوں نے ایک طرف کیتھولک پروٹسٹنٹ اور یہودیوں پر سختیاں کرکے ان کو ناراض کر دیا ہے اور دوسری طرف مزدور بھی ان سے خفا ہو گئے ہیں۔ اسی طرح اگر نازی حکومت کسی اقتصادی ترقی کے پروگرام کو سنجیدگی سے پیش کرے تو کارخانہ دار بھی اس سے الگ ہو جائیں گے۔ رہ گئے اشتراکی اور جمہوریت پسند سو وہ نازیوں کی سختی کی وجہ سے پہلے ہی سے مخالف ہیں۔

ہٹلر نے ۱۹۳۴ء کے موسم خزاں میں تین اہم مسئلوں پر رائے عامہ حاصل کی یعنی لیگ آف نیشن سے علٰحدہ ہو جانے کا مسئلہ، جبریہ فوجی بھرتی، اور چنسلری و صدارتِ جرمنی کا ادغام۔ ان تینوں مسئلوں میں ہٹلر کو عظیم الشان اکثریت حاصل ہوئی۔ مگر ڈینزگ کے الکشن میں ہٹلر کو ۲۳۴۹۵۶ ووٹوں میں ۱۳۹۰۴۳ ووٹ ملے اور ۵ مارچ ۱۹۳۳ء کے الکشن میں اُسے صرف ۲۰۷ فیصدی ووٹ حاصل ہوئے، یعنی ۱۹۳۳ء میں مارکسٹ (اشتراکیین و اجتماعیین) ووٹوں کی تعداد ۱۱۸۴۵۰۰ تھی۔ بظاہر اب ان مخالفین کی تعداد میں معتد بہ کمی ہو گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس وقت بھی ہٹلر کے مخالفین موجود ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ان مخالفین کی آواز دب کیونکر گئی۔
صورتِ حال یہ ہے کہ اُس کے مخالفین کو ہر طرح سے مرعوب کیا جاتا ہے اور ان کو مختلف قسم کی دھمکیاں دیجاتی ہیں۔ انھیں ہٹلر سے مخالفت کرنے کی صورت میں اپنی جان و مال کا اندیشہ ہے، چنانچہ استصوابِ رائے کے وقت

انھیں مجبوراً ہٹلر کی موافقت میں 'ہاں' کہنا پڑتا ہے بلکہ بعض تو جان کے خوف سے ہٹلر کی سیاہ پوش فوج میں داخل ہو گئے ہیں۔ مگر ان تمام باتوں کے باوجود وہ اپنا موقع تلاش کر رہے ہیں۔ لیکن پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان میں کچھ قوت بھی باقی رہ گئی ہے؟ ۔ اس کا جواب نفی میں ہے

ہٹلر کے مخالفین کی کمزوری کی وجہ یہ ہے کہ کسی ایسے ملک میں جہاں پولیس کی حکومت ہو مثلاً جرمنی، اٹلی اور فرانس وغیرہ، انقلاب بہت مشکل ہے اور آج کل تو یہ امر مسلم ہو چکا ہے کہ کوئی انقلاب اسوقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک انقلابیوں کے پاس حکومت وقت سے زیادہ یا اس کے برابر ہتھیار اور سامانِ جنگ نہ ہو۔ جرمنی میں یہ چیز ذرا مشکل معلوم ہوتی ہے۔ اگر جرمنی میں عوام کوئی بلوہ کرنا چاہیں تو ہٹلر کی فوجیں گولیاں چلا چلا کر ان کے سروں کو پاش پاش کر دیں گی۔ مگر اس کے باوجود بہت ممکن ہے کہ خود باہمی تفرقہ اندازی شروع ہو جائے اور ہٹلر کے معاونین ہی میں باہمی مخالفت پیدا ہو جائے اور ایسی صورت میں، حکومت کے لئے چارۂ کار صرف یہ ہوگا کہ وہ اپنے آدمیوں کی توجہ منعطف کرانے کے لئے کسی دوسرے ملک سے جنگ چھیڑ دے اور اس طرح اندرونی خانہ جنگی ختم ہو جائے

ہٹلر کا جانشین اگر ہٹلر جلد مر جائے تو اس کا جانشین غالباً گوئرنگ ہو۔ ہٹلر، بذات خود، ممکن ہے کہ اپنے ڈپٹی لیڈر ہس کو اس جگہ کے لئے موزوں تصور کرتا ہو مگر خیال یہ ہے کہ ہٹلر کے بعد گوئرنگ ہی اپنی حکمت عملی کی وجہ سے کامیاب ہوگا اور اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ جرمن فوج گوئرنگ کو پسند کرتی ہے کیونکہ فوج اور گوئرنگ دونوں کا مقصد ایک ہے۔

گوئبلس بھی بہت چالاک شخص ہے مگر لوگ اسے پسند نہیں کرتے۔ اسی طرح اور دوسرے لیڈروں میں بھی کوئی نہ کوئی زبردست کمی پائی جاتی ہے

ایک زمانہ میں یہ خبر اُڑ گئی تھی کہ گوئرنگ، ہٹلر کے خلاف سازش کر رہا ہے مگر اس افواہ میں مطلق صداقت نہ تھی۔ گوئرنگ، ہٹلر کا بڑا وفادار دوست ہے۔ دوسرے اگر گوئرنگ سے مخالفت کا اندیشہ پیدا ہو جائے تو ہٹلر، اُسے نہایت اطمینان سے اپنے دوست روہم کی طرح قتل کرا سکتا ہے

حقیقت یہ ہے کہ گوئرنگ وغیرہ ہٹلر کے آفتاب کے سامنے چاند کی طرح ہیں جو چمکتا ضرور ہے مگر صرف اسی وقت جب خود آفتاب اس پر ضو فگن ہو۔

(باقی)

(نوٹ) آیندہ اشاعت میں ہٹلر اور نازی حکومت کی دوسری خصوصیات پر بحث کی جائے گی

باب الاستفسار

بُت پرستی

(جناب سید اصغر عباس صاحب - حیدر آباد)

کیا عبادت کی قدیم ترین صورت جو انسان نے اختیار کی وہ بُت پرستی ہے، میں ممنون ہوں گا اگر آپ اس مسئلہ پر ذرا تفصیل کے ساتھ اظہار خیال فرمائیں ؟

(نگار) بُت پرستی سے مراد ایک ایسے مجسمہ یا مورت کی پرستش کرنا ہے جس کے اندر انسان سے بلند تر ہستی (یعنی کسی دیوتا یا دیوی) نے اپنا مسکن بنا لیا ہو۔ قدیم مذاہب میں بُت پرستی عام طور سے پائی جاتی تھی لیکن یہ کہنا کہ سب سے پہلے انسان نے بُت پرستی ہی کو شعار عبادت قرار دیا، درست نہیں، کیونکہ بعض قدیم ترین وحشی اقوام (مثلاً اسکیمو، ہوٹنٹوٹ، فوجین) میں اسکا پتہ نہیں چلتا [illegible] مصر، کلدانیہ، ہندوستان، یونان و روما کی عظیم الشان تہذیب کے زمانہ میں بُت پرستی بکثرت پائی جاتی تھی

بُت پرستی کے رواج کا سبب غالباً یہ تھا کہ دیوتاؤں کی بلند خلقت کے متعلق انسان قدیم کے جو منتشر و موہوم خیالات [illegible] ان کو وہ بُت کی مادی و مرئی صورت میں منتقل کر کے اپنے معتقدات و جذبات کے لئے ایک مرکز پا لیتا تھا بالکل [illegible] جیسے [illegible] بچہ گڑیا کو واقعی ایک مستقل ہستی سمجھ کر اس سے باتیں کرتا ہے۔

یہ خیال کہ بُت پرستی چونکہ خدا کی غیر مادی و منزہ ہستی کو انسان یا جانور کی شکل میں دیکھنے پر [illegible] کرتی ہے اس [illegible] انحطاطی صورت ہے درست نہیں، بلکہ برخلاف اسکے مذہب کی اُس ابتدائی صورت کی ترقی یافتہ صورت ہے جب [illegible] خیالات کو کوئی ممیز و متعین صورت بھی نہ دے سکتا تھا۔ مذہب کی اولین بنیاد اسوقت پڑی جب انسان نے [illegible] سمجھنے کی کوشش کی اور جب وہ انکی کوئی تعلیل و توجیہہ نہ کر سکا تو بیم و رجا کے جذبات اس میں پیدا ہوئے [illegible] اپنے سے بلند غیر معلوم ہستیوں کا کارنامہ سمجھ کر حیران رہ گیا۔ اس کے بعد اس کو جب یقین ہو گیا کہ ایسی ہستیاں ضرور پائی جاتی ہیں تو پھر وہ ان کا تصور کرنے لگا اور اسی تصور نے آخر کار اسے مختلف شکلوں کے بُت بنانے پر مائل کیا۔ اسی لئے یہ کہنا

بُت پرستی مذہب کی انحطاطی منزل ہے، خلافِ حقیقت ہے، بلکہ دراصل اسے قدیم انسان کے قدیم مذہب کی ترقی یافتہ صورت کہنا چاہئے۔ ان مذاہب کے نزدیک جو توحید کے قایل ہیں، بُت پرستی سے مراد صرف پتھر ہی کا پوجنا نہیں ہے بلکہ درختوں، جانوروں، سیاروں اور مُردوں کی پرستش سب داخل بُت پرستی سمجھی جاتی ہے۔ بُت پرستی کی اولین صورتوں میں ایک تو یہ تھی کہ انسان اپنے معبود کو مجسّم صورت میں منتقل کر دیتا تھا اور دوسرے یہ کہ وہ ایسی ارواح کا معتقد تھا جو انسانی کاروبار پر موثر ہوتی ہیں۔ وہ یہ بھی یقین کرتا تھا کہ بعض ایسی طلسمی چیزیں بھی موجود ہیں جن کو پاس رکھنے سے ان چیزوں سے متعلق ہونے والی روحیں مدد کرتی ہیں۔ اول اول ایسی چیزیں لکڑی اور پتھر ہی سمجھی جاتی تھیں اور چونکہ ان کو آسانی سے تراش کر کسی نہ کسی صورت میں بدلا جا سکتا تھا اس لئے یہ طلسمی چیزیں آہستہ آہستہ بتوں اور مجسموں میں تبدیل ہو گئیں اور پھر رفتہ رفتہ انہیں آرایش و زیبایش پیدا کر کے ان کی مختلف صورتیں پیدا کی گئیں۔

لامائیت

(جناب چودھری عتیق الرحمان صاحب۔ مبارکپور)

میں لاما مذہب کے متعلق معلومات حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ براہ کرم مختصراً بیان فرمایئے۔

(نگار) لفظ لاما کے معنے روحانی معلم و آقا کے ہیں اور تبت و منگولیا میں جو مذہب رائج ہے اسے مذہب لاما یا لامائیت کہتے ہیں۔ اس مذہب کی بنیاد حقیقتاً بودھ مت ہے لیکن بعد کو شیو پرستی سے ملکر اس کی صورت بدل گئی۔ قدیم بودھ مذہب میں پرستش کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ اگر ان کے یہاں پرستش تھی تو صرف بڑے بڑے مقدس لوگوں کی، چنانچہ یہ دوسری چیز اس مذہب میں بھی پائی جاتی ہے —— اس مذہب کی تشکیل تین چیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک بودھ کو سب سے بڑا مقدس سمجھنا چاہئے۔ دوسرے یہ کہ بودھ اب بھی مختلف ہستیوں میں جلوہ گر ہوتا ہے اور تیسری چیز جسے نظام مذہب کہنا چاہئے وہ جماعت ہے جس میں وہ افراد بھی شامل ہیں جن میں بودھ نے حلول کیا اور وہ بھی جو اس شرف سے محروم ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ ان کے معتقدات ہندوؤں سے بھی ملتے جلتے معلوم ہوتے ہیں کیونکہ انکی طرح یہ بھی اندر، یام اور شیو کی پرستش کرتے ہیں۔ پرستش کا طریقہ یہ ہے کہ بہت سی دعائیں گا گا کر پڑھی جاتی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ڈھول اور قرنا وغیرہ بجا کر مختلف قسم کی ہولناک آوازیں پیدا کی جاتی ہیں —— عبادت کے وقت (جو دن میں تین بار ہوتی ہے) پہلے گھنٹی بجائی جاتی ہے، اس کے بعد تمام پجاری ایک یا دو قطاروں میں درجہ بدرجہ آ کر بیٹھ جاتے ہیں اور پوجا شروع ہو جاتی ہے۔ بعض تقریبات میں مندر بہت آراستہ کئے جاتے ہیں اور قربانگاہ پر دودھ، مکھن، چاول، آٹا وغیرہ چڑھایا

جانور کی قربانی بالکل نہیں ہوتی کیونکہ بودھ نے کسی جانور کو ستانا کبھی گوارا نہ کیا تھا ــ مرنے کے بعد بڑے بڑے لوگ جلا دئے جاتے ہیں اور معمولی لوگوں کی لاشیں کھلے میدانوں میں رکھدی جاتی ہیں جہاں جانور انھیں کھا جاتے ہیں۔ ان کے پجاریوں میں دو بڑے زبردست پجاری تسلیم کئے جاتے ہیں، ایک کا نام دلائی لاما (یعنی سمندر کی طرح وسعت رکھنے والا) ہے۔ یہ لہاسا کے پاس پوتالا میں رہتا ہے اور دوسرا تاشی لاما جو تاشی لونپو کے مندر میں (مقام شگاٹسی کے قریب) رہتا ہے۔ اصولاً یہ دونوں لاما ایک ہی مرتبہ کے سمجھے جاتے ہیں اور دونوں کا اقتدار برابر ہے لیکن دلائی لاما کا رقبۂ اثر زیادہ وسیع ہے۔ ان دو کے بعد اُن پوجاریوں کا درجہ ہے جو ہوبلغان کہلاتے ہیں ان کی تعداد بہت ہے اور دلائی لاما اور تاشی لاما کی طرح انکے اندر بھی بودھ مذہب کے رشیوں کی روح کام کرتی ہوئی تسلیم کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ دلائی لاما اور تاشی لاما میں چودھویں صدی کے ایک مشہور لامائی رفارمر کی روح پائی جاتی ہے اور دوسرے پوجاریوں میں دوسرے رفارمروں کی ــ یہ معلوم کرنے کے لئے کہ مرنے والے لاما کی روح کس شخص کے اندر حلول کرنے والی ہے مختلف ذریعے اختیار کئے جاتے ہیں بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مرنے والا لاما خود بستر مرگ پر اپنے حوارئین کو بتا دیتا ہے کہ وہ کہاں کس خاندان میں دوبارہ رونما ہوگا یا کوئی وصیت اس قسم کی چھوڑ جاتا ہے لیکن اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لاما کے مرنے پر مقدس کتابوں کی چھان بین کی جاتی ہے اور مذہبی نجومیوں سے دریافت کیا جاتا ہے اور جب تک اس کا پتہ نہیں چلتا، تاشی لاما اس کی خدمات انجام دیتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس باب میں دربار پیکنگ کے انتخاب کو بہت اہمیت دیجاتی ہے ــ علاوہ ان تین قسم کے پجاریوں کے اور بہت سے پجاری ادنیٰ درجہ کے بھی ہوتے ہیں جن کے اندر کوئی مقدس روح حلول نہیں کرتی اور جن کا مرتبہ ان کے مذہبی معلومات کے لحاظ سے متعین کیا جاتا ہے۔ بعموم ان کے چار درجے ہوتے ہیں پہلا ان نوعمر لڑکوں کا جو عموماً چھٹے ساتویں یا آٹھویں سال مندر [illegible] مذہبی تعلیم کے لئے بھیجدئے جاتے ہیں، دوسرا درجہ نائب پجاری کا ہے۔ تیسرا مذہبی گداگر [illegible]

[illegible] دنیا کا حلف اٹھائیں اور ان میں سے اکثر خانقاہ [illegible]

[illegible]

ان [illegible] متعدد عمارتیں ہوتی [illegible] صورت یہ ہوتی ہے کہ درمیان میں مندر بنا ہو [illegible]

بچوں [illegible] پوجاری [illegible] اور کتب خانہ وغیرہ کا کام دیتی ہیں۔ خانقاہ کا [illegible]

[illegible] دلائی لاما کرتا ہے یا کوئی اور اسکا ماتحت پجاری جو اس صوبہ یا شہر [illegible]

مردوں کی طرح عورتیں بھی اپنی زندگی خانقاہ کے لئے وقف کرسکتی ہیں اور انکے قیام کے لئے بھی علحدہ عمارتیں ہوتی ہیں۔

انکی مقدس کتاب کا نام کنجور ہے جس سے مراد "الفاظ بودھ کا ترجمہ" ہے۔ یہ تقریباً دو ہزار ابواب میں منقسم ۱۰۸ جلدوں میں تمام ہوتی ہے۔ اسوقت تک سو سے زیادہ لاما گزر چکے ہیں۔

سنہ ۱۹۰۴ء میں جو لاما پایا جاتا تھا وہ انگریزوں کا دشمن ہوگیا تھا جب انگریزی فوج بھیجی گئی تو وہ بھاگ گیا۔ بعد کو اندروئے معاہدہ اس کی جگہ تاشی لاما کو دی گئی جو سنہ ۱۹۰۶ء میں پرنس آف ویلز سے ملنے کلکتہ [illegible]

میں کہاں ہوں؟

کہاں وہ دمبدم رنگِ ہجوم جلوہ آرائی،
کہاں یہ رات، کالی رات اور فرقت کی تنہائی

کہاں نیچی نگاہوں میں، دلِ بے تاب کی پرسش
پھڑک کر حال کہنے، بارہا ہونٹوں پر جان آئی

کہاں یہ زندگی میری، سکونِ موت کی صورت
لبِ خاموش میں یا گم ہوگئی بے تابِ گویائی

سُن اے پاسِ ادب، جانِ حزیں پر کھیل جانے دے
مجھے منظور کب ہے دشمنوں کی ان کے رسوائی

نفس کا تار ٹوٹے تو مزا آجائے کچھ دل کو
کہ یاد آنے لگی ہے اب کسی کی مجھ کو انگڑائی

نقاب دوری رہ تم اُٹھا دو حُسنِ منزل سے
مسافر کو جو مایوسی کی نیند آئی تو موت آئی،

میں شکلِ دلبری کو کیا کہوں، کچھ کہہ نہیں سکتا
متانت اور اس پر حُسن بھی، سیرت میں جان آئی

میں اُن سے دور رہ کر اور شکلِ زندگی دیکھوں؟
کہاں اتنی سکون وصبر کی آنکھوں میں بینائی

وہ شب کا جاگنا دو دو پہر تک رنگ لایا ہے
بجائے خواب، اشکِ گرم سے اب آنکھ بھر آئی

محبت میں تمیزِ این و آں، یہ خوب فرمایا
گریباں اور دامن کو کہیں سمجھا ہے سودائی

تمھیں اور میں نہ چاہوں، حشر تک تو یہ نہ چاہونگا
مجھے منظور ہے دونوں جہاں میں اپنی رسوائی

میں یوں ظرفِ زمانہ کی نزاکت کو سمجھتا ہوں
بھرا شیشے میں ہے یعنی مزاجِ تندِ صہبائی

اسی نے مجھ کو دل بخشا، اسی نے بیقراری دی
عطا جس نے کیا ہے تم کو حُسنِ نازِ زیبائی

ہمارا اور تمھارا بس اسی پر فیصلہ ٹھہرے
نہ تم کو رنجِ رسوائی، نہ مجھ کو زعمِ رسوائی

فلک کی گردشوں نے دور پھینکا، اس سے کیا حاصل!
زمیں ہوگی تمھاری یاد میں خاکِ جبیں سائی

یہ دل ہے، تنگ کچھ پابندیوں سے ہو نہیں سکتا
ہماری آبلہ پائی ہے، شوقِ دشت پیمائی

مشامِ جانِ دل، بے خود پئے تشبیہ گیسو ہے
گھٹا آئی تو کیا آئی؟ ہوا لائی تو کیا لائی؟

جہاں آباد کی رونق، متاعِ ذوقِ بینش ہے
مگر سب سے جدا ہی اسکے جلوے کا تماشائی،

تمھاری پائے بندی کو دلِ وحشی سمجھتا ہے
سمو سکتی نہیں ہو حسنِ گل، بلبل کی بینائی

بیانِ دردِ غم کی تم حقیقت کھیل سمجھے تھے
میرے آئینۂ رخ میں کوئی صورت نظر آئی؟

مرے دل میں، نگاہوں میں، تمنائیں، امیدیں ہیں
تو از ہر در کہ باز آئی بہ آں خوبی و زیبائی

پرستاری کی عادت ہو گئی ہے عشقِ رسوا کو
مجھے تو پوجنا ہے، ہو کسی صورت میں رعنائی

شبِ فرقت کی گھڑیاں، میرے کاٹے نہیں کٹتیں
اجل ایسے میں آجائے تو میں سمجھوں مسیحائی

ہے تجھ سے دور، لیکن دیکھتا ہے ہر طرف تجھ کو
ترا کیفی تمنائی، سراپا ناشکیبائی

کیفی چریاکوٹی

غزل

میں ہوں، دل ہے، غمِ نہانی ہے
وہ ہیں، آئینہ ہے، جوانی ہے

دعوتِ جلوہ عام ہے۔ یعنے
میرے مرنے کی شادمانی ہے

ساعتیں چند نامرادی کی،
بس یہی شرحِ زندگانی ہے

دل میں ہے کچھ سکون سا شاید
آمدِ مرگِ ناگہانی ہے

دورِ صہبا ہے، میں ہوں، اور ساقی
اک سلیقہ کی زندگانی ہے

رازِ ہستی کسی کو کیا معلوم
موت ہے یہ کہ زندگانی ہے

کس قدر سادہ دل ہے مرغِ چمن
کوئی کہہ دے بہارِ ثانی ہے

ذرہ ذرہ ہے رد کشِ مینا،
میرے ساقی کی مہربانی ہے

ہوش کو کوچہ گرد رہنے دو
کیا کیا جائے نوجوانی[1] ہے

ہوش بلگرامی

[1] ۲۰ سال قبل کی باتیں ہیں۔

باب ہفتم

غوریوں کا خروج

خاندانِ غزنی کے فرمانرواؤں نے ہرچند ہندوستان پر متعدد حملے کئے اور ایک معقول حصۂ زمین پر اپنے شاہانہ اثرات قایم کرلئے، لیکن اُنھوں نے سرزمینِ ہند کو کوئی مستقل سلطنت نہیں بنایا، بلکہ اُس کی حیثیت صرف ایک صوبہ کی سی رہی جو حکومت غزنی سے متعلق سمجھا جاتا تھا۔ ہرچند محمود غزنوی یا اُس کے بعد بعض سلاطین کے لئے ہندوستان کو مرکزِ حکومت بنا لینا دشوار نہ تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسوقت وسطِ ایشیا کی اہمیت بہت زیادہ تھی اور ایک ایسے خاندان کے لئے جو اپنے مذہب، اپنے مرز و بوم، اپنے امیال و عواطف کے لحاظ سے ایران اور روس کے قرب و جوار میں زیادہ اسباب دلچسپی رکھتا تھا۔ مشرق کے ایک دور دراز ملک کو اپنا حقیقی جولانگاہ قرار دینا دشوار تھا۔ پھر چونکہ ہندوستان ایک بہت وسیع ملک ہے اور اُس پر اقتدار سلطنت قایم رکھنے کے لئے پوری توجہ کی ضرورت ہے اس لئے وہ سمجھتے تھے کہ اگر سرزمینِ ہند کے حصول ہی کو اصل مقصود قرار دے لیا گیا تو وسطِ ایشیا کی طرف پھیلی ہوئی قوت کا ضعیف ہوجانا یقینی ہے اور یہ انھیں گوارا نہ تھا۔ علاوہ اس کے محمود نے غزنی کو "عروس البلاد" بنانے میں ایسی معمولی محنت صرف نہ کی تھی کہ وہ اس کو اُجڑتا ہوا دیکھنا پسند کرتا اور وہاں کی رونق و شوکت کو ہندوستان کی آرایش پر قربان کردیتا علی الخصوص ایسی حالت میں جبکہ یہاں کی آب و ہوا بھی ان سرد ملکوں میں زندگی بسر کرنے والوں کے لئے زیادہ دلچسپ و خوشگوار نہ تھی

الغرض شمالی ہندوستان کو، غزنوی حکومت کے ماتحت ایک صوبہ کی سی حیثیت اختیار کئے ہوئے دو صدی کا زمانہ گزر چکا تھا کہ زمانہ کے سیلاب نے ایک دوسری موج بلند کی اور وہ نقش و نگار جو پہلی موج نے غزنی میں قایم کئے تھے

مٹنے لگے

تاریخ عہدِ غزنوی کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے بڑا خطرہ جس نے فرمانروایان غزنی کو سراسیمہ بنا رکھا تھا سلجوقیوں کا تھا لیکن قدرت کی ستم ظریفی دیکھئے کہ آخر وقت تک غزنوی بادشاہوں کو یہ نہ معلوم ہوا کہ اُن کو تباہ کرنے والا سیلاب خود اُنھیں کے اندر پرورش پا رہا ہے

غوریوں کا عروج

غزنی اور ہرات کے درمیان غور کی پہاڑیوں میں ایک قلعہ فیروزکوہ کے نام سے مشہور تھا اور اس سنگستانی علاقہ میں عرصہ سے ایک جری افغانی قوم آباد تھی اور قلعۂ فیروزکوہ میں خاندانِ شور اس کا حکمراں تھا

۴۰۱ھ میں محمود غزنوی نے محمد بن سوری حاکم غور کو زیر کیا (جس نے خودکشی کرلی) اور اسی خاندان کے ایک فرد کو وہاں کا حاکم مقرر کرکے غورستان کو اپنا باجگذار بنالیا[1]

جب تک محمود زندہ رہا غورستان نہ صرف مطیع رہا بلکہ اُس نے بہت سے بہادر اور قابل سپاہی بھی محمود کی فوج کے لئے مہیا کئے لیکن محمود کے بعد جانشینانِ محمود کی کمزوری کی وجہ سے غورستان پر وہ تسلط قایم نہ رہسکا اور رفتہ رفتہ اس میں ضعف پیدا ہونے لگا

علاء الدین جہانسوز

سلطان بہرام شاہ (غزنوی) کے عہد میں قطب الدین محمد غوری (جو سلطان بہرام شاہ کا داماد بھی تھا) غورستان کا حاکم تھا۔ چونکہ قطب الدین درپردہ غزنی کی تسخیر کا اہتمام کر رہا تھا اس لئے بہرام شاہ نے اُس کو غزنی بلایا اور ہلاک کرادیا اسکا بھائی سیف الدین بھی ساتھ تھا۔ یہ بھاگ کر غور پہونچا اور وہاں سے فوج فراہم کرکے غزنی پر حملہ کیا اور قبضہ کرلیا، چنانچہ بہرام شاہ کو غزنی سے بھاگ کر کرمان میں پناہ لینی پڑی۔ جب جاڑے کا زمانہ آیا تو پھر بہرام شاہ نے غزنی واپس لینے کی کوشش کی اور کثیر فوج کے ساتھ سیف الدین پر حملہ کردیا۔ لیکن قبل اس کے کہ سیف الدین مقابلہ میں آتا اہلِ غزنی نے اس کو گرفتار کرکے بہرام شاہ کے پاس بھیجدیا۔ بہرام نے اس کو قتل کرادیا۔ اس کی خبر دوسرے بھائی علاء الدین کو معلوم ہوئی جو اُس وقت غور میں تھا وہ ایک جرار لشکر لے کر غزنی پہونچا اور اس نے قتل عام کرکے سارے غزنی میں آگ لگادی اور "جہانسوز" کے لقب سے مشہور ہوا[2]

اسوقت ہندوستان کے حالات اس کے مقتضی تھے کہ یہاں پھر تاخت کا سلسلہ شروع ہوجائے کیونکہ ایک صدی سے زائد زمانہ گزرچکا تھا کہیں نہ کہیں شورش وہنگامہ برپا رہتا تھا اور غزنی خاندان کے آخری فرمانرواؤں نے پنجاب کو بہت کچھ اُس کے حال پر چھوڑ رکھا تھا اور یہ کہنا غالبًا نادرست نہ ہوگا کہ ہندو فوج اور ہندو سرداروں نے انھیں بہت کچھ ہندوستانی بنالیا تھا

---

[1] حبیب السیر۔ جلد ۴۔ صفحہ ۱۷ ۔ [2] فرشتہ جلد اول (نولکشور) صفحہ ۵۵-۵۶ ۔

غزنی غور اور ہندوستان کا سیاسی تعلق

خسرو شاہ (بہرام کے بیٹے) نے اس امر کی کوشش کی کہ وہ افغانستان کی حکومت پر پھر قابض ہو جائے لیکن غزنی تباہ و برباد ہو چکا تھا، دوسرے مقامات میں بدامنی پھیل رہی تھی اور غز ترکوں کی جماعتیں ہر جگہ چھائی ہوئی تھیں ہر چند علاء الدین جہانسوز غزنی کو تباہ و برباد کر چکا تھا اور اگر وہ چاہتا تو اسی وقت پنجاب کو بھی فتح کر لیتا لیکن وہ اپنے قلعۂ فیروزکوہ پر قانع تھا اور اس نے کوئی پیشقدمی نہیں کی۔ جب ۵۵۶ھ (۱۱۶۱ء) میں اس کا انتقال ہوا تو اسکا بیٹا سیف الدین غورستان کا فرمانروا ہوا، لیکن اس نے بھی ہندوستان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ دو برس بعد جب اس کا بھی انتقال ہو گیا، تو ۵۵۸ھ (۱۱۶۳ء) میں علاء الدین کا بھتیجا غیاث الدین فرمانروا ہوا۔ اس وقت غزنی پر اتراک غز قابض ہو چکے تھے۔ غیاث الدین بہت منچلا شخص تھا اس لئے غورستان کی افغان جماعت میں اس نے پھر نئی روح پھونکی اور آخر کار ۵۶۹ھ (۱۱۷۳ء) میں (جب کہ غزنی پر غز ترکوں کی حکومت کو دس سال سے زاید نہ ہوئے تھے) اس نے غزنی کو فتح کر کے اپنے بھائی معز الدین کو جسے شہاب الدین اور محمد غوری بھی کہتے ہیں وہاں کا گورنر متعین کر دیا۔ گویا ان دونوں بھائیوں میں حکومت تقسیم ہو گئی یعنی غیاث الدین فیروزکوہ میں رہا اور معز الدین غزنی میں حکومت کرنے لگا

شہاب الدین غوری ہندوستان میں

ہندوستان کی تاریخ اسلام میں معز الدین (یا شہاب الدین محمد غوری) کو جو درجہ حاصل ہے وہ مشکل سے کسی دوسرے فرمانروا کو حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ پہلا شخص جس نے ہندوستان کے اندر بیرونی حکومت کی مستحکم بنیاد قایم کی یہی تھا۔ اس سے دو صدی قبل جس طرح محمود نے مسلسل تیس سال تک ہندوستان کو اپنے قشون قاہرہ کا جولانگاہ بنائے رکھا، بالکل اسی طرح شہاب الدین نے بھی تقریباً تیس سال تک اپنے عزم ملوکانہ کا ڈنکہ سارے ہندوستان میں بجایا۔ لیکن فرق یہ ہے کہ محمود نے غزنی پر ہندوستان کو قربان کر دیا اور شہاب الدین نے عروس ہند کے لئے سارے وسط ایشیا سے منھ موڑ لیا

شہاب الدین محمد غوری

ہندوستان کا اولین مسلمان فرمانروا

۵۸۹-۶۰۲ھ
۱۱۹۳-۱۲۰۵ء

شہاب الدین غوری کے اقدامات ہند

شہاب الدین کا اولین مقصود یہ تھا کہ وہ ہندوستان کے تمام اسلامی مقبوضات کو اپنے اقتدار میں لا کر ایک مرکز سے منسلک کر دے چنانچہ اس نے سب سے پہلے دریائے سندھ کی طرف اقدام کیا اور ۵۷۱ھ (۱۱۷۵ء) میں

ملتان کو فتح کرکے قرامطہ[1] کو وہاں سے نکالدیا۔ اس کے بعد وہ انھلواڑہ گیا اور ۵۷۸ھ[2] (۱۱۸۲ء) تک سارا سندھ، دیبل تک اُس نے فتح کرلیا۔ اسی اثنار میں اُس کی افواج نے پشاور بھی لے لیا اور خسرو ملک غزنوی خاندان کے آخری فرمانروا نے (جو اپنی کمزوری کی وجہ سے لاہور میں جان بچائے پڑا ہوا تھا) اپنا کمسن لڑکا معہ دیگر تحایف کے پیش کرکے تھوڑے دنوں کے لئے امن وسکون خرید لیا

اس کے بعد پھر ۵۸۱ھ (۱۱۸۵ء) میں شہاب الدین نے لاہور پر حملہ کیا اور دوسرے سال خسرو ملک کو قید کرکے فیروزکوہ کی طرف بھیجدیا جہاں وہ پانچ سال کے بعد معہ اپنے بیٹے کے قتل کردیا گیا

اب شہاب الدین اپنے مسلمان رقیبوں کی طرف سے بالکل مطمئن ہوگیا اور ہندوں کی طرف متوجہ ہوا۔ اس سے قبل ہندو مسلمانوں کے تعلقات اسقدر بڑھ چکے تھے کہ تمام محکموں (یہاں تک کہ فوج میں بھی) ہندو بہ کثرت نظر آتے تھے لیکن اب یہ پالیسی ترک کردی گئی اور حملہ آوروں میں سوائے ترکوں اور افغانوں کے کوئی تیسرا عنصر شامل نہیں کیا گیا

شہاب الدین اور پرتھی راج کا مقابلہ

شہاب الدین نے سب سے پہلے قلعۂ سرہند پر حملہ کیا اور اس حملہ نے ہندوستان کے تمام راجپوتوں میں ایسی آگ مشتعل کردی، کہ سب کے سب پرتھی راج فرمانروائے اجمیر (چوہان راجپوتوں کے سردار) کے ساتھ شامل ہوگئے اور شہاب الدین کے مقابلہ پر اپنی تمام قوتیں صرف کرنے کے لئے آگے بڑھے۔ دونوں طرف جوش اپنا اپنا کام کررہا تھا، غیظ وغضب، غیرت وخودداری کے جذبات انتہائی نقطۂ عروج پر پہونچ چکے تھے، کہ ۵۸۷ھ (۱۱۹۱ء) کرنال سے دس میل کے فاصلہ پر بمقام نرآین (اسی میدان پانی پت کے ایک حصہ پر جہاں ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ بارہا ہوا اور ہونے والا تھا) دونوں فوجیں ایک دوسرے سے متصادم ہوئیں۔ اس میں شک نہیں کہ مسلمان افواج نے حد درجہ بہادری سے کام لیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ راجپوتوں کا جوش بہت بڑھا ہوا تھا اور اُنھوں نے اسقدر باقاعدہ صف بندی کے ساتھ مقابلہ کیا کہ شہاب الدین اپنے میمنہ ومیسرہ سے جدا ہوکر دشمنوں میں گھر گیا۔ یہ ایسا وقت تھا کہ جری سے جری انسان کو بھی بدحواس ہوجانا چاہیئے تھا، لیکن شہاب الدین مطلق مضطرب نہیں ہوا۔ اُس نے تنہا پرتھی راج کے بھائی (رائے دہلی) پر، جو ایک زبردست ہاتھی پر بیٹھا ہوا تھا، اپنے نمایاں نشان نیزہ سے ایسا سخت حملہ کیا کہ اُس کے دانت ٹوٹ کر حلق میں چلے گئے۔ قریب تھا کہ شہاب الدین کے بھی وہیں ٹکڑے ٹکڑے کردئے جاتے اور زخم کہا کر وہ اپنے گھوڑے سے نیچے گرجاتا، لیکن اتفاق سے ایک خلجی سپاہی نے دیکھ لیا اور فوراً شہاب الدین کے پیچھے اُسے

---

[1] اس سے قبل محمود بھی ان قرامطہ کو ملتان سے نکال چکا تھا جیسا کہ پہلے ذکر ہوچکا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ پھر بعد کو یہاں قابض ہوگئے

[2] یہ سنہ طبقات ناصری کا ہے دیگر مورخین میں اختلاف ہے بعض ۵۸۰ھ ظاہر کرتے ہیں اور بعض ۵۷۹ھ۔

گھوڑے پر سوار ہو کر میدان سے بچا کر نکل گیا۔ اس واقعہ سے مسلمان افواج کے قدم اُکھڑ گئے اور شہاب الدین غزنی چلا آیا

شہاب الدین کا دوسرا حملہ اور پرتھی راج کا قتل

شہاب الدین کو اس شکست کا جسقدر رنج ہوا وہ اس سے ظاہر ہے کہ خواب و خور اُس پر حرام ہو گیا تھا اور ایک سال کا انتظار بھی اُسے شاق تھا۔ آخر کار دوسرے سال اُس نے ایک لاکھ بیس ہزار کی جمعیت سے جس میں افغان، ترک اور ایرانی شامل تھے پھر ہندوستان پر حملہ کیا (اس اثنا میں پرتھی راج ایک سال کے محاصرہ کے بعد سرہند پر قابض ہو گیا تھا اور نرائن کے میدان میں شہاب الدین کا منتظر تھا)

شہاب الدین کو اس سے قبل چونکہ نہایت تلخ تجربہ حاصل ہو چکا تھا اس لئے اس مرتبہ اُس نے لڑائی کا رنگ ہی بدل دیا اور سواروں کو چار حصوں میں تقسیم کر کے چاروں طرف سے راجپوتوں پر ایسا سخت حملہ کیا کہ اُن میں انتشار پیدا ہونے لگا۔ عین اُسی وقت اُس نے ایک چال اور یہ کی کہ اپنے سپاہیوں کو حکم دیا کہ جب راجپوت حملہ کریں تو پسپائی کا اظہار کر کے اُن میں زیادہ انتشار پیدا کر دیا جائے اور پھر پلٹ کر حملہ کیا جائے۔ اس ترکیب سے ہندو افواج بہت جلد تھک کر عاجز آ گئیں اور آخر کار انھیں ایسی شکست اُٹھانی پڑی کہ مقابلہ کرنے کی ہمت نہ ہوئی۔ بہت سے راجپوت سردار مارے گئے اور پرتھی راج بھی جو ایک گھوڑے پر سوار ہو کر بھاگ گیا تھا سرستی کے قریب گرفتار ہو کر قتل کر دیا گیا (۵۸۸ھ ؍ ۱۱۹۲ء)

قطب الدین ایبک کی سلطنت

اس کامیابی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اجمیر، ہانسی اور سرستی پر شہاب الدین کا قبضہ ہو گیا۔ چنانچہ شہاب الدین نے اجمیر میں وہیں کے راجہ کے لڑکے کو حاکم مقرر کیا اور اپنے غلام قطب الدین ایبک کو ہندوستانی مقبوضات کا والیسرائے بنا دیا

چونکہ قطب الدین ایبک خود بے انتہا جری شخص تھا اس لئے اُس نے صرف اسی پر کفایت نہیں کی بلکہ میرٹھ، دہلی اور علیگڈھ کو بھی فتح کر کے اپنے مقبوضات میں شامل کر لیا اور دوسرے سال خود شہاب الدین نے راجہ قنوج کے خلاف فوج کشی کی۔ چنانچہ چھندواڑہ اور اٹاوہ کے درمیان ساحلِ جمن پر مقابلہ ہوا اور راٹھور راجپوتوں کو سخت شکست ہوئی۔ اب نہ صرف قنوج اور بنارس پر قبضہ ہو گیا تھا بلکہ گوالیار، بدایوں، کالپی، کالنجر، بیانہ یعنی تمام "شمالی ہندوستان" کو بھی قطب الدین نے فتح کر لیا تھا

بختیار خلجی کی فتوحات

یہ حال تھا دوآبہ اور اُس کے اطراف و جوانب کا، لیکن دوسری طرف محمد بختیار خلجی نے (شہاب الدین کا دوسرا غلام) اودھ اور لکھنوتی کی طرف (جو بنگال کا دارالحکومت تھا) بڑھ کر ۵۹۳ھ ؍ ۱۱۹۶ء میں بہار و بنگال پر قبضہ کر لیا اور اس طرح ہندوستان کا انتہائی "مشرقی حصہ" بھی مسلمانوں کے اقتدار میں آ گیا

غوری سلطنت کا زوال

اگر شہاب الدین صرف ہندوستان کے مقبوضات پر قانع رہتا تو بھی کم نہ تھا، لیکن وہ اپنے مرز بوم کی طرف سے بھی غافل نہ تھا، اس لئے اُس نے

خوارزم[۱] (موجودہ خیوا) پر بھی حملہ کیا جہاں اُسے سخت شکست ہوئی۔ (۵۹۹ھ/۱۲۰۲ء)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ساری سلطنت میں بغاوت رونما ہوئی۔ ملتان نے اپنا فرمانروا الگ منتخب کرلیا۔ غزنی نے اپنے دروازے اس کی مخالفت میں بند کرلئے، گکھروں نے لاہور پر قبضہ کرکے پنجاب کو تباہ کرنا شروع کیا اور سلطنت غور کے تمام پُرزے ڈھیلے ہوگئے

شہاب الدین کی ہمت وجرأت کی آزمائش کا یہ دوسرا موقعہ تھا اور یہ اس میں بھی کامیاب ثابت ہوا اور بدقت تمام پھر ملتان وغزنی پر قابض ہوکر گکھروں کے فتنہ کو دبایا، لیکن یہ استیصال بالکل عارضی تھا اور گکھر جماعت اسکے خون کی پیاسی تھی اس لئے ۶۰۲ھ/۱۲۰۶ء میں غرۂ شعبان کی تیسری کو اُنھوں نے بُزدلانہ طریقہ سے اس کے خیمہ میں جاکر قتل کردیا اور آخرکار حکومتِ ہندوستان کا تعلق ہندوستان ہی سے رہ گیا اور قطب الدین ایبک اُسکے جانشین نے صحیح معنی میں اولین فرمانروائے ہند ہونے کا فخر حاصل کیا

شہاب الدین غوری نہ صرف جری، فراخ حوصلہ اور مستقل مزاج شخص تھا بلکہ اسی کے ساتھ وہ بے انتہا ضابطہ ومتحمل بھی تھا۔ باوجود اس کے کہ اس کو نہایت سخت مصائب کا سامنا پڑا اور راجگانِ ہند نے اُسے اکثر حد درجہ مشتعل وغضب آلود کردیا لیکن میدان جنگ میں اُس نے کبھی اُس بیجا ظلم وستم سے کام نہیں لیا جو وحشی وناشایستہ قوموں کا شعار ہے یا جسے اسلام نے ممنوع قرار دیا ہے

ہندوستان کے نہایت سخت معرکوں میں وہ معرکہ بھی تھا جو راجہ بنارس اور شہاب الدین محمد غوری کے درمیان پیش آیا لیکن حسب بیان کامل ابن اثیر[۲] معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے باوجود شدتِ غیظ کے دوران جنگ میں، اور باوجود فاتح ہونے کے جنگ کے بعد، ایک عورت اور بچہ پر بھی ہاتھ نہیں اُٹھایا کیونکہ شہاب الدین محمد غوری کبھی جبر وظلم یا

---

[۱] خوارزم، بحر خضر کے شرقی جانب کا حصۂ ملک۔ اس کا پایۂ تخت گرگان تھا۔ عربوں نے اس حصۂ زمین کا نام جُرجان رکھ دیا، دریائے تخت کو جُرجانیہ کہنے لگے۔ عہدِ سلاجقہ میں ملک شاہ سلجوقی کا ایک غلام نوشتگین یہاں کا حاکم ہوا تھا اُس نے خود مختار بن جانیکی کوشش کی۔ اُس کے بیٹے قطب الدین نے ملک کو اور وسعت دیکر خوارزم کا لقب اختیار کیا کیونکہ قبل حکومت اسلام یہاں کے فرمانروا خوارزم کے نام سے مشہور تھے۔ اس خاندان نے بعد کو بہت ترقی کی اور زوالِ سلاجقہ پر اس خاندان (خوارزم شاہی) کے عروج کی تاریخ قایم ہوئی۔ خوارزمی سلطنت بحر خضر سے دریائے سندھ تک اور خلیج فارس سے سیحون تک وسیع تھی۔ یہ سلطنت ۱۳۸ سال تک قایم رہی (۴۹۱ھ/۱۰۹۷ء سے ۶۲۸ھ/۱۲۳۵ء تک) اسکے آخری فرمانروا جلال الدین کو چنگیز خاں نے ۶۱۸ھ میں دریائے سندھ سے باہر کردیا اور دس سال بعد عراق میں یہ قتل کردیا گیا

[۲] کامل التاریخ (جسے تاریخ کامل بھی کہتے ہیں) کا مصنف شیخ ابوالحسن علی ابن ابی الکرم محمد ابن محمد ابن عبدالکریم ابن عبدالواحد الشیبانی تھا۔ اس کی عرفیت عزالدین تھی اور عام طور سے ابن اثیر کے نام سے معروف ہے۔ ۵۵۵ھ میں بمقام جزیرۂ ابن عمر پیدا ہوا تھا اسلئے اس کے نام کے ساتھ الجزری بھی لکھا جاتا ہے۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۳۳ پر ملاحظہ فرمایئے)

مکروفریب کو روا نہیں رکھتا۔ مؤلف "جامع الحکایات" بیان کرتا ہے کہ:۔

"نہروالہ میں شکست کھانے کے بعد جب شہاب الدین محمد غوری واپس آیا تو بعض نے تحریری مشورہ دیا کہ نہروالہ کے ایک سردار واسا بھر نے بہت سا اسباب تجارت جس کی قیمت تقریباً دس لاکھ روپئے ہوگی غزنیں روانہ کیا ہے اس لئے اُس کو ضبط کرلینا چاہئے اور اسی رقم سے ایک فوج تیار کرکے نہروالہ پر حملہ کرنا چاہئے" شہاب الدین محمد غوری نے اس تحریر کی پشت پر جواب لکھا کہ:۔

"یہ انصاف کے خلاف ہے میں ایسا نہیں کرسکتا" (جامع الحکایات قسم ۱۔ باب ۶۔ حکایت ۳۷)

یورپ جسے اپنی تہذیب وشایستگی پر اسقدر ناز ہے اور جو مشرقی فرمانرواؤں کو جوروظلم کا مجسمہ قرار دینے میں ذرا باک نہیں کرتا، کیا وہ اپنے عہدِ تہذیب وشایستگی کی کوئی ایسی مثال پیش کرسکتا ہے جس میں اس قدر رواداری سے کام لیا گیا ہو۔ جنگ طرابلس اور جنگ بلقان میں جو مظالم عورتوں اور بچوں پر کئے گئے اُن کا مقابلہ کرنا چاہئے شہاب الدین غوری کی جنگ بنارس سے، جس میں ایک عورت اور ایک بچہ ہلاک نہیں کیا گیا۔ اور حال کے عظیم الشان اُصولِ حرب کو سردار نہروالہ کے واقعہ سے مطابق کرکے دیکھنا چاہئے کہ مخالف ملک کی تجارت کو تباہ وبرباد کردینا، وہاں کے مال واسباب پر قبضہ کرلینا اولین اُصول قرار دیا جاتا ہے۔ حالانکہ شہاب الدین غوری اب سے آٹھ صدی قبل کے عہد تاریک میں بھی اس کو روا نہ رکھتا تھا

چونکہ اس کو اپنی زندگی بھر صرف حرب وقتال سے واسطہ رہا اس لئے وہ اُن فنون کی طرف متوجہ نہ ہوسکا جو حالت امن وسکون میں نشوونما پاتے ہیں۔ علاوہ اس کے یوں بھی خاندان غور کو نصف صدی سے کم ہندوستان سے واسطہ رہا اور یہ زمانہ جو بہت قلیل بھی تھا اور شورش وہنگامہ کی وجہ سے ملک کے لئے ناقابل اصلاح بھی، اسی حال میں گزر گیا۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۳۲)

ابن خلکان جو ابن اثیر کا دوست تھا، بیان کرتا ہے کہ اس نے پہلے موصل میں [illegible] اور پھر بغداد، شام اور بیت المقدس میں۔ بعد فراغ اس نے موصل میں درس جاری کیا اور اس کا مکان علماء عصر کا مرکز بن گیا۔ ابن خلکان اس سے مقام حلب میں ۶۲۶ھ میں ملا تھا، وہ اس کی نسبت یہ رائے قایم کی تھی کہ وہ "ابن اثیر بڑا فاضل نہایت برگزیدہ صفات کا شخص ہے لیکن اسی کے ساتھ حد درجہ منکسر المزاج" دوسری جگہ ابن خلکان اسے "شیخنا ابن اثیر" کہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ:۔ "وہ علم حدیث کا بڑا متبحر عالم تھا، وہ جدید وقدیم تاریخ پر اسے کامل عبور حاصل تھا اسی تاریخ کامل جو ابتدائے عالم سے ۶۲۸ھ تک محیط ہے اسکی بے مثل تصنیف ہے"

اس میں شک نہیں کہ تاریخ کامل عجیب وغریب تاریخ ہے اور ایشیا ویورپ میں ہر جگہ اس سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ ابن خلدون مشہور مورخ نے بہت کچھ اس سے اقتباس کیا ہے اور یورپ کے موجودہ مورخین نے اسکی مدد سے متعدد تاریخیں لکھی ہیں۔ اس نے دوسری اور تیسری صدی ہجری کے جاٹوں کا کچھ حال بیان کیا ہے اور عربوں کی فتوحات سندھ کا بھی ذکر اسمیں موجود ہے لیکن ہندوستان کے متعلق اس کا وہ حصہ بہت زیادہ قابل غور ہے جس میں غزنوی اور غوری سلاطین کا حال درج ہے۔ حبیب السیر کا مصنف بیان کرتا ہے کہ تاریخ کامل کا ترجمہ تیمور کے بیٹے میران شاہ کے حکم سے نجم الدین نزاری نے (جو میران شاہ کا کاتب خصوصی تھا) فارسی میں کیا تھا۔ ابن اثیر کی دوسری کتاب اخبار الصحابہ بھی بہت مشہور کتاب ہے۔ اسکے دو بھائی اور تھے جو اسکی طرح علمی مشاغل میں مصروف رہتے تھے ان میں سے ایک مجد الدین تھا جس نے اُصول حدیث کے فن میں ایک کتاب "جامع الاصول من حدیث الرسول" لکھی ہے اس کتاب کا مصنف غلطی سے ابن اثیر کو ظاہر کیا جاتا ہے۔

بابِ ہشتم

خاندانِ غلام

قطب الدین ایبک

۶۰۲-۶۰۷ھ
۱۲۰۶-۱۲۱۰ء

فرشتہ نے سلطان قطب الدین ایبک کے حالات میں لکھا ہے کہ:-

"بہ اخلاق حمیدہ و اوصاف پسندیدہ موصوف بود و روش شہریاری و قواعد جہانداری نیکو میدانست"[1]

خاندانِ غلام کا سببِ تسمیہ

قطب الدین ایبک جس خاندان کا اولین فرمانروا ہے اُسے "خاندانِ غلام" اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ شہاب الدین محمد غوری کا غلام تھا۔ چونکہ شہاب الدین محمد غوری کے کوئی اولادِ نرینہ نہ تھی اس لئے وہ غلاموں کی پرورش و تربیت کا بہت شایق تھا۔ اگر کوئی شخص شہاب الدین محمد غوری سے لاولد ہونے پر تاسف کرتا تو وہ جواب دیتا کہ "کیا یہ ہزاروں ترکی غلام میری اولاد نہیں ہیں؟"[2]

شہاب الدین کا سلوک اپنے غلاموں سے

اِن غلاموں میں سے چار نے بہت شہرت حاصل کی۔ قطب الدین ایبک نے دہلی میں، تاج الدین یلدوز نے غزنی میں، ناصر الدین قباچہ نے سندھ میں اور محمد بختیار خلجی نے بنگال میں

قطب الدین ایبک کو صغر سنی کی حالت میں ایک تاجر ترکستان سے نیشاپور لایا، اور ابن عبد العزیز قاضی فخر الدین کوفی کے ہاتھ فروخت کیا۔ قاضی صاحب اولادِ ابو حنیفہ میں سے تھے اور فضلاءِ عصر میں اُن کا شمار ہوتا تھا۔ چونکہ اس عہد میں غلاموں کو

---

[1] فرشتہ جلد اول صفحہ ۶۰ (نولکشور) — [2] فرشتہ جلد ۱۔ صفحہ ۶۲ (نولکشور)

مثل اولاد کے سمجھا جاتا تھا اس لئے قاضی فخر الدین نے اپنے لڑکوں کے ساتھ قطب الدین کو بھی مکتب میں بٹھا دیا چونکہ فطرتاً بہت ذہین اور جفاکش تھا، اس لئے تھوڑے ہی عرصہ میں علوم متداولہ سے آگاہ ہو گیا۔ جب قاضی فخر الدین کا انتقال ہو گیا تو ایک تاجر نے معقول قیمت دے کر قطب الدین کو مول لے لیا اور تحفتہً سلطان شہاب الدین غوری کی خدمت میں پیش کیا اور رفتہ رفتہ اس نے اپنے حسنِ خدمات سے شہاب الدین کو اپنا گرویدہ بنا لیا

لفظ ایبک کی تاریخ

طبقاتِ ناصری کے حوالے سے فرشتہ، طبقات اکبری اور تمام مورخین نے اس کے ایبک کہلائے جانے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس کے ہاتھ کی چھوٹی انگلی ٹوٹی ہوئی تھی لیکن ہم اس کو صحیح نہیں سمجھ سکتے کیونکہ "ایبک" کا لفظ صرف قطب الدین ہی کے ساتھ استعمال نہیں ہوا بلکہ بہت سے لوگ "ایبک" کہلاتے تھے۔ "ایبک" حقیقتہً ترکوں کا ایک خاندان ہے جیسا کہ غالب لکھتا ہے "ایبکم از جماعۂ اتراک" اور اس کے معنی ہیں "چاند کا سردار"۔ چونکہ ترکوں میں یہ خاندان نہایت حسین خاندان تھا اس لئے اُسے "ایبک" کہنے لگے۔ "ایبک" کا ترجمہ طبقات ناصری نے لفظ شل سے کیا ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں

لفظ "ایبک" مرکب ہے "اے" اور "بک" سے۔ "بک" کے معنی ہیں "سردار" اور "اے" ترکی میں کہتے ہیں چاند کو۔ اس امر کا ثبوت کہ یہ اے اور بک سے مرکب ہے علاوہ اس کی ظاہری ترکیب کے قطب مینار دہلی سے بھی ملتا ہے جس پر لفظ ایبک ملا ہوا نہیں بلکہ اے اور بک الگ الگ منقوش ہے

قطب الدین کی خصوصیات

بہر حال قطب الدین ترکی النسل تھا اور علاوہ جمالِ ظاہری کے حسنِ سیرت بھی بدرجۂ اتم رکھتا تھا۔ صاحب طبقات ناصری نے لکھا ہے کہ قطب الدین نہایت جری بادشاہ تھا اور سخاوت میں تو اُسے حاتم ثانی کہنا چاہئے۔ اس میں وہ صفات حکمرانی پائی جاتی تھیں جو اُس وقت مشرق و مغرب کے کسی بادشاہ میں نظر نہیں آتی تھیں۔ اُس کی اس فیاضانہ فطرت نے سارے ہندوستان کو اُس کا مطیع بنا دیا، یہاں تک کہ ایک شخص بھی اُس کا دشمن نہ تھا۔[1]

شہاب الدین محمد غوری نے اس کی بلند نظری اور عالی حوصلگی کا اندازہ اول اول کیونکر کیا، اس کے متعلق مورخین نے بیان کیا ہے کہ "ایک شب شہاب الدین محمد غوری نے محفل طرب قائم کی اور فرطِ مسرت کے عالم میں تمام حاضرین کو بیش بہا انعامات دئے۔ ان انعام پانے والوں میں قطب الدین بھی تھا۔ جب محفل ختم ہوئی تو قطب الدین نے جو کچھ زر و جواہر، درہم و دینار پایا تھا سب کا سب ادنیٰ خادموں کو تقسیم کر دیا اور ایک پیسہ بھی اپنے پاس نہ رکھا۔ صبح کو جب یہ خبر سلطان کو معلوم ہوئی تو اُسنے قطب الدین کی اس ادا کو بہت پسند کیا اور اُسی وقت طبقۂ امراء میں اُسے شامل کر لیا۔[2] اس کے بعد اُس نے بہت جلد جلد ترقی حاصل کی یہاں تک کہ میر آخوری[3] کے عہدہ پر مامور ہو گیا۔[4] اور پھر رفتہ رفتہ ہندوستان کا وائسرائے ہو کر خود سلاطین غور

---

[1] طبقات ناصری جلد ا۔ صفحہ ۲۹۸ — [2] طبقات اکبری صفحہ ۲ — [3] میر آخور یعنی شاہی اصطبل کا مہتمم۔ اُس کا فرض یہ بھی تھا کہ جب فوج باہر کوچ کرتی تو گھوڑوں کی نگہداشت کرتا اور دیکھتا کہ اُن کے دانہ پانی کا انتظام درست ہے یا نہیں۔ — [4] فرشتہ جلد ا۔ صفحہ ۶۱ —

نے اُسے سلطانِ ہند تسلیم کر لیا

اس میں شک نہیں کہ اِس کا زمانہ سلطان شہاب الدین محمد غوری کی معیت میں اور نیز خود مختار بادشاہ ہونے کے بعد بھی زیادہ تر حرب و جنگ میں بسر ہوا لیکن اسی کے ساتھ اُس نے اپنے ذوق علم کا بھی کافی ثبوت دیا اور سیکڑوں مساجد تعمیر کرائیں جو نہ صرف درس مذہبی بلکہ تعلیم علوم و فنون کا بھی مرکز تسلیم کی جاتی تھیں

جب غیاث الدین محمود، غیاث الدین محمد غوری کے بیٹے نے قطب الدین کے لئے چترِ بادشاہی اور خطاب سلطانی ہندوستان روانہ کیا اور قطب الدین تخت دہلی پر بیٹھا تو اُس نے اسقدر داد و دہش کی کہ لک بخش کے نام سے مشہور ہو گیا اور بہاء الدین جو اُس کے عہد کا مشہور فاضل تھا ان الفاظ میں تعریف کرنے پر مجبور ہو گیا کہ:-

اے بخششِ لک تو جہان آوردہ　　　　کان راکفِ تو کار بجان آوردہ[۱]

از رشک کفِ تو خون گرفتہ دلِ کان　　　　وز لعل بہانہ در میان آوردہ

صاحب تاج المآثر[۲] نے لکھا ہے کہ:-

"قطب الدین ایک ایسا عادل بادشاہ تھا کہ اس کے عہد میں (بطور ضرب المثل) گرگ و گوسفند ایک ہی جگہ پانی پیتے تھے"

سڑکیں محفوظ تھیں۔ رہزنی مفقود ہو گئی تھی اور تمام رعایا خوشحال اور مطمئن زندگی بسر کرتی تھی۔ تعصب بالکل نہ تھا ہندو بھی مسلمانوں کے برابر سلطان قطب الدین کی فیاضی سے حصہ پاتے تھے اور انصاف میں مذہب و دولت، جاہ و امارت کا کوئی لحاظ نہ کیا جاتا تھا۔ اس نے دہلی میں ایک نہایت عمدہ مسجد جامع تیار کرانی شروع کی، جس کی یادگار قطب مینار کی صورت میں اب بھی پائی جاتی ہے

۱؎ تو ہی وہ شخص ہے جس نے لاکھوں کی بخشش کو دنیا میں ظاہر کیا اور زر و جواہر کی معدنیں تیری فیاضی کو دیکھ دیکھ کر حسد سے جلنے لگیں۔ لعل تو صرف بہانہ ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ تیرے دستِ کرم کے کرشمے دیکھ کر معدن کا دل خون ہو گیا ہے۔

۲؎ تاج المآثر میں زیادہ تر صرف قطب الدین ایبک کے حالات درج ہیں۔ معلوم نہیں اس کو تاج المآثر کیوں کہتے ہیں حالانکہ مصنف نے کہیں [illegible] نہیں کیا۔ مشرق میں یہ کتاب ہمیشہ سے خاص شہرت رکھتی تھی۔ لیکن یورپ کو اس کا علم صرف ہیمر (Hammer) [illegible] سے حاصل ہوا ہیمر لکھتا ہے کہ:-

- اگر حسن نظامی (مولف تاج المآثر) قطب الدین کے حالات نہ لکھتا تو آج یہ بھی اُن دوسرے فرمانرواؤں کی طرح گمنام حالت [illegible] تاریخ سے معلوم نہیں ہوتے"

[illegible] تاج المآثر کے دیباچہ میں اپنا نام حسن نظامی تحریر کیا ہے۔ ہیمر خوند نے اس [illegible] کیا ہے۔ الفیڈ فٹ نوٹ صفحہ ۱۴۰ [illegible]

شہاب الدین غوری کے دوسرے غلام سلطان

قطب الدین ایبک کے عہد میں تاج الدین یلدوز، ناصرالدین قباچہ اور بختیار خلجی نے جنھیں قطب الدین کی طرح شہاب الدین محمد غوری کے غلام ہونے کا فخر حاصل تھا، کارہائے نمایاں کئے اور ان میں سے ہر ایک اپنے عزمِ مردانہ اور جرأت دلیرانہ کے نقوش چھوڑ گیا

تاج الدین یلدوز کی نسبت صاحب طبقات اکبری لکھتا ہے کہ :-

" بادشاہ بزرگ وکریم وصاحب اخلاق حمیدہ بود وجمالِ وافر داشت "

سلطان شہاب الدین محمد غوری نے اس کو بھی صغر سنی سے پرورش کیا اور رفتہ رفتہ درجات امارت پر پہونچا دیا۔ تاج الدین کی دو لڑکیاں تھیں ایک قطب الدین ایبک کو منسوب ہوئی اور دوسری ناصر الدین قباچہ کو۔ محمد غوری کے بعد تاج الدین ہی تختِ غزنین پر متمکن ہوا

یلدوز کا ایک نہایت محبوب بچہ معلم کے سپرد تھا ایک دن اس معلم نے لڑکے کے سر پر کوڑا مارا اور اتفاق سے وہ مر گیا

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۳۶)

ہیمر نے اسے باشندۂ لاہور بتایا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے وہ نیشاپور کا رہنے والا تھا اور اس نے اسوقت تک اپنا وطن نہیں چھوڑا جب تک، خراسان کے حالات نے اُسے اس پر مجبور نہیں کر دیا۔ یہ پہلے غزنی آیا اور کچھ دن قیام کرنے کے بعد دہلی کی طرف روانہ ہوا۔ راہ کی صعوبتوں کا حال اسنے نہایت موثر انداز میں لکھا ہے۔ دہلی پہونچ کر وہ شرف الملک قاضی شہر سے ملا اور چند دن بعد احباب کے اصرار سے اسنے یہ تاریخ مرتب کرنی شروع کی۔

سنہ ۶۰۲ھ / ۱۲۰۵ء میں اس تاریخ کی ترتیب شروع ہوئی اور اسی سال شعبان کے مہینہ میں شہاب الدین محمد غوری کی وفات وقوع میں آئی اس سے ظاہر ہے کہ جسوقت تاج المآثر کی تحریر شروع ہوئی محمد غوری زندہ تھا اور اس لئے حسن نظامی نے اس کے نام سے اپنی تاریخ کو منسوب کیا

ہیمر پرگسٹال (Hammer Purgstall) کی یہ تحقیق کہ قطب الدین ایبک کی وفات کے بارہ سال بعد تاج المآثر مرتب ہوئی غلط ہے۔ اس نے اس کتاب کو محمد بن سام بن حسین سے منسوب کیا ہے لیکن مسٹر ہیمر نے اس محمد بن سام کو فرمانروائے لاہور خیال کیا حالانکہ مصنف کا مقصود اس سے شہاب الدین محمد غوری ہے۔ یہ تاریخ سنہ ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء سے شروع ہوتی ہے جب محمد غوری اپنی شکست کا قیصر کا انتقام لینے کے لئے حملۂ ہندوستان کی تیاریاں کر رہا تھا۔ عام طور سے جو نسخے تاج المآثر کے نظر آتے ہیں اُن میں سنہ ۶۱۴ھ / ۱۲۱۷ء (یعنی قطب الدین ایبک کے سات سال بعد تک) کا حال درج ہے لیکن بعض قلمی نسخوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسنے سنہ ۶۲۶ھ / ۱۲۲۸ء (یعنی شمس الدین التمش کے زمانہ) کے حالات بھی درج کئے ہیں

اس کتاب میں عربی اور فارسی عبارتیں دونوں کثرت سے ملی ہوئی نظر آتی ہیں اور تشبیہات، استعارات و دیگر صنایع وبدایع سے بہت زیادہ کام لیکر مورخانہ حیثیت کو ضعیف کر دیا ہے

سلطنت قطب الدین ایبک کے متعلق جو تاریخی حالات اس میں درج ہیں وہ نہایت قلیل اور غیر اہم ہیں

ہیمر نے شمار کر کے ظاہر کیا ہے کہ اس میں بارہ ہزار سطریں ہیں جن میں سات ہزار سطریں عربی اور فارسی کے اشعار پر مشتمل ہیں

جب یہ خبر یلدوز کو پہونچی تو اُس نے معلم کو بلا کر کچھ نہیں کہا اور سفر خرچ دیکر تاکید کی کہ "قبل اس کے کہ لڑکے کی ماں کو خبر ہو تم یہاں سے علٰحدہ ہو جاؤ اور کہیں اور چلے جاؤ"[1] اس سے یلدوز کی حسن سیرت اور بلندیٔ فطرت کا اندازہ اچھی طرح ہو سکتا ہے۔

ناصر الدین قباچہ

ناصر الدین قباچہ علاوہ اپنی شجاعت و جرأت کے کیاست و تمیز میں خاص شہرت رکھتا تھا صوبۂ سندھ اس کے سپرد تھا، جہاں اُس نے ۲۲ سال تک حکومت کی

اس زمانہ میں بہت سے معرکے پیش آئے اور ہر ایک کو اُس نے اپنے بذل و کرم اور احسان و انعام سے اپنے لئے آسان بنا لیا۔ جب چنگیز خاں کے فتنہ نے خراسان وغزنین کے اکابر کو سراسیمہ کر دیا تو یہ سب کے سب قباچہ کے پاس پناہ گزیں ہوئے اور اس نے نہایت دریا دلی سے اپنے خزانہ کا منھ ان لوگوں کے لئے کھول دیا[2]

بختیار خلجی

بختیار خلجی، بلاد غور اور گرم سیر کے اکابر میں سے تھا۔ شہاب الدین محمد غوری کے عہد میں یہ غزنین پہونچا اور وہاں سے ہندوستان آیا۔ یہ شخص اپنی اصابت رائے اور سخاوت و شجاعت میں بہت مشہور تھا اس نے لکھنوتی میں ایک شہر کی بنیاد ڈالی اور اس کو دار السلطنۃ بنایا۔ اُس نے مسجدیں، خانقاہیں اور مدارس کثرت سے تعمیر کرائے[3]۔ قطب الدین ایبک اس کے مردانہ عزائم کی بہت قدر کرتا تھا۔ الغرض شہاب الدین محمد غوری کے تمام غلام حقیقی معنے میں اہل ثابت ہوئے اور اگر انسانی صفات پر ابتدائی تربیت کا اثر پڑ سکتا ہے تو ہمیں اس باب میں صرف شہاب الدین محمد غوری کی تعریف کرنی چاہئے جس نے اپنے غلاموں کو بالکل اولاد کی طرح رکھا اور اُن کی تعلیم و تربیت کا وہی اہتمام کیا جو ایک حکمراں کی اولاد کے لئے کیا جاتا ہو پھر خصوصیت کے ساتھ یہ واقعہ کہ ہندوستان میں سب سے پہلے سلطنت کی طرح قطب الدین ایبک نے ڈالی اس کا امتیاز حقیقۃً محمد غوری ہی کو حاصل ہے کیونکہ ایبک اسی کا غلام تھا اور اسی کی نگرانی میں وہ ہندوستان کے اندر قصر حکومت تعمیر کرنے کی قابلیت حاصل کر سکا۔

قطب الدین ایبک کی حکومت

قطب الدین ایبک کے خاص خاص کارنامے وہی تھے جو شہاب الدین کے عہد میں بہ حیثیت وائسرائے دہلی اُس سے ظاہر ہوئے اور جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں

جب شہاب الدین غوری کے بعد ایبک دہلی کا بادشاہ ہوا تو اُس نے خود اپنی کوشش اور نیز محمد بختیار کی مساعی سے جو بنگال کی طرف سے سلطنت کو وسیع کر رہا تھا قریب قریب تمام ہندوستان کو (کوہستان بندھیاچل کے شمال میں) اپنی قلمرو کے اندر داخل کر لیا، لیکن افسوس ہے کہ جس سلطنت کی قطب الدین ایبک نے قائم کیا اُسکی پوری ترقی وہ نہ دیکھ سکا اور اپنے آقا محمد غوری کی وفات کے بعد صرف چند سال زندہ رہ سکا اور ۶۰۷ھ میں چوگان کھیلنے میں گھوڑے سے گر کر مر گیا۔ فتح دہلی سے اگر شمار کیا جائے تو اسکی مدت حکومت بیس سال اور اگر شہاب الدین کی وفات سے اُسکی سلطنت کی ابتدا مانی جائے تو چار سال قرار پائے گی[4]

---

[1] طبقات اکبری صفحہ ۱۷ ۔ [2] طبقات اکبری صفحہ ۲۲ ۔ [3] طبقات اکبری صفحہ ۲۲ ۔ [4] طبقات ناصری صفحہ ۱۴۱

چوتھا باب

امرربانی

سیارۂ محبت میں تنہا میں ہی زندگی بسر نہیں کر رہا تھا بلکہ میرے ساتھی اور بہت تھے جو شب و روز معلم اکبر کی صحبت و گفتگو سے مستفید ہو رہے تھے

ایک بار وہ مجھے "جبل تجلی" پر لے گیا اور اپنی روحانی حکومت کی وسعت و آزادی کے مطالعہ کرنے کا موقعہ مجھے دیا۔ میں نے ایسا محسوس کیا کہ یہ شاید عالم ایجاد کی انتہا ہے اور حدود لانہایت اس جگہ ختم ہو جاتے ہیں۔ میں نے اس سے پوچھا "کیا یہ ستارۂ محبت، کائنات کا بالکل آخری ستارہ ہے اور کیا اس کے بعد جو کچھ ہے وہ ماورائے آفرینش ہے"

اس نے ایک محبت آمیز تبسم کے ساتھ سمت الراس کی طرف دیکھنے کا اشارہ کیا اور جب میں نے اس طرف نگاہ اُٹھائی تو میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ایک اور ستاروں بھری کائنات مہر کروروں آفتابوں کے مجھ سے قریب ہوتی جا رہی تھی اور چاروں طرف سوائے روشنی اور منور کروں کے کچھ نظر نہ آتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میں سرعت برق کے ساتھ ہر طرف دوڑتا پھر رہا ہوں اور پھر بھی اپنے مرکز سے دور نہیں ہوتا۔ میں مایوس ہو کر بے اختیارانہ چیخ اُٹھا "کیا میں کبھی انتہا تک نہ پہونچ سکوں گا"

معلم اکبر کی روح نے جواب دیا "نہیں تم انتہا تک پہونچ گئے ہو، کیونکہ جس نے مجھے دیکھ لیا اس نے گویا خدا کی خدائی کو دیکھ لیا، اور جہاں میں اپنی حکومت قایم کر دوں وہیں کائنات کا آغاز ہوتا ہے اور وہیں اس کا انجام"

میں نے آسمان کی نیلگوں سقف کی طرف اشارہ کر کے پوچھا "کیا آپ ہی کائنات کے روحانی فرمانروا ہیں"

اس نے کہا "ہاں" اور میں اس کے حضور میں دو زانو ہو گیا

اور کروں سے جو روحانی طلبہ آئے تھے ان کی تعلیم کے لئے معلم اکبر نے علحدہ علحدہ وقت مقرر کئے تھے۔ وہ فردوس میں ہر ایک کو تنہا لیجاتا اور وہاں اس کو مخصوص تعلیم دیتا کیونکہ ہر کرہ کی نوعیت و ضرورت کے لحاظ سے تعلیم بھی مختلف تھی جس سے دوسروں کو آگاہ کرنے کی ضرورت نہ تھی

ہمارے پہونچنے کے چند دن بعد ہم کو حکم ملا کہ ایک پہاڑ کے دامن میں جمع ہوں۔ یہ ایسا تجربہ تھا جسکو میں کبھی نہیں بھول سکتا۔ ہم لوگ سب مرغزار پر جمع تھے کہ دفعتاً ایک روشنی کا ستون نمودار ہوا اور بڑھتے بڑھتے وہ ہمالیہ کی

چوٹیوں سے بھی اوپر گزر گیا۔ اسوقت صاف آسمان میں اس کا وجود ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے نیلگوں پردہ کے سامنے کوئی عظیم الشان مجسمۂ بلور قایم ہے۔ اس کے لبوں پر جنبش پیدا ہوئی اور اس کے یہ مقدس الفاظ ہمارے کانوں تک پہونچے:۔ "اے ابدیت کے طالب علمو! اور نظامہائے شمسی کے آیندہ پیغمبرو! اب کمر ہمت باندھ کر آمادہ ہو جاؤ، اپنی روحوں کو کائناتی صداقت سے معمور کرلو، اپنے گوش وچشم کو اچھی طرح کھول لو اور اپنے سینوں کو وسیع کرلو تاکہ آفتاب صداقت کی روشنی ان میں بیش از بیش ودیعت کیجا سکے

یاد رکھو کہ تم میری ملکیت ہو اور میری ملکیت کبھی ضایع نہیں ہوسکتی۔ خوف وہراس اپنے دلوں سے نکالدو، تم لوگ میری روشنی ہو اور میری روشنی کبھی گل نہیں ہوسکتی۔ میں تمھارے دلوں کو علم وعرفان کا کبھی نہ ختم ہونے والا خزینہ بنادوں گا تاکہ تم ساری دنیا کو یہ دولت نہایت آزادی سے تقسیم کرتے رہو۔ آج کے دن میں نے تم پر لامکانی کے دروازے کھولدئے ہیں اور تم میری بہشت میں پھولوں کی سی زندگی بسر کروگے۔ روشنی حاصل کرنے کے لئے بیتاب اور خوشبو دینے کے لئے مجبور!"

اس کے بعد ہم نے معلم اکبر کی نگرانی میں اپنی فردوسی زندگی شروع کردی اور ایک زمانہ جب اسی طرح بسر ہوگیا، تو ایک دن اس نے ہم میں سے چند طلبہ کا انتخاب کرکے اپنے حضور میں طلب کیا اور کہا کہ "آج میں تم کو وہ بات بتانا چاہتا ہوں جس کی تکمیل کے لئے تمام عالم آفرینش وجود میں آیا ہے۔ کائنات میں اصل چیزیں دو ہیں زندگی اور حرکت۔ لیکن ان دونوں کا امتزاج بغیر محبت کے مشکل ہے، اس لئے یاد رکھو کہ آفرینش کا مقصود اصل صرف محبت کرنا ہے

محبت، فطرت کا وہ زبردست قانون ہے جو کبھی نہیں بدل سکتا۔ محبت زندگی کی وہ روح ہے جو کائنات میں ہر ہر چیز کو اپنی اپنی جگہ قایم رکھے ہوئے ہے۔ محبت ایک مقناطیسی قوت ہے جو تمام کروں میں اپنا کام کررہی ہے اور کائنات کا توازن اسی پر منحصر ہے۔ اس لئے جب تم اپنے اپنے کروں میں جاؤ تو اسی جذبہ کو اپنے ساتھ لیجاؤ اور اپنے ابنائے جنس کو محبت ہی کا درس دو۔ نفرت کا جواب اُلفت سے دو، شک وشبہ کی جگہ اعتماد ویقین سے پُر کرو اور غصہ کا مقابلہ نرمی والتفات سے کرو۔ ساری کائنات ایک ہی وطن اور اس کے رہنے والے ایک ہی وطن وخاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لئے تم انھیں بتاؤ کہ گزرے ہوئے رہنماؤں اور پیامبروں ہی کے کہنے پر اعتماد کرکے بیٹھ جانا غلطی ہے۔ ضرورت ہے کہ مستقبل کے آئینہ کو دیکھا جائے جو خود قلوب انسانی میں پوشیدہ ہے اور تمام بنی نوع انسان کو کائناتی اخوت ومحبت کے رشتے سے وابستہ کیا جائے

اپنے بھائیوں کو سمجھاؤ کہ قدیم مقابر کی خاک چھاننا بیکار ہے، جو گزر گیا سو گزر گیا، قبر کے اندر دفن ہونے والے اب کوئی فایدہ نہیں پہونچا سکتے، ان کے بتائے ہوئے اصول انھیں کے زمانہ کے لئے مفید رہے ہوں تو رہے ہوں

لیکن اب وہ لایعنی ہے۔ اس وقت تو صرف اس روشنی سے کسبِ ہدایت کی ضرورت ہے جو انسانی روحوں کی قربانگاہوں میں جگمگا رہی ہے

تم انھیں سمجھاؤ کہ اب اجتماعِ قومی نہیں بلکہ اجتماعِ روحانی کی ضرورت ہے، ایک ایسی قوم کی ضرورت ہے جو قومیت کی تفریق نہ رکھتی ہو، ایک ایسی جماعت درکار ہے جس کے افراد ایک دوسرے کے ساتھ صرف رشتۂ محبت سے وابستہ ہوں

تم یہ حقیقت بھی ان کے ذہن نشین کرو کہ اینٹ پتھر کے معبد بنانے کا زمانہ گزر گیا، اب ایک ایسے معبد کی ضرورت ہے جس کا گنبد فلک الافلاک ہو اور جس کی چار دیوار افقِ لانہایت۔ یہ وہ معبد ہوگا جس کے دروازے ہر انسان کے لئے ہر وقت کھلے رہیں گے اور جس کی آرائش صداقت و آزادی سے کی جائے گی۔ اور جس کی محرابیں صرف قندیلِ محبت کی روشنی ہوگی۔ فطرت کی وسعت اس مندر کی قربانگاہ ہوگی اور اس کے اندر پرستش کرنے والے خواہ وہ بڑے ہوں یا اچھے ایک ہی صف میں کھڑے ہوں گے

تو، اپنے بھائیوں سے جا کر کہنا کہ اب وہ ایک ایسا ہی معبد طیار کریں اور اسی معبد میں تم انسانیت جدیدہ کے فرزندوں کو خود اپنا مالک بننا سکھاؤ، اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا بتاؤ، آزادی کا وہ درس دو جو ملک و ملت، رنگ و نسل اور مذہب و مسلک کے امتیاز سے بلند ہے

تم انھیں یہ بتاؤ کہ قدیم خیالات، فرسودہ و کہنہ معتقدات روح کے لئے زنجیریں ہیں جن کے توڑے بغیر منزل تک پہونچنے کی کوئی صورت نہیں۔ ترقی کرتے رہنا انسان کا فطری فرض ہے کیونکہ حقیقی مسرت اور تکمیل آفرینش بغیر اس کے حاصل نہیں ہو سکتی۔"

معلم اکبر کی اس تقریر کے بعد ہر چہار طرف ایک گہری خاموشی طاری ہوگئی اور میں نے اپنی جگہ ایک خاموش عہد دل ہی دل میں کر لیا کہ ان ہدایات کی تعمیل لفظ بہ لفظ کروں گا۔

پانچواں باب

جبلِ نور

طلبہ میں سے ایک لڑکی دلآرام بھی تھی، جو کرۂ زہرہ سے آئی تھی۔ اس کے خیر مقدم میں معلم اکبر نے ایک خاص جلسہ طلب کیا جس میں تمام طلبہ کو شرکت کی دعوت دی گئی تھی۔

دلآرام اس قدر عجیب وغریب چیز تھی کہ اگر اس کو قدرت کا شاہکار یا معجزۂ الٰہیہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ میں متعدد بار اس کو دیکھ چکا تھا، اس سے ہمکلام ہوچکا تھا اس لئے مجھے معلوم تھا کہ وہ کسقدر غیر معمولی ذہین تھی۔ وہ مجھ سے کرۂ زمین کی بابت اور میں کرۂ زہرہ کی بابت اکثر سوال کرتا رہتا اور میرے بعض بیانات پر وہ بے اختیارانہ دیر تک ہنستی رہتی

خیر مقدم کی تقریب میں بھی وہ ہر نگاہ کا مرکز بنی ہوئی تھی۔ میرا باصرہ اس کی ہر ہر حرکت اور میرا سامعہ اسکے ایک ایک لفظ کا تعاقب کر رہا تھا اور میں ایسا محسوس کرتا تھا کہ موسیقی محض کا تعاقب کر رہا ہوں۔ وہ حد درجہ نازک تھی لیکن اس کی نزاکت ہی اس کی بڑی طاقت تھی اور جس وقت وہ کسی طرف سے گزر جاتی تھی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہر چہار طرف پھول بکھر گئے۔ وہ نہ ماضی کی مخلوق معلوم ہوتی تھی نہ حال کی، بلکہ وہ کوئی مستقبل کی مخلوق تھی جسے انسانیت جدیدہ کی آرزو کہنا زیادہ مناسب ہوگا

ہم سب معلم اکبر کی آمد کا انتظار کر رہے تھے اور ابھی تک رسم خیر مقدم شروع نہ ہوئی تھی، اتفاق سے میری نظر جام زر کوکب الدجاجہ کے طالب علم پر پڑی اور میں نے اس سے گفتگو شروع کر دی، گفتگو کا موضوع "جنگ" تھا اس نے تفصیل کے ساتھ بتایا کہ کن تدبیروں سے اس کی دنیا میں جنگ کے خیال کو دور کیا گیا ہے۔ یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ دفعتاً نسیم معلم اکبر کا مخبر و پیامبر جو کائنات کے مختلف کروں کے حالات دریافت کرنے کے لئے مامور کیا گیا تھا، فضا میں نمودار ہوا اور مکدر و غمگین چہرہ لئے ہوئے معلم اکبر کی خلوت گاہ میں داخل ہوگیا

ایک لمحہ کے بعد پردہائے نورانی کے اندر سے معلم اکبر نمودار ہوا اور اس کے چہرہ سے بھی آثار حزن وملال نمایاں تھے۔ پہلے وہ سیدھا دلآرام کی طرف گیا، اور اس کا محبت آمیز خیر مقدم کرنے کے بعد ادھر اُدھر دیکھنے لگا، گویا وہ کسی کی جستجو میں تھا۔ آخرکار اس کی نگاہ صرصر پر جاکر ٹھہری جو کرۂ مریخ کا طالب علم تھا۔ وہ سمجھ گیا کہ معلم اکبر اس سے گفتگو کرنا چاہتا ہے اس لئے وہ فوراً سامنے حاضر ہوگیا

معلم اکبر نے اس سے مخاطب ہوکر کہا کہ "اے صرصر، تمھارے کرۂ مریخ سے نہایت دردناک خبر موصول ہوئی ہے باطل جماعت نے حق جماعت کے خلاف اعلان جنگ کر دیا ہے اور اسوقت دونوں میں نہایت خونریز جنگ ہو رہی ہے"

یہ کہتے ہوئے اسنے اپنے ہاتھ کو جنبش دی اور اوپر نگاہ کرکے کہا کہ "دیکھو وہاں کیا ہو رہا ہے"۔ سب کی نگاہیں خلا کی طرف اُٹھ گئیں اور سب نے دیکھا کہ دو فوجیں مصروف خونریزی ہیں۔ جماعتِ حق کی حالت بہت نازک ہے اور باوجود انتہائی استقلال وجرأت کے پسپا ہوتی جا رہی ہے۔ صرصر یہ منظر دیکھ کر کانپ اُٹھا اور معلم اکبر کے قدموں پر گر کر بولا کہ "اے آقا، جماعتِ حق کی مدد کر اور اگر اسوقت اُس کا غالب آنا ممکن نہیں ہے تو کم از کم جو افراد باقی رہ گئے ہیں انھیں کو اپنی حفاظت میں لیلے ورنہ پھر میرے کرہ میں کوئی روشنی پھیلانے والا باقی نہ رہے گا"

پرنٹر لیاقت حسین ہاشمی منیجر مختار پرنٹنگ ورکس، پبلشر شاہد حسین دفتر نگار لکھنؤ

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۵۳

مارچ ۳۸



قیمت
۸ر

جلد ۳۲ — فہرست مضامین مارچ ۱۹۳۸ء — شمار ۳

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

جلد ۳۳ مارچ سنہ ۳۸ء شمار ۳

ملاحظات

افقِ کانگرس سے ایک نئے آفتاب کا طلوع

کانگرس ۱۹ فروری ۳۸ء کو دوسری نصف صدی کے پہلے سال میں قدم رکھتی ہے اور اس کا آغاز سوبھاس چندر بوس کے خطبۂ صدارت سے ہوتا ہے۔ وہ خطبۂ صدارت جس میں ایک روح ہے بالکل نئی، ایک قوت ہے مستحکم اور جس میں ہندوستان کے مستقبل کا فیصلہ ہے اٹل اور ہو کر رہنے والا ـــــ یوں تو کانگرس کی آفرینش سے اس وقت تک اس کا جو قدم اُٹھا ہے وہ آگے ہی کی طرف اُٹھا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اب وادی کے خارزار سے گزر کر اس نے پہاڑ کی بلندی کی طرف اپنا رخ پھیر دیا ہے اور وہ اُن سنگہائے گراں کو بھی ہٹانے کے لئے آمادہ ہو گئی ہے جن کا ہٹانا چوٹی تک پہونچنے کے لئے ضروری ہے۔

پنڈت جواہر لال نہرو کی گزشتہ دو سالہ صدارت کانگرس کے زمانہ میں جو کچھ ہوا وہ کسی سے مخفی نہیں ہے۔ کانگرس نے نصف صدی کے اندر جو بیداری رفتہ رفتہ ملک میں پیدا کی تھی اس کی تشکیل پنڈت نہرو ہی کے زمانۂ صدارت میں ہوئی اور انھیں کی کوششوں سے ہندوستان کے روشن مستقبل کا ہیولیٰ مرتب ہوا ـ میں گزشتہ دو سال کے تمام واقعات کو دُہرانا ضروری نہیں سمجھتا

کیونکہ ان کا علم ہر شخص کو حاصل ہے اور سات صوبوں میں کانگرس کی حکومت کا قیام ایسا کھلا ہوا ثبوت پنڈت نہرو کی کامیابی صدارت کا ہے کہ اس سے زیادہ روشن دلیل کوئی اور پیش نہیں کی جاسکتی، لیکن یہ کہنا کہ یہ سب کچھ سابق صدر کے ذاتی ولولہ و حوصلہ کے مطابق ہوا، غالباً درست نہیں۔ وہ سوشلسٹ جماعت کے لیڈر ہیں۔ انھوں نے کبھی اس کو پسند نہیں کیا کہ آئین جدید پر کس نہج سے عمل کیا جائے کانگرس کی طرف سے تشکیل وزارت کے وہ ہمیشہ مخالف رہے اور ابتدا ہی سے آئین جدید کو ملک و قوم کی توہین قرار دیکر اس سے جنگ کرنے پر اصرار کرتے رہے، لیکن چونکہ اکثریت ان کی ہم خیال نہ تھی اس لئے انھوں نے اپنے نصب العین کو پس پشت ڈالکر انھیں خطوط پر قدم اُٹھایا جو گاندھی جی کے ٹھنڈے دل و دماغ نے متعین کر دئے تھے۔ پھر اس کے بعد جو کچھ ہوا وہ بھی کسی سے پوشیدہ نہیں ہے، کانگرس نے وزارتیں قبول کیں، اصلاحات کا آغاز ہوا، زراعت پیشہ طبقے کے درد دُکھ دور کرنے کی تدبیریں سوچی جانے لگیں، تعلیمی دائرہ کو زیادہ وسیع و سہل الحصول بنانے پر غور ہونے لگا، زبان و قلم کی گرہیں کھُل گئیں اور سیاست مستبدہ کی گرفت ڈھیلی پڑنے لگی۔

پھر اگر ہندوستان کو صبر کرنے کا یارا ہو اور غلامی کی زنجیریں آہستہ آہستہ ٹوٹنے کا انتظار ناقابل برداشت نہ ہو تو موجودہ رفتار یقیناً ہندوستان کو ایک ربع صدی کے اندر "ڈومی نین ہوم رول" کی منزل تک پہونچا سکتی ہے جو غالباً گاندھی جی کا انتہائی نقطۂ نظر ہے لیکن یہاں کی سوشلسٹ جماعت جو پانی سر سے گزرتا ہوا دیکھ کر بیتابانہ ہاتھ پاؤں چلانے ہی کو صحیح طریق کار قرار دیتی ہے اور جو سیلاب کے رحم پر اپنے آپ کو چھوڑنے کے لئے طیار نہیں، کچھ اور چاہتی ہے، وہی کچھ جو انسانی خودداری نے ہمیشہ چاہا ہے اور جس کے لئے بڑی سی بڑی قربانی بھی ارزاں سودا سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ کانگرس اور وزارت کانگرس میں داہنے ہاتھ کو ہمیشہ بائیں ہاتھ سے یہی شکایت رہی کہ وہ سہولت سے کام کرنے میں حرج پیدا کر رہا ہے۔ یہاں تک کہ آخر کار یوپی اور بہار کی کابینہ کو مجبور ہو کر سیاسی قیدیوں کی آزادی کے لئے وہ قدم اُٹھانا پڑا جو مرکزی حکومت کے لئے ناقابل قبول تھا اور اس طرح سوشلسٹ جماعت بالآخر اضطراب پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئی۔

پھر یہ بھی حُسنِ اتفاق ہے کہ اسی زمانہ میں کانگرس کی عنانِ حکومت مسٹر سوبھاش بوس کے ہاتھ میں آئی جو ظاہر و باطن بالکل سوشلسٹ ہیں اور جن کا خطبۂ صدارت اگر اس کو دلیل راہ بنایا جائے دفعتاً ہوا کا رُخ بدل سکتا ہے۔ مسٹر سوبھاش بوس کی زندگی کا بڑا حصہ یوروپ و سیاسیات یوروپ کے مطالعہ میں بسر ہوا اور اس لئے وہ اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ صرف ایک ہندوستان کے مسئلہ نے دُنیا کو کتنا دُکھ پہونچا رکھا ہے اور جب تک یہ آزاد نہ ہو کرۂ ارض کی کوئی قوم چین سے نہیں بیٹھ سکتی۔

فاضل صدر نے سب سے پہلے حکومتوں کے عروج و زوال کا فلسفہ بتاتے ہوئے برطانیہ کے موجودہ پوزیشن کو واضح کیا ہے اور بتایا ہے کہ یوروپ کی موجودہ سیاسیات اسکو موجودہ حال پر قائم نہیں رہنے دیسکتے اور تا وقتیکہ وہ سوشلسٹ حیثیت اختیار کر کے اپنے مستعمرات کو آزاد نہ کر دے۔ اس کشاکش میں اس کا باقی رہنا محال ہے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے وضاحت کے ساتھ یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ برطانیہ کی بحری قوت کی ساکھ اب ختم ہو گئی ہے اور آیندہ جنگ میں جسکا فیصلہ بحر و بر پر نہیں بلکہ ہوا میں ہونا ہے، وہ اپنی قوت کی طرف سے بہت غیر مطمئن ہے ـــــ برطانیہ کی سیاست خارجہ پر (جو قوموں میں باہمدگر پھوٹ ڈالنے پر منحصر ہے) صدر نے جو تبصرہ کیا ہے وہ یقیناً بالکل برمحل چیز ہے اور برطانیہ کی اس پالیسی کو پیش نظر رکھ کر ان کا یہ کہنا کہ اگر موجودہ آئین بالکل رد کر دیا جائے

تو بھی وہ کوئی نہ کوئی طریقہ ہندوستان کو بدستور غلام بنائے رکھنے کا اور وضع کر لیگا؟ قیاس مع الفارق نہیں کہا جا سکتا۔

صدر نے یہ بھی کہا کہ زیر تجویز فیڈرل حکومت میں ریاستوں کے پوزیشن کو، صوبوں کے پوزیشن سے جدا رکھ کر دونوں کو ایک ہی رشتہ سے وابستہ کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا اور متحدہ ہند کو یہ تجویز سخت نقصان پہونچانے والی ہے۔ اسوقت جبکہ فیڈرل حکومت کا قیام لارڈ لنلتھگو کی انتہائی آرزو ہے اور وہ اسی آرزو کی تکمیل کا طرۂ امتیاز لیکر ولایت واپس جانا چاہتے ہیں، صدر کا فیڈرل حکومت کو رد کر دینا اور قبول وزارت کے یہ معنی قرار نہ دینا کہ کانگرس کانسٹی ٹیوشن کی جلد بندی سے آزاد ہو کر حصول آزادی کے لئے اور کوئی تدابیر اختیار نہیں کر سکتی ایک ایسے طریق کار کی طرف رہنمائی کرنا ہے جو سوشلسٹ جماعت کی امیدوں کو بہت بلند کرنے والا ہے۔

اقلیت رکھنے والی قوموں کو مطمئن کرنے کے لئے جو الفاظ صدر نے استعمال کئے ہیں، وہ ہر چند عجیب و جدید نہیں ہیں، لیکن انسے وہ عملی ایثار یقیناً ظاہر ہوتا ہے جس کے بغیر آج تک کوئی اکثریت کامیابی حاصل نہیں کر سکی ہے۔ چونکہ کانگرس کا پروگرام یکسر اقتصادیات و سیاست پر مبنی ہے اس لئے اقلیت کو صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ اس حیثیت سے اس کے حقوق برابر تسلیم کئے گئے ہیں یا نہیں اور اگر نہیں تو کانگرس کا یہ فرض اولین ہوگا کہ وہ مساوات کو قایم رکھے۔ رہا معاملہ مذہب اور کلچر کا، سو اس میں نہ کسی تعرض کی ضرورت ہے اور نہ کانگرس اس میں کوئی تعرض کرنا چاہتی ہے ــــ صدر نے یہ بھی واضح الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ کانگرس اس وقت تک صحیح معنی میں کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک برطانیہ سے اس کا تعلق بالکل جدا نہ ہو جائے خواہ یہ مقصد تدریجی طور پر حاصل کیا جائے یا دفعتاً کسی ایسے ذریعہ سے جو انقلابی ہنگامہ پیدا کرنے والا ہو اور جس حد تک صدر کی ذاتی رائے کا تعلق ہے وہ موخر الذکر طریقہ ہی کی طرف زیادہ مائل معلوم ہوتے ہیں جس کا دوسرا نام "ستیاگرہ" ہے، لیکن ستیاگرہ سے مراد ان کی صرف دفاعی صبر و ضبط نہیں ہے بلکہ وہ عاملانہ جارحانہ طرز عمل مقصود ہے جس میں کوئی تشدد نہ پایا جائے۔ چنانچہ انھوں نے ارباب کانگرس کو اس طرف متوجہ کیا ہے کہ وہ آیندہ کا پروگرام اسی کو پیش نظر رکھکر بنائیں

اختلاف رسم خط کے مسئلہ میں انھوں نے ترکی کی مثال کو سامنے رکھکر مشورہ دیا ہے کہ ہند جدید کو بھی رومن حروف استعمال کرنا چاہئے یقیناً اختلاف دور کرنے کے لئے یہ بہترین تدبیر ہے لیکن انھوں نے یہ غور نہیں کیا کہ قلمرو ترکی میں صرف ایک ہی زبان رائج ہے اور یہاں نہ صرف یہ کہ متعدد زبانوں کا رواج پایا جاتا ہے بلکہ ایک دوسرے سے علحدہ رکھنے کی پوری کوشش کی جاتی ہے۔ تاہم اس تدبیر سے ایک طرف اختلاف رسم خط مٹ جائے گا اور دوسری طرف اُردو زبان لیتھوگرافی اور املا کی مصیبت سے آزاد ہو جائے گی۔

مسٹر سوبھاش بوس نے آبادی کے مسئلہ پر بھی لوگوں کو توجہ دلائی ہے جو یقیناً نہایت اہم مسئلہ ہے، انھوں نے کہا کہ ملک کبھی اسکا متحمل نہیں ہو سکتا کہ آیندہ دس سال میں تین کروڑ آبادی کا اضافہ اور ہو جائے۔ اگر آبادی اسی طرح بے تکے پن سے بڑھتی رہی جیسی گزشتہ زمانہ میں بڑھتی رہی ہے تو نہ ہماری اقتصادی مشکلات کسی طرح دور ہو سکتی ہیں نہ سیاسی گتھیاں آسانی سے سلجھ سکتی ہیں۔

ملک کی غربت و افلاس دور کرنے کی تدبیر انھوں نے یہ بتائی ہے کہ ملک سے زمیندار جماعت کے عنصر کو بالکل دور کر دیا جائے اور صنعت و حرفت کی ترقی کے لئے انھوں نے یہ مشورہ دیا ہے کہ اس کو حکومت کی ملکیت میں تبدیل ہونا چاہئے، اسی کے ساتھ خانگی چھوٹی چھوٹی حرفتوں کو عام کرنے کا بھی مشورہ دیا ہے تاکہ زراعت و حرفت دونوں اشتراکی حیثیت اختیار کریں۔

جن صوبوں میں کانگرس نے وزارتیں قبول کی ہیں ان کے متعلق صدر کی یہ راے بالکل حقیقت پر مبنی ہے کہ جب تک دفتری نظام و کیفیت میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہو کانگرسی وزارت کوئی فایدہ ملک کو نہیں پہونچا سکتی اور یہ ہونا ممکن نہیں کیونکہ اونچے درجہ کی تمام ملازمتیں جن کا تعلق نظم و نسق سے ہے ان پر صوبہ کی حکومتوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے اور براہ راست مرکزی حکومت سے وابستہ ہونے کی وجہ سے نہ ان پر صوبوں کی حکومت کا کوئی دباؤ پڑ سکتا ہے اور نہ انھیں صوبوں کی رعایا سے کوئی ہمدردی ہو سکتی ہے ۔

فیڈریشن کی مخالفت کے سلسلہ میں انھوں نے بہت سے حقایق پر روشنی ڈالی ہے اور علاوہ ان دلایل کے جو ورکنگ کمیٹی نے فیڈریشن کی مخالفت میں ۴ فروری ۳۸ء کو واردھا میں بیان کئے تھے ، فاضل صدر نے یہ بھی ظاہر کیا کہ ۳۷ء و ۳۸ء کے لئے جو بجٹ مرکزی حکومت کا طیار ہوا ہے اس میں منجملہ ۹۰ ، ۷۷ کرور روپیہ جو مصارف کے لئے تجویز ہوئے ہیں ۶۱ ء ۴۴ کرور روپیہ فوج کے لئے وقف ہے ۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ فیڈرل حکومت کے مصارف بہ اندازہ ۸۰ فیصدی مرکزی حکومت کے اختیار میں ہونگے اور اس کا بڑا حصہ فوج پر صرف ہوگا ۔ اسی کے ساتھ ریلوے ، کرنسی اور اکسچینج کی پالیسی پر بھی لجسلیچر کو کوئی اختیار حاصل نہ ہوگا ۔ رہی تجارت سو آئین جدید کی رو سے یہاں کی حکومت کو کوئی حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ ہندوستان کی تجارت کو ترقی دینے کے لئے غیر ممالک اور خصوصیت کے ساتھ برطانوی تجارت پر کوئی امتیازی ٹیکس لگا سکے پس ان حالات میں ظاہر ہے کہ ہندوستان اپنی اقتصادی حالت کیونکر درست کر سکتا ہے ـــــ وفاق میں ریاست کی شرکت کے متعلق اظہار رائے کرتے ہوئے مسٹر بوس کہتے ہیں کہ ریاستوں کی آبادی ہندوستان کی آبادی کا ۲۴ فی صدی ہے لیکن ایوان ادنیٰ میں ان کو ۳۳ فی صدی اور ایوان اعلیٰ میں ۴۰ فی صدی نشستیں دی گئی ہیں جس کا مقصود سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ متحدہ ہند کی تشکیل میں موانع حائل کئے جائیں اور ملک کو زیادہ سے زیادہ عرصہ تک غلام بنائے رکھا جائے ۔ اندریں حالات وفاق کو منظور کرنے کی کوئی صورت ہی پیدا نہیں ہوتی اور آیندہ جب اس کے خلاف ستیا گرہ شروع کیا جائے گا تو اس تحریک کو ریاستوں کی آبادی میں بھی عام کیا جائے گا تاکہ رئیس بلا استمزاج رعایا وفاق کی شرکت کا کوئی فیصلہ نہ کر سکے ۔

جمعیت والنٹیران کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے صدر نے مشورہ دیا ہے کہ اسے بہت زیادہ منظم ہونا چاہئے اور انکی تعلیم و تربیت کی طرف خاص توجہ کرنا چاہئے ، کیونکہ اسوقت کے سیاسی سپاہیوں کو آیندہ ملک و قوم کا لیڈر بننا ہے کانگرس والنٹیروں کے علاوہ اور مختلف سبھاؤں اور انجمنوں کے والنٹیروں کو بھی اسی اصول پر تربیت دینا چاہئے اور ملک کی تمام والنٹیر جماعتوں میں باہم اتحاد و اتفاق ہونا چاہئے ، کیونکہ بہرحال سب کی منزل مقصود ایک ہی ہے گو راہیں مختلف ہیں ۔ والنٹیروں کی اس تنظیم کے لئے انھوں نے نازی جماعت کے نظم و اصول کے مطالعہ کی سفارش کی ہے ۔ اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی مشورہ دیا ہے کہ اسوقت ملک میں جتنی جماعتیں ایسی پائی جاتی ہیں جن کا مقصود ملک کو برطانوی گرفت سے آزاد کرانا ہے کانگرس کو ان سب کا احترام کرنا چاہئے اور ان سب کا الحاق کر لینا چاہئے کیونکہ اصل چیز مدعا کا اتحاد ہے ، طریق کار میں اختلاف ہو تو ہوا کرے

مسٹر سوبھاش بوس نے کانگرس کو مشورہ دیا ہے کہ اندرونی مساعی کے ساتھ ساتھ اسکو اپنے بین الاقوامی تعلقات بھی بڑھانا چاہئے یعنی یورپ ، ایشیا ، افریقہ ، شمالی ، وسطی و جنوبی امریکہ میں اپنے نمایندوں کو بھیجکر اس غلط فہمی کو دور کرنا چاہئے جو ہندوستان کی تہذیب کے متعلق ہر جگہ پیدا کی گئی ہے ، اسی کے ساتھ ہم کو اپنی ہمسایہ حکومتوں مثلاً افغانستان ، ایران ، نیپال ، چین ، برما اور سیام وغیرہ سے بھی تعلقات وسیع

کرنا چاہئے تاکہ جسوقت ہندوستان آزاد ہو تو وہ بین الاقوامی تعلقات کے لحاظ سے ایک اہم عنصر ہونے کی حیثیت رکھتا ہو۔

آخر میں انھوں نے سیاسی قیدیوں کی آزادی کو حد درجہ اہم ثابت کرتے ہوئے اُن وزراء کے طرزِ عمل کی تعریف کی جنھوں نے حکومت کی طرف سے اس مطالبہ کو پورا کرتے ہوئے نہ دیکھ کر استعفا دیدیا ہے ——— یہ ہے خلاصہ مسٹر سوبھاش بوس کے اس خطبۂ صدارت کا جو کانگرس کے اکیاونویں اجلاس میں انھوں نے ۱۰ فروری ۳۹ء کو بمقام ہری پورہ پڑھا۔ اس خطبہ کی ترتیب، اس کی زبان، اسکا لب لہجہ اور اس کا انداز استدلال سب ایسے دل و دماغ کی چیزیں معلوم ہوتی ہیں جو مغربی سیاست کو سمجھنے کے بعد برطانیہ کی نازک پوزیشن سے فائدہ اُٹھانا چاہتا ہے اور جس کے سامنے ہندوستان کی نجات کا ذریعہ زیادہ تر اشتراکی نظامِ عمل ہے ——— ہرچند یہ پیشین گوئی کرنا تو درست نہیں کہ مسٹر سوبھاش بوس کا مرتب کیا ہوا پروگرام جوں کا توں ہندوستان کے لئے قابلِ عمل ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ اس میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جن پر عمل کرنا چاہئے اور جو یقیناً ملک و قوم کی ترقی کے لئے مفید ثابت ہونگی۔ اسوقت سب سے زیادہ اہم مسئلہ وفاق کے قبول و عدم قبول کا ہے اور ہرچند کانگرس پہلے ہی سے اسکے قبول نہ کرنے کی طرف مایل ہے لیکن مسٹر سوبھاش بوس نے اس انکار میں اور شدت پیدا کردی ہے اور جس حد تک ریاستوں کا تعلق ہے ان کا نقطۂ نظر زیادہ وسیع ہو گیا ہے۔ اسوقت تک کانگرس ریاستوں کی آبادی سے تبادلۂ خیال کے لئے آمادہ نہ تھی، لیکن نئے صدر کی رائے یہ ہے کہ کانگرس کو اپنی تبلیغ ریاستوں میں بھی شروع کردینا چاہئے تاکہ رؤسا یہ اطمینان لیکر وفاق میں شریک نہ ہوں کہ اُن کو اپنی رعایا سے امتزاج کی ضرورت نہیں ہے ——— مہاتما گاندھی جی نے اسوقت تک کوئی تفصیلی رائے اس خطبہ کے متعلق شایع نہیں کی ہے، لیکن ہم نے جہاں تک غور کیا ہے وہ وفاق کے مسئلہ میں کانگرس کے نقطۂ نظر میں ضرور تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کریں گے اور اگر خون کے دباؤ نے انکی موجودہ آمرانہ حیثیت کو نقصان نہ پہونچایا تو آخر میں وہ ضرور شرکتِ وفاق پر کانگرس کو راضی کرکے رہیں گے

یوپی اور بہار کی وزارتوں کا استعفا

اخبارات کے ذریعہ سے قارئین نگار کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ یوپی اور بہار کی وزارتوں نے اس بنا پر استعفا دیدیا ہے کہ گورنر جنرل نے گورنروں کو اس بات کی اجازت نہیں دی کہ وہ سیاسی قیدیوں کی فوری آزادی کے مطالبہ کو پورا کریں ——— گورنر جنرل کا جو بیان شایع ہوا ہے اس میں اجازت نہ دینے کا سبب یہ ظاہر کیا ہے کہ جن قیدیوں کی رہائی کا مطالبہ کیا جاتا ہے وہ تشدد آمیز جرائم کے مرتکب ہوئے تھے اور تاوقتیکہ انفرادی طور پر ہر ہر قیدی کے معاملہ کو نہ سمجھ لیا جاتا (جسکے لئے گورنران طیار تھے) رہائی کا حکم دینا ملک کے امن میں خلل ڈالنے کے امکانات اپنے اندر رکھتا تھا ——— اس دلیل کی کمزوری کو نہ صرف ہندوستان بلکہ مغرب کے اہل نظر نے بھی تسلیم کیا ہے، چنانچہ لارڈ لوتھین نے جو حال ہی میں ہندوستانی سیاسیات کا مطالعہ کرکے ولایت واپس گئے ہیں، انھوں نے گورنر جنرل کے اس طرزِ عمل کو پسندیدہ قرار نہیں دیا۔ یوپی اور بہار میں اسوقت پندرہ قیدی ایسے ہیں جن کی آزادی چاہی جارہی تھی۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ رہا ہونے کے بعد ضرور بدامنی پیدا کریں گے (درانحالیکہ وہ امن و سکون کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا وعدہ کرچکے ہیں اور صوبہ کی وزارتیں بھی اچھی طرح ثابت کرچکی ہیں کہ بصورت نقضِ امن وہ اپنے اختیارات سے پورا کام لینے کی اہل ہیں)، تو کیا انکی دوبارہ گرفتاری ناممکن تھی ——— کہا جاتا ہے کہ درپردہ سوال بنگال اور پنجاب کے قیدیوں کا تھا کہ اگر دوسرے صوبوں نے بھی یوپی اور بہار کے تتبع میں ان کی آزادی کا مطالبہ کیا تو کیا ہوگا۔ اسوقت تمام ہندوستان میں سیاسی قیدیوں کی تعداد چار، پانسو سے زیادہ نہیں ہے، لیکن کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ جو مرکزی حکومت جو فوج پر سالانہ ۶۱، ۴۴ کروڑ روپیہ صرف کرتی ہے، چار پانچ سو باغی قیدیوں کی آزادی سے اس قدر خایف ہے کہ صوبوں کی وزارتوں کو استعفا دینے

مجبور کرکے ملک کے نظم و نسق کو تو درہم برہم کر دینے پر راضی ہو سکتی ہے لیکن چند قیدیوں کی رہائی گوارا نہیں کرسکتی ــــ اس کی بہترین صورت یہی تھی کہ قیدیوں کو رہا کرتے ہوئے وزارتوں کو متنبہ کر دیا جاتا کہ اگر ان کی طرف سے نقضِ امن کی صورتیں پیدا ہوئیں اور وزارتوں نے اپنے فرائض قیامِ امن کو ادا نہ کیا تو گورنر براہِ راست مداخلت کرکے پھر ان کو گرفتار کرلیں گے۔ اسوقت تک کوئی فیصلہ اس کا نہیں ہوا کہ جن صوبوں میں وزارتوں نے استعفاد دیا ہے وہاں ایکس قسم کی حکومت کا تجربہ کیا جائے گا لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ ممکن ہے وزارتیں پھر واپس آجائیں اور فریقین کے اقتدار کو صدمہ پہونچائے بغیر کوئی مفاہمت ہوجاسکے۔لہ

سیاسات یوروپ اور برطانیہ

اس دوران میں دو خاص واقعے ایسے ہوئے ہیں جن سے یوروپ کی موجودہ سیاسیات میں برطانیہ کی پوزیشن پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے۔ پہلا واقعہ تو آسٹریا کی تبدیلِ وزارت کا ہے اور دوسرا مسٹر ایڈن برطانیہ کے سکریٹری خارجہ کے استعفے کا ــــ آسٹریا اپنے جاہ و قوع کے لحاظ سے ایک ایسا ملک ہے کہ نہ آٹلی اسکو گوارا کرسکتا ہے کہ جرمن اقتدار وہاں قایم ہو اور نہ جرمنی اس حقیقت کو نظر انداز کرسکتا ہے کہ آسٹریا حقیقتاً اسی کا ایک ٹکڑا ہے اور وہاں اسی کا اقتدار قایم ہونا چاہئے، چنانچہ کچھ دنوں قبل جب آٹلی اور جرمنی کے تعلقات اتنے خوشگوار نہ تھے۔ ہٹلر کی زبان سے آسٹریا کا نام سننا بھی مسولینی کو گوارا نہ تھا لیکن اب وہاں ایک نازی سردار برسرِ اقتدار ہو جاتا ہے اور آٹلی کان میں تیل ڈالے بیٹھا ہوا ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ آٹلی اور جرمنی کے درمیان کوئی خاص سمجھوتا ایسا ہوگیا ہے جس کی بنا پر ان دونوں کو اپنے آیندہ جارحانہ اقدام میں ایک دوسرے سے مدد حاصل کرنا ہے ــ ہوسکتا ہے کہ آٹلی مراکش یا مصر کی طرف قدم بڑھانا چاہتا ہو اور جرمنی نے یہ وعدہ کرلیا ہو کہ وہ فرانس و برطانیہ کی سرحدوں پر اُلجھنیں پیدا کرکے ان کو مراکش و مصر کی طرف پوری توجہ کرنے کا موقعہ نہ دیگا اور اسی مفاہمت کی وجہ سے آسٹریا میں نازی اقتدار مسولینی نے گوارا کرلیا ہو۔

یہ امر کسی سے مخفی نہیں کہ اسوقت یوروپ کی سیاسیات کا رخ مسولینی اور ہٹلر کی نگاہوں کے ساتھ ساتھ بدل رہا ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی مستعمرانہ پالیسی کو وسیع کرنے کے لئے بے چین ہے۔ آٹلی اس لئے کہ حبش پر اس کا قبضہ کبھی مفید نہیں ہوسکتا اگر وہ آس پاس کے کسی زرخیز خطہ پر قابض نہ ہوسکے اور جرمنی اس لئے کہ اس کی اقتصادی مشکلات کا دور ہونا صرف توسیعِ مستعمرات پر منحصر ہے ــ اسپین میں فاسسٹ اور نازی والنیٹروں کا پہونچنا وہاں کے اشتراکی حکومت کو تباہ و برباد کرنے میں مدد پہونچانا صرف روس کی تحریکِ اشتراکیت کے ڈر سے نہیں ہے بلکہ اس کا مقصود بھی بحرِ روم میں برطانیہ کے اقتدار کو صدمہ پہونچانا ہے تاکہ اگر مسولینی کسی وقت سرزمینِ افریقہ میں کوئی اور اقدام کرے تو اس کو برطانیہ کا خوف باقی نہ رہے۔

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ برطانیہ کا اقتدار اس وقت بہت گھٹ گیا ہے اور اس کا بڑا سبب بین الاقوامی مجلس میں برطانیہ کا وہ طرزِ عمل ہے جو اس نے جاپان اور حبش کے باب میں اختیار کیا۔ اس سے قبل کسی کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ آسکتی تھی کہ برطانیہ حبش میں آٹلی کی قزاقانہ کارروائی کو دیکھتا رہے گا اور حبش کو اپنے وعدۂ امید پر قربان کر دے گا، اسی طرح جاپان نے جو جو توہین آمیز زیادتیاں کی ہیں ان پر بھی برطانیہ کا بزدلانہ صبر و تحمل کم حیرتناک نہیں۔ لیکن یہ سب واقعات ہیں اور ان سے برطانیہ کی ساکھ کو جو صدمہ پہونچا ہے اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آخرکار مسٹر ایڈن سکریٹری وزیرِ خارجہ صرف اس لئے استعفا دینے پر مجبور ہوتے ہیں کہ وزیرِ اعظم مسٹر چمبرلین اب اطالیہ کو عرصہ تک ناخوش نہیں رکھ سکتے اور حبش پر اسکی حکومت کے تسلیم کرنے کو اس لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ بغیر اس کے مسولینی کے تعلقات انگلستان سے خوشگوار رہ نہیں سکتے اور مسولینی سے بگاڑ کرکے برطانیہ ایسی وسیع سلطنت کو آتشِ جنگ سے محفوظ رکھنا ممکن نہیں۔

جرمنی اور اٹلی میں مسٹر ایڈن کے استعفے پر اظہارِ مسرت کیا جارہا ہے کیونکہ وہ ان دونوں ملکوں کا مخالف تھا، لیکن فرانس اور امریکہ میں

لہ جس وقت کاپی پریس جارہی تھی معلوم ہوا کہ مفاہمت ہوگئی ہے اور وزارتوں نے اپنا اپنا کام سنبھال لیا ہے۔

اس کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا، چنانچہ امریکہ نے تو صاف صاف کہدیا کہ اگر حبش پر اٹلی کی حکومت تسلیم کی جاتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ منچوکو اور شمالی چین میں جاپان کی حکومت کو ناجائز تسلیم کیا جائے۔

اس میں شک نہیں کہ برطانیہ کی حالت اس وقت بہت تشویشناک ہے اور اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ اب کیونکر اپنے بھرم کو قائم رکھے۔ بعض کہتے ہیں کہ اب انگلستان میں ویسے سیاست داں دماغ پیدا نہیں ہوتے جیسے اس سے قبل پائے جاتے تھے، لیکن یہ کہنا غالباً زیادہ صحیح ہوگا کہ اب علاوہ انگلستان کے اور ملکوں میں بھی اسی ٹکر کے انسان پیدا ہونے لگے ہیں اور حکومت برطانیہ کے تار و پود میں جہاں جہاں گتھیاں پڑی ہوئی ہیں وہ سب کو معلوم ہو چکی ہیں، جن سے اس کے مخالفین پورا فایدہ اُٹھانا چاہتے ہیں اور اُٹھانا چاہیے کیونکہ اس رسم کی بنیاد سب سے پہلے دنیا میں اسی نے قایم کی ہے اور اب خود بھی اسے برداشت کرنا پڑے گا۔

مکاتیب غالب

خیال تھا کہ اس مہینے میں ان تمام کتابوں پر تبصرہ پیش کروں گا جو گزشتہ چند ماہ کے اندر موصول ہوئی ہیں لیکن افسوس ہے کہ اب تک اس کا موقعہ نہ مل سکا، تاہم میں ان کتب موصولہ میں سے ایک کتاب کا ذکر ضروری سمجھتا ہوں جو مکاتیب غالب کے نام سے حال ہی میں مولانا عرشی ناظم کتابخانۂ رامپور نے ایڈٹ کی ہے۔

یہ کتاب جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے غالب کے مکتوبات پر مشتمل ہے، لیکن اس میں وہ خطوط نہیں ہیں جو اُردوے معلےٰ وغیرہ میں نظر آتے ہیں بلکہ وہ غیر مطبوعہ خطوط ہیں جو انھوں نے فرمانروایان رامپور کے نام تحریر کئے تھے اور جو رامپور کے دارالانشاء میں محفوظ تھے۔

ان مکاتیب کی تعداد ۱۱۵ ہے اور باوجود اس کے کہ صورت عرایض کی سی ہے۔ غالب نے اپنی سنجیدہ ظرافت و شوخ طبعی کو کسی جگہ ہاتھ سے جانے نہیں دیا — یہ کتاب علاوہ اس ادبی خصوصیت کے ایک تاریخی حیثیت بھی رکھتی ہے کیونکہ اس سے متعدد ایسے واقعات کی تصحیح ہو جاتی ہے جو بہ لحاظ واقعہ یا تاریخ وقوع غلط مشہور ہو گئے ہیں۔ مثلاً:— (الف) میرزا صاحب کے سوانح نگاروں نے خود میرزا صاحب کے ایک خط کے استناد پر لکھا ہے کہ میرزا صاحب کا رامپور سے تعلق اُستادی ۱۸۵۷ء میں شروع ہوا، حالانکہ یہ ۱۸۵۵ء کا واقعہ ہے۔ (مکاتیب صفحہ ۵۵)

(ب) مولانا مہر نے "غالب" میں لکھا ہے کہ میرزا صاحب کا دربار و خلعت مارچ ۱۸۶۲ء میں بحال ہوا، حالانکہ یہ مارچ ۱۸۶۳ء کا واقعہ ہے (ملاحظہ ہو مکاتیب صفحہ ۴۳ و دیباچہ صفحہ ۵۵)— (ج) میرزا صاحب کی ایک تحریر سے یہ قیاس قایم کیا گیا ہے کہ پنشن و دربار وغیرہ کی بحالی میں نواب فردوس مکان کی سعی کو کچھ دخل نہیں حالانکہ سب کچھ نواب فردوس مکان کی کوشش سے ہوا (ملاحظہ ہو مکاتیب صفحہ ۲۲- حاشیہ ۲)۔ (د) میرزا صاحب کے خاندان یعنی بیوی اور منہ بولی پوتوں پر بھی مکاتیب کی اشاعت سے خاص روشنی پڑتی ہے، چنانچہ ان کی بیوی کے متعلق معلوم ہوتا ہے کہ وہ میرزا صاحب کے انتقال کے بعد صرف چند ماہ زندہ رہیں۔ انکی دو وراثتی تحریریں بھی دیباچہ میں شامل ہیں (ملاحظہ ہو دیباچہ صفحہ ۱۹) پوتوں کی تاریخہائے وفات بھی سب سے پہلی بار اس کتاب میں شایع کی گئی ہیں۔ (ملاحظہ ہو دیباچہ صفحہ ۲۲ و مکاتیب صفحہ ۸۰ حاشیہ ۱)۔ آغاز میں ایک مفصل دیباچہ ہے جس میں تعلقات رامپور اور میرزا صاحب کی انشا و متعلقات پر خود میرزا صاحب کی روشنی میں بحث کی گئی ہے— حواشی میں کوشش کی گئی ہے کہ میرزا صاحب کے خطوط کا کوئی گوشہ تشنۂ فہم نہ رہے۔ اور جا بجا نواب فردوس مکان اور نواب خلد آشیاں کے خطوط کے اقتباسات بھی دئے گئے ہیں جن کی وجہ سے کتاب کی خوبی و قدر و قیمت دوبالا ہو گئی ہے— طباعت نہایت اعلےٰ سفید ولایتی کاغذ پر عمدہ و روشن ٹائپ میں کرائی گئی ہے۔ اور جلد نہایت خوشنما ہے۔ آخر میں تین انڈکس بھی دئے گئے ہیں۔ الغرض یہ کتاب ہر حیثیت سے مولانا عرشی کی فاضلانہ سعی و کاوش اور دربار رامپور کی شاہانہ علم دوستی کا بہترین نمونہ ہے۔ قیمت چار روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ مطبع قیمہ بمبئی۔

فلسفہ کیا ہے؟

(مسلسل)

"میں ان اعتراضوں کو سلسلہ وار رفع کروں گا کیونکہ بقول جمیز ان کے رفع کرنے میں بڑی خوبی یہ ہے کہ ہماری رسائی اپنے موضوع کے قلب کی گہرائیوں تک بہ آسانی ہو جاتی ہے"

پہلے اعتراض کو لیجئے۔ اس میں تین باتوں پر زور دیا گیا ہے (۱) ایک یہ کہ فلسفہ نے کوئی ترقی نہیں کی وہ آج بھی وہیں ہے جہاں آج سے ڈھائی ہزار سال پہلے تھا۔ (۲) دوسرے یہ کہ اس کے جوابات معین نہیں ہوتے اور (۳) تیسرے یہ کہ اس کا نہ کوئی مقصد ہے اور نہ منہاج۔ لیکن جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ اعتراض کچھ ناانصافی اور کچھ غلط فہمی پر مبنی ہے یعنی یہ کہ وہ اتنا وزنی نہیں جتنا کہ بظاہر نظر آتا ہے، وجوہ یہ ہیں :-

(۱) فلسفہ کی ابتدا ۶۰۰ ق۔م میں ہوئی۔ اس سنہ سے لیکر آج تک کم و بیش ڈھائی ہزار سال ہوتے ہیں یعنی یہ عمر ہے فلسفہ کی۔ لیکن اس مدت میں سے وہ عرصہ منہا کر دینا ضروری ہے۔ جو ۵۲۹ء سے لیکر (جب کہ شاہ جسٹی نین نے بہ جبر فلسفہ کے مدارس بند کرا دئے) ۱۶۰۰ء تک (جبکہ فلسفۂ جدید کی بنیاد پڑی) بسر ہوا۔ یوں باقی کم و بیش چودہ سو سال رہ جاتے ہیں۔ جو انسانی عقل کی تاریخ کے عرصہ کے مقابلہ میں ایک دقیقہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔

(۲) فلسفہ کے مسایل جیسے کہ یہ ہیں (۱) دنیا کی واحد موجود شے زہن ہے یا مادہ ؟ (۲) اگر مادہ ہے تو ایک لاعقل شے ذی عقل کیسے بن گئی ؟ (۳) اگر زہن ہے تو مادہ کہاں سے آیا ؟ (۴) مادہ کے انتہائی ترکیبی اجزار کیا ہیں ؟ (۵) دنیا ایک اتفاقی ظہور ہے یا مقصدی ؟ (۶) دنیا میں وحدت کارفرما ہے یا کثرت ؟ (۷) خیر و شر خوشگوار اور ناگوار اشیاء کے دوسرے نام ہیں یا دنیا میں ان کی حیثیت مستقل ہے ؟ (۸) شعور اس دنیا کا کوئی مستقل جزو ہے یا ایک حادثہ ہے جو اتفاق سے کرۂ ارض پر نمودار ہو گیا ہے ؟ ایسے مسایل ہیں جن کی تجربی تصدیق ناممکن ہے۔ سائنس نے جو آج اتنی ترقی کی ہے کہ اہل دنیا اس کی ترقی کو دیکھ کر ششدر ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مسایل تجربی تصدیق کے معیار پر پورے اترتے ہیں۔ فلسفہ چونکہ اس آگ میں تپنے کی صلاحیت نہیں

رکھتا اس لئے وہ وہیں نظر آتا ہے جہاں کہ وہ آج سے ڈھائی ہزار سال پہلے تھا۔ حالانکہ جن مسایل پر طالیس نے غور کیا تھا ان پر آج تک لاتعداد مسائل کا اضافہ ہو چکا ہے۔ ایک مسئلہ کے ضمن میں صدہا مسایل نئے پیدا ہو چکے ہیں ایک مسئلہ کے متعلق بعض اُمور جو پہلے مشتبہ تھے وہ اب تیقین ہو چکے ہیں اور جو پہلے تیقین تھے وہ مشتبہ۔ یوں فلسفہ جامد نہیں وہ مسلسل ترقی کر رہا ہے لیکن فلسفہ کا چونکہ ایک تو موضوع ہمہ گیر ہے جس کے متعلق یہ تعین کرنا کہ فلاں اس کے موضوع میں داخل ہے اور فلاں نہیں ناممکن ہے اور دوسرے ایک ایسے ہمہ گیر موضوع کے متعلق مختلف اذہان مختلف طور پر فکر کرتے ہیں اختلاف افراد اختلاف طبایع کو مستلزم ہے اور اختلاف طبایع سے اختلاف نظریات لازم آتا ہے لہذا نپے تلے جوابات کی کھوج یہاں بے معنی ہے۔ یوں فلسفہ کا موضوع چونکہ غیر متعین ہے اس لئے بعض کم فہم افراد فلسفی کو ایک ایسے اندھے آدمی سے تشبیہ دیتے ہیں جو ایک اندھیری کوٹھری میں ایک کالی بلی کو ڈھونڈھ رہا ہے اور یہ کالی بلی وہ ہے جو وہاں موجود نہیں۔

یوں معین جوابات کی فلسفہ میں سمائی نہیں۔ جہاں فلسفہ کے کسی شعبہ میں معین جوابات دیے جانے لگتے ہیں تو وہ شعبہ فلسفہ نہیں رہتا سائنس بن جاتا ہے گویا ہر سائنس فلسفہ ہی کی شاخ ہے یعنی جب جوابات وثوق اور تعین کے ساتھ ادا ہونے لگتے ہیں تو فلسفہ سے انھیں تعلق نہیں رہتا۔ بہ الفاظ دیگر یہ کہ فلسفہ ایسے مسئلوں کے مجموعہ کا نام ہے جن کے قطعی جوابات ابھی متعین نہیں ہوئے اس طرح فلسفہ کی مثال آم کے درخت کی ہے جس کی کیریاں درخت سے لگی رہتی ہیں اور شاخیں ٹپک پڑتی ہیں۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو فلسفہ کی نا استواری محض ایک اضافی چیز ہے۔ لیکن اگر وہ اضافی نہ ہو تو بھی بعضوں کے لئے کشش کا باعث ہے فلسفہ کے متعلق ارسطو کہتا ہے کہ وہ حیرت سے پیدا ہوتا ہے اور یہ سچ ہے لیکن وہ نہ صرف حیرت سے پیدا ہوتا ہے بلکہ حیرت بھی پیدا کرتا ہے۔ کوئی ایک معمولی سوال فلسفیوں کے ایک بھرے مجمع میں پوچھ بیٹھئے آپ کو ہر شخص ایک جواب دے گا۔ صحت پر ہیں تو سب ہیں اور غلطی پر ہیں تو سب۔ اس طرح فلسفہ امکانات کے دائرہ کو بہت وسیع کر دیتا ہے۔ ایک معمولی انسان کو معمولی چیزوں پر کوئی حیرت نہیں ہوتی وہ سمجھتا ہے کہ وہ انھیں جانتا ہے لیکن ایک دیانتدار فلسفی کبھی آہنگِ ادعا سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ کسی معمولی چیز کی ماہیئت سے مدعیانہ اور کماحقہ واقف ہے۔ اگر کوئی ایسا کہے تو سمجھئے کہ اس کی دیانت مشتبہ ہے۔

(۳) فلسفہ مشرق میں جب تک تھا ہم احساسی سحر کے جامہ میں تھا یہ میں اوپر بتا آیا ہوں۔ اس کے بعد جب وہ یونان کے ساحل پر اُترا تو اس کے چولہ کو صنمیات کے لباس سے بدل دیا گیا۔ یہ زمانہ اگرچہ انسانی فکر کے بچپن کا تھا مگر اس میں کچھ کچھ شعور پیدا ہو چلا تھا۔ کیونکہ اس نے یہ بھانپ لیا تھا کہ کائنات میں ترتیب

پائی جاتی ہے۔ یونانی صنمیات کی دیوی (Nemesis) کا فریضہ یہ تھا کہ وہ فطرت کی وحشیانہ طاقتوں کو قابو میں رکھے اور باقاعدگی پیدا کرے۔ اس میں شک نہیں کہ (Pan) نامی دیوتا کو بھی یونانی صنمیات میں ایک خاص رتبہ حاصل ہے اور اس کی ہیئت خود بے قاعدگی کی مظہر ہے تاہم یہ چیز غیر فطری نہیں انسان کا قوائے فطرت کے وحشیانہ پن سے مرعوب ہو جانا قرین قیاس ہے مگر اس بے قاعدگی کے دور میں بھی ایک ترتیب کا خیال اہم چیز ہے۔ یوں صنمیاتی فکر نہایت آہستہ آہستہ حکیمانہ اور فلسفیانہ فکر میں منتقل ہوا۔ انسان کے فلسفیانہ اور حکیمانہ افکار پر صنمیاتی دور کا خاصہ اثر ہے۔ طالیس کے ہاں پانی اصل الاشیا ہے لیکن یہ پر تو مصریوں کے (Nun) دیوتا کا ہے۔ اسی طرح ہرقلیطوس افسوسی کے ہاں آگ مصدر موجودات ہے لیکن پھر بھی مصریوں کے دیوتا Ra کا عکس ہے۔ یہی ہرقلیطوس کہتا ہے کہ سورج کو اس کے مدار پر "ارواح منتقم" قایم رکھتی ہیں مگر یہ "ارواح منتقم" (Nemesis) دیوی کا مثنی ہیں۔ یوں فکر انسانی نے بتدریج ترقی کی۔

صنمیاتی دور کے بعد مابعد الطبیعیاتی دور آیا اور مابعد الطبیعیاتی دور کے بعد حکمیاتی دور۔ گویا کومٹ نے مراحل ثلاثہ کا جو قانون مرتب کیا ہے وہ کافی غور و تدبر کا نتیجہ ہے۔ فکر انسانی نے اب حکمیاتی منزل میں قدم رکھا ہے لیکن فلسفہ کے حکمیاتی ہونے کے معنی یہ نہیں کہ فلسفہ اپنے مسایل کی طرف یکے بعد دیگرے رجوع ہو انھیں سہج سہج حل کرے۔ اولیاتی استدلال سے ہاتھ اٹھالے، اور مختلف سائنسوں میں تحویل ہو کر رہ جائے جیسا کہ رسل کا خیال ہے کیونکہ ایسی صورت میں یہ ضرورت باقی نہیں رہتی کہ فلسفی کائنات پر مجموعی حیثیت سے نظر کرے، اور اس کا ایک مکمل نظریہ ترتیب دے۔ جب یہی ضرورت باقی نہیں رہتی تو خود فلسفہ کب ضروری رہتا ہے۔

(۴) علاوہ ان سب وجوہ کے ایک اور اعتبار سے فلسفہ نے سائنس کے مقابلہ میں بے حد ترقی کی ہے پروفیسر ولیم جیمس پروفیسر جیمس وارڈ کے حوالہ سے کہتا ہے (مسایل فلسفہ باب اول) "بعض لحاظ سے سائنس نے فلسفہ کے مقابلہ میں بہت کم ترقی کی ہے۔ اگر ارسطو اور ڈی کارٹ کو پھر سے دنیا میں آنے کی اجازت کسی نہ کسی طرح مل جائے تو سائنس کے اہم تصورات ان کے لئے نئے اور حیرت انگیز نہیں ہوں گے وہ عناصر سے اشیاء کی ترکیب کے خیال سے، موجودات کے ارتقاء کے تصور سے، بقائے توانائی کے اصل الاصول سے، اور ہمہ گیر جبریت کے مسئلہ سے نا آشنا نہ ہوں گے البتہ خوردبینیں، برقی روشنی، ٹیلی فون، ہوائی جہاز، لاسلکی، زہریلی گیس، آہنی قلعے، اور حکمتوں کی ذیلی جزئیات ان کے لئے ہیبت ناک چیزیں ہوں گی۔ اس کے برعکس اگر وہ مابعد الطبیعیات کی جدید کتابوں کا یا ہمارے فلسفیانہ لکچر روم کا معائنہ کریں

تو ہر چیز ان کے لئے عجیب غریب ہوگی۔ ہمارے زمانہ کا تصوری یا اعتقادی انداز ان کے لئے بالکل نیا ہوگا۔ اور اس کا احاطہ کرنے کے لئے انھیں ایک زمانہ درکار ہوگا۔"

اب رہا فلسفہ کے مقصد و منہاج کے تعین کا سوال تو میرا خیال ہے کہ جب فلاسفہ بالعموم علوم مخصوصہ کے نتائج جمع کرتے، ان سے ایک جامع نظریہ ترتیب دیتے، اور یہ بتلاتے ہیں کہ جس دنیا میں ہم رہتے سہتے ہیں اس کی نوعیت اور ہیئت فلاں ہے یعنی جب انھیں سروکار سائنس سے نہیں کائنات کی اس ماہیت سے ہے جو سائنس ضمناً ہمارے روبرو پیش کرتی ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ مقصد اس کے سوا اور کہتے کس کو ہیں۔ رہا منہاج سو ہر فلسفی اپنے شخصی، ملکی، نسلی، مدنی، مذہبی، اور معاشرتی حالات کے تحت معطیات پیش نظر میں ردوپسند سے کام لیتا ہے اور یہی منہاج ہے۔

اب دوسرے اعتراض کو لیجئے۔ جو اپنی جگہ پر کافی ہے۔

ہکسلے نے اپنے اعتراض میں مفصلۂ ذیل چار باتوں پر خاص زور دیا ہے:۔

(۱) یہ کہ علم کا واحد ماخذ حسّی تجربہ ہے۔

(۲) یہ کہ سائنس اسی حسّی تجربہ پر چلتی ہے اسی لئے اس کے نتائج کا اطلاق خارجی دنیا پر ہوتا ہے۔

(۳) یہ کہ عقل آزاد نہیں وہ ایک کٹھ پتلی ہے جو ہماری خواہشوں اور جبلتوں کے اشاروں پر ناچتی ہے کیونکہ اس کے تار انہی کے ہاتھ میں ہیں۔

(۴) یہ کہ فلسفہ عقل پر مبنی ہے لہٰذا وہ موضوعی ہے یعنی اس کے نتائج کا اطلاق خارجی دنیا پر نہیں ہو سکتا۔

بنابریں یہاں پر مجھے اسی اعتبار سے پانچ باتیں ثابت کرنی ہیں۔

(۱) یہ کہ علم کے ماخذ دو ہیں (۱) تجربہ اور (۲) عقل۔

(۲) یہ کہ سائنس صرف تجربہ پر نہیں بلکہ عقل پر بھی مبنی ہے

(۳) یہ کہ عقل بالکلیہ خواہشوں اور جبلتوں کے بس میں نہیں وہ ان کی گرفت سے آزاد بھی ہے یعنی خارجی حق کا حصول ممکن ہے۔

(۴) یہ کہ موضوعی کے معنی وہ نہیں جو ہکسلے نے سمجھے ہیں لہٰذا فلسفہ کے آئینہ میں صرف فلسفی ہی کا نہیں بلکہ خارجی حقایق کا بھی عکس جھلکتا ہے۔

(۵) یہ کہ فلسفہ اگر ٹھیٹھ معنوں میں موضوعی ہے تو سائنس بھی اسی قسمت سے دوچار ہے۔

ان پانچوں امور کو میں اسی ترتیب سے ثابت کروں گا جس ترتیب سے کہ میں نے انھیں پیش کیا ہے۔

(۱) ہمارا علم یکسر تجربی نہیں۔ اس میں ایک عنصر عقلی بھی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس عقلی عنصر کو بالعموم حسّی تجربہ

کے ذریعہ واضح کیا جاتا ہے مگر وہ مبنی حسّی تجربہ پر نہیں۔ اس قسم کے علم کی چند مثالیں یہ ہیں (ا) دو اور دو چار ہوتے ہیں (ب) مثلث کے دو ضلعے تیسرے ضلع سے بڑے ہوتے ہیں (ج) کل جزو سے بڑا ہوتا ہے (د) اگر ب مساوی ہے ک کے اور ک مساوی ہو ی کے تو ب مساوی ہے ی کے (ھ) ایک وقت ا اور ب دونوں نہیں ہو سکتا (و) ا یا ا ہے یا ا نہیں ہے (ی) ا ا ہے۔ یہ قضیئے ریاضیاتی اور منطقی ہیں۔ اور ان کی صحت کا علم ہم کو حواس کے ذریعہ نہیں ہوتا۔

اس میں شک نہیں کہ ان قضایا کی تفہیم کے لئے حسّی تجربہ ضروری ہے کوئی بچہ دو اور دو چار کیسے ہو سکتے ہیں اسوقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک کہ وہ دو کنکریاں اور دو کنکریاں ملا کر چار نہیں بنا لیتا۔ یوں کلی حق کی تحقیق کے لئے جزئی حق کی تکرار از حد ضروری ہے لیکن ایک مرتبہ جب وہ تحقق ہو جاتا ہے تو ہمیشہ کے لئے متحقق ہو جاتا ہے وہ نہ صرف ماضی وحال کے بارے ہی میں صحیح ہوتا ہے بلکہ مستقبل وعدم کے متعلق بھی صحیح ہوتا ہے۔ پس اس حق کا علم حسّی تجربہ کے ذریعہ نہیں ہوتا۔ وعقل کے ذریعہ ہوتا ہے لہذا عقلی ہے۔

اس طرح ہکسلے کا یہ کہنا کہ تمام علم حسّی ہے غلط ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی غلط ہے کہ تمام علم عقلی ہے اس مغالطہ کا شکار بیشتر فلاسفہ ہوئے ہیں۔ پس علم دو طرح کا ہے (۱) حسّی اور (۲) عقلی۔ حسّی علم کی دنیا غیر عقلی، حادث، اور ممکن ہے اور عقلی علم کی دنیا صرف وجوبی ہے۔

(۲) اب ذرا یہ دیکھئے کہ سائنس کہتے کس کو ہیں۔ آلڈوس ہکسلے لکھتا ہے کہ سائنس سے مراد وہ علم ہے جو مظاہر و واقعات کا مشاہدہ کرتا، ان میں ترتیب اور ربط پیدا کرتا اور یوں قوانین مرتب کرتا ہے سائنس کی یہ تعریف تھامس ہنری ہکسلے (جو آلڈوس ہکسلے کا دادا تھا) کی مبینہ تعریف سے چنداں مختلف نہیں۔ ٹی۔ ایچ ہکسلے کہتا ہے کہ:۔ سائنس سے میں وہ علم مراد لیتا ہوں جو شہادت اور استدلال پر مبنی ہو"، یوں مشاہدہ و استدلال پر سائنس کی بنیاد ہے لیکن مشاہدہ ہو یا استدلال دونوں کا دارومدار استقراء پر ہے۔ اور استقراء کو کوئی شخص حسّی تجربہ کی چیز نہیں کہہ سکتا۔ وجہ یہ کہ استقراء خود حسّی تجربہ سے مقدم ہے۔ ہمارے حواس معطیات کے بے ترتیب مجموعہ میں سے کرسیوں اور میزوں کی مربوط دنیا حاصل کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ استقراء مبنی حسی تجربہ پر نہیں مانا کہ وہ استدلال میں بھی پہلے ہی سے مستور ہے تاہم اس سے ثابت صرف اتنا ہوتا ہے کہ اسے نہ تجربہ سے کوئی لگاؤ ہے اور نہ عقل سے تو پھر اس کی صحت کا علم ہم کو ہوتا کیسے ہے؟ یہ بھی ایک سوال ہے مگر اس کا جواب مشکل نہیں۔ کیونکہ استقراء وجدان کی چیز ہے اور وجدان عقل سے منفک نہیں اس کے متعلق میں آیندہ سطور میں اختصار سے کچھ عرض کرونگا

(۳) انسانی فکر کے مورخوں نے اس بات پر بہت زور دیا ہے کہ انسانوں نے ہر وقت عقل کو علم کی خاطر استعمال نہیں کیا۔ تاہم وہ اس حقیقت کو نہ چھپا سکے کہ انسانی ذہن نے جیسے جیسے ترقی کی عقل کا بے غرضانہ استعمال

بھی حتی الوسع کیا۔ صنمیات کا مذہب، اوہام کا سائنس ہوسی کا کیمیا، اور نجوم کا فلکیات بن جانا عقل کے ہی بے غرضانہ استعمال کا نتیجہ ہے۔

یہاں پر میں ایک دو مثالیں پیش کروں گا۔

جیسا کہ میں نے ابتدائی سطور میں جتلایا ہے عقل کا بے غرضانہ استعمال یونانیوں کی ایجاد ہے۔ اور صرف یہی ایک گوہر دنیا کے علمی طبقوں میں ان کے طرّۂ کلاہ کو سب سے ممتاز کرتا ہے، طالیس ملسطی مصر کا سفر کرتا ہے وہاں دیکھتا ہے کہ مصریوں کے پاس مساحتِ زمین کے بعض طریقے رائج ہیں۔ ہر سال نیل کا دریا اپنی طغیانیوں کو لیکر آتا اور کھیتوں کی مینڈوں کو مٹا ڈالتا ہے۔ جس کی وجہ سے غریب کسانوں کو حدبندیاں پھر سے کرنی پڑتی ہیں ان روز روز کی پریشانیوں سے بچنے کے لئے مصری زمین کو مستطیل رقبوں میں تقسیم کرنے کا ایک طریقہ ایجاد کرتے ہیں۔ طالیس نے غور کرنے پر یہ معلوم کیا کہ اس طریقہ کو اس کے مقصد سے جس کے لئے اسے وضع کیا گیا تھا جدا کیا جا سکتا ہے۔ یوں اس نے اس طریقہ میں تعمیم پیدا کی اور ہر شکل کے رقبوں کی پیمائش کا اسلوب رائج کیا۔ طالیس کو چونکہ کھیتی باڑی سے کوئی لگاؤ نہ تھا اس لئے مساحتِ زمین کے اس نے جو قواعد مرتب کئے وہ علم ہندسہ کی اساس بنے یوں علمی مقصد کا حصول اور انسانی اغراض کی تکمیل کے لئے عقل کا استعمال عقل کے بے غرضانہ استعمال کا ذریعہ بنا۔ یہ عقل کا بے غرضانہ استعمال ہی تھا جس نے یہ دریافت کیا کہ مثلثِ مساوی الساقین کے قاعدہ کے زاوئے ہمیشہ مساوی ہوتے ہیں وہ ہمیشہ کیوں مساوی ہوتے ہیں یہ بھی بے غرضانہ تفکر کا ایک کارنامہ ہے۔

اسی طرح یونانیوں نے نجوم کے فن کو فلکیات کے علم میں بدل دیا۔ صدیوں تک بابل کے مذہبی پیشواؤں نے سیاروں کی حرکت کا مطالعہ کیا تاکہ انسانی مقدرات کی پیش بینی کریں جن پر وہ انھیں متصرف مانتے تھے۔ یونانیوں نے ان سے ان کے مشاہدات کے نتائج مستعار لئے اور طالیس نے ۵۸۵ ق۔م۔ ایشیائے کوچک میں واقع ہونے والے گہن کی پیشین گوئی کی۔ یوں یونانیوں نے مشاہدۂ افلاک کے اصلی محرک کو دیس نکالا دیا اور خالص علمی اغراض کے لئے فلکیات کا مطالعہ شروع کیا۔

انہی واقعات کی بنا پر طالیس ملسطی فلسفۂ یونان کا ابوالآبا شمار ہوتا ہے فطری مظاہر کو پہلے فوق الفطری قوتوں و عوامل سے منسوب کیا جاتا تھا پھر ان قوتوں کو دیوتاؤں اور شیطانوں میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس کے بعد یہ فرض کیا جانے لگا کہ ان فوق الانسانی طاقتوں کو عبادتوں، قربانیوں، ہونوں وغیرہ سے رام کیا جا سکتا ہے گویا یہ چیزیں ایک طرح کی رشوت تھیں جن کو لیکر دیوی دیوتا انسانوں کے حالِ خراب پر مہربان ہو جاتے تھے۔ گرج اور بجلی بھی ایسی ہی ہستیوں کے افعال تھے لیکن اینکسی منیڈر نے یہ ثابت کرنا چاہا کہ گرج اور بجلی ہوا کے تیز و تند جھونکوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کا خیال تھا کہ ہوا کثیف بادلوں میں گھر کر باہر نکلنے کی کوشش کرتی ہے اس کی اس کوشش سے

بادل پھٹتا ہے جس کی وجہ سے گرج سنائی دیتی ہے اور جہاں شگاف ہوتا ہے وہاں چمک پیدا ہوتی ہے۔ جو بادلوں کی تاریکی کی ضد ہوتی ہے اور بجلی کہلاتی ہے۔ یہ اپنی قسم کی پہلی حکیمانہ "توجیہ" ہے۔

یہاں پر آپ نے دیکھا کہ عقل دو طرح استعمال کی گئی ہے۔ اور اس کے ان دو استعمالوں میں ایک اہم فرق ہے پہلا استعمال عقل کا یہ ہے کہ گرج اور بجلی دیوی دیوتاؤں کے اعمال ہیں۔ اور دوسرا یہ کہ وہ ہوا کے بادلوں میں بند ہونے اور نکلنے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں عقل کا پہلا استعمال توہم کہلاتا ہے اور دوسرا سائنس توہم میں نامعلوم کو انسانی علامات میں ظاہر کیا جاتا ہے اور سائنس میں بظاہر غیر انسانی علامات میں ظاہر ہوتے ہیں۔

عقل کے مخالفین عقل کی تنقیص کے وقت اس فرق کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ سائنس دنیا کے لئے قوانین نہیں بناتی وہ صرف مظاہر اور واقعات کی فہرست مرتب کرتی ہے سائنس کی کامیابیاں نتیجہ ہیں دنیا پر ایک غیر جانب دارانہ نظر کا۔ یہ غیر جانب دارانہ نظر معروضی واقعات پر کوئی اثر نہیں ڈالتی۔ سائنس واقعات کو اسی رنگ میں لیتی ہے جس رنگ میں کہ وہ اسے نظر آتے ہیں۔ وہ یہ نہیں کہتی کہ اشیا یوں ہونی چاہئیں، سائنس میں یہ بات صرف اسوقت پیدا ہو سکی جب اس نے اخلاقیات سے کنارہ کشی اختیار کی۔ ابتدائی زمانہ کے علوم مثلاً نجوم اور جوسی افادات سے مملو تھے ان سے منفعت کے خیالات وابستہ تھے۔ سمجھا یہ جاتا تھا کہ ستاروں کی گردش انسانی مقدرات پر ایک زبردست اثر رکھتی ہے۔ اور یہ کہ بعض عناصر کے ملاپ سے سونا اور چاندی ہاتھ آسکتے ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر سیاروں کی حرکت اور کیمیائی ملاپوں کی ماہیت کا مطالعہ کیا گیا۔ ابتدائی زمانہ کے ماہران طبیعیات یہ سمجھتے تھے کہ دنیا کا ایک مقصد ہے اور یہ کہ وہ اخلاقیات کی رو سے مستحسن ہے یہ خواہش اب بھی ایک حد تک نفسیات میں پائی جاتی ہے نجوم اور جوسی کے فنون جب افادی خیالات سے منفک ہو گئے تو انھوں نے محیر العقل ترقی کی۔ اور فلکیات اور کیمیا کے لباس میں ظاہر ہوئے۔ طبیعیات بھی صرف اسی وقت ترقی کر سکی جب اس نے یہ ثابت کرنا ترک کر دیا کہ دنیا میں فلاں فلاں اخلاقی خواص پائے جاتے ہیں۔ نفسیات بھی آج کل طبیعیات کے نقش قدم پر چل رہی ہے۔

توہم سے سائنس کی طرف یہ بڑھاؤ ایک نہایت اہم چیز ہے انسانی خواہشات کی آسودگیوں سے مکمل چھٹکارا عقل کو سب سے پہلے ریاضیات کی قلمرو میں نصیب ہو سکا۔ اعداد کے باہمی علایق کا انسانی جذبات و خواہشات پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اور نہ انسانی جذبات و خواہشات کا اعداد پر کوئی اثر ہوتا ہے۔ اگر میری خواہشات کا اعداد پر یا ان کے باہمی علایق پر کوئی اثر ہوتا تو ۲ × ۲ صرف ۴ نہ ہوتے بلکہ ۵ - ۶ - ۷ - ۸ بھی ہو سکتے۔ لیکن وہ صرف ۴ ہوتے ہیں اور میں بھی یہ خیال کرتا ہوں کہ وہ صرف ۴ ہوتے ہیں۔ ایسا کیوں ہوتا ہے ایسا میں کیوں خیال کرتا ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ میں دیکھتا ہوں کہ ہوتا ایسا ہی ہے۔ بہرحال نفس شاعر اور غیر شاعر دونوں کو کھنگال دیکھئے آپ ۲ × ۲ کے ۴ ہونے کی وجہ اس کے سوا اور کوئی پائیں گے ہی نہیں کہ وہ ۴ ہوتے ہیں اس لئے کہ ہوتے ہیں۔ یوں

علم الحساب کو تعلق واقعات سے نہیں ہوتا علایق سے ہوتا ہے اور علایق بھی وہ جو تعادیر کے درمیان پائے جاتے ہیں اشیاء کے درمیان نہیں۔

اس نوبت پر اگر یہ کہا جائے کہ (ا × ب) اور (ا × ب) کا حاصل ضرب۔ آ۔ بٓ کیا ہے تو مجھے انکار نہیں کہ وہ ایک واقعہ ہے مگر کیسا واقعہ؟ نہ جمیل نہ مقدس نہ مفید نہ معین اور نہ آرام دہ بلکہ صرف واقعہ۔ اس طرح عقل ریاضیات میں بیم و رجا، خوشی و ناخوشی کے خیالات سے بے پروا ہو کر داد تحقیق دیتی ہے۔

ریاضیات کے بعد عقل کا بے غرضانہ استعمال ہم کو اور علوم میں بھی ملتا ہے ارضیات، فعلیات، اور کیمیا کے علوم اس دعویٰ کی دلیل ہیں۔ یہ علوم مادہ اور اس کی ماہیت سے بحث کرتے ہیں لہذا ان میں انسانی اغراض کا کوئی شائبہ نہیں۔ مادہ سے طبیعیات بھی بحث کرتی ہے اور وہ آئن شٹائن، پلینک، رو تھر فورڈ، اور ہائزن برگ کے نظریات سے قبل انہی علوم کے ساتھ تھی یعنی بے غرضانہ تحقیق کا عمل انجام دیتی تھی لیکن طبیعیات جدید کو یہ شرف حاصل نہیں اب مادہ کچھ اس قسم کا بن گیا ہے کہ انسانی خواہشیں ایسے خداؤں میں جو مہندس ہیں اور ایسے ذہنی بابے ہمہ سالوں میں جو ہمہ گیر ہیں تبدیل ہو گئی ہیں۔

فلکیات، حیاتیات، نفسیات، سیاسیات، اجتماعی نفسیات، عمرانیات اور دوسرے علوم میں عقل کا بے غرضانہ استعمال اگرچہ ریاضیات کے اتنا پاک، کامیاب، کامل، اور بے عیب نہیں تاہم وہ ان میں پایا ضرور جاتا ہے۔

اور یہ تو ظاہر ہے کہ ریاضیات ہو یا طبیعیات کیمیا ہو یا حیاتیات نفسیات ہو یا سیاسیات، فعلیات ہو یا فلکیات اجتماعی ہو یا عمرانیات سب کی سب فلسفہ کی شاخیں ہیں۔

پس یہاں تک کی بحث سے تین باتیں ثابت ہوتی ہیں۔

(۱) یہ کہ انسانی عقل معروضی یعنی غیر ذہنی واقعہ کا انکشاف کر سکتی ہے اور یہ کہ غرض، تعصّب اور خواہش کا اس انکشاف پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔

(۲) یہ کہ عقل ابتدائً خواہشات کو تصدیقات کا درجہ دے سکتی ہے اور اپنی توقعات کا شکار ہو سکتی ہے لیکن سعی و کاوش سے وہ ایسے نتائج کو پا سکتی ہے جن کی تشکیل میں امیدوں کو کوئی دخل نہ ہو یا ہو تو کم سے کم ہو۔ اور

(۳) یہ کہ بعض اوقات ان حالتوں میں جبکہ عقل جبلتوں کی غلام ہوتی ہے اور ان حالتوں میں جبکہ وہ آزادانہ داد تحقیق دیتی ہے تمیز کی جا سکتی ہے۔

(۴) موضوعی کے معنی بالعموم اختیاری کے لئے جاتے ہیں یعنی ہم اپنے دل کے بموجب جو چاہتے ہیں کرتے ہیں اس میں شک نہیں کہ ہمارا اپنے دل کے بموجب کسی کام کو انجام دینا ایک موضوعی فعل ہے مگر جن حالات

میں ہمارا دل ایسا چاہتا ہے وہ کب موضوعی ہیں، انسان کا شعور کائنات کا کوئی بے تعلق مظہر نہیں۔ وہ ایک حیاتیاتی پیداوار ہے جس کو اس کے ماضی نے موجودہ قالب میں ڈھال دیا ہے یوں ہماری خواہشات پر ہمارے ماحول، ہماری نسل، اور ہمارے ورثہ کا بہت اثر ہوتا ہے۔ گویا ان خواہشات کی جڑیں ماضی بعید کی زمین میں گہرے طور پر پھیلی ہوئی ہیں۔ لہذا ان کے آئینہ میں عوامل خارجی کا پرتو منعکس ہے۔ یہ خواہشات انہی عوامل سے متعین ہوتی ہیں۔ اور یہ عوامل موضوعی نہیں۔ یہ خارجی عوامل توارث، تہذیب، نسل، ماحول، غذا، معاشرت وغیرہ ہیں ان سے وہ زمین تیار ہوتی ہے جس پر کسی نسل یا فرقہ کی خواہشات کا بیج پھلتا، پھولتا، اور پروان چڑھتا ہے۔ یہ خارجی عوامل دنیا کے حقیقی اجزاء ہیں یوں انسانی خواہشات کائنات کے حقیقی اجزاء کی چغلی کھاتی ہیں۔ اور بنابریں اسقدر موضوعی نہیں جسقدر کہ ہیسلے، رچرڈس، اور لارنس نے انھیں سمجھ رکھا ہے۔

سطور بالا سے یہ نتیجہ بدیہی طور پر اخذ ہو سکتا ہے کہ فلسفہ کے آئینہ میں صرف فلسفی ہی کا نہیں بلکہ خارجی حقایق کا بھی عکس جھلکتا ہے۔ اب یہ دریافت کہ کسی فلسفہ میں فلسفی کا کتنا اور خارجی حقایق کا کتنا حصہ ہے ناظر کا اپنا کام ہے۔ لہذا بجنس فلسفہ کی قیمت کا اندازہ کرتے وقت ہم کو اشخاص کا عنصر چھانٹ دینا چاہیئے اس کے بعد باقی جو چیز رہے گی وہ ایک ایسی چیز ہوگی جس کا اطلاق دنیائے خارجی پر اچھی طرح ہو سکتا ہے۔

یہاں تک تو ہکسلے کے اعتراض کا اصولی جواب تھا اور اب میں چاہتا ہوں کہ تیسرے اعتراض پر غور کرنے سے پہلے ہکسلے کے اعتراض کا ایک الزامی جواب بھی دیتا جاؤں تاکہ ہر لحاظ سے اعتراض کا رد مکمل ہو۔

(۵) سائنس کے متعلق یہ جو کہا جاتا ہے کہ اس کے نتایج کا اطلاق خارجی دنیا پر ہو سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سائنس صرف یہ کہتی ہے کہ حقیقت یوں ہے اور یوں ہے برخلاف اس کے فلسفہ یہ کہتا ہے کہ وہ یوں اس لئے ہے دوسرے لفظوں میں یہ کہ سائنس واقعات کا مشاہدہ کرتی ہے ان کے گٹھے (جو قوانین کہلاتے ہیں) بناتی ہے اور ان گٹھوں پر یا قوانین کے ذریعہ اور واقعات کی پیش بینی کرتی ہے ——— ان واقعات کی پیش بینی کرتی ہے جو ابھی مشاہدہ میں نہیں آئے۔ یہ سچ ہے۔ مگر سائنس صرف اتنے عمل پر قناعت نہیں کرتی۔ وہ اس سے کچھ آگے بڑھ نکلتی ہے۔ وہ اپنے مشاہدات سے ضوابط اور ضوابط سے عالمگیر طور پر قابل انطباق نتایج اخذ کرتی ہے مثلاً حیاتیات داں یہ کہتے ہیں کہ اکتسابی خواص وراثتہً منتقل نہیں ہوتے فعلیات داں یہ کہ روح موت پر جسم سے جدا نہیں ہوتی نفسیات داں یہ کہ ذہنی اعمال کی تعبیر دماغی اور عصبی اعمال سے بخوبی ہو سکتی ہے یعنی دماغ اور اعصاب کے عمل کا دوسرا نام ذہن ہے اور حیاتی کیمیا داں یہ کہ جاندار اور بے جان چیزوں میں کوئی خط ایسا نہیں جسے مابہ الامتیاز قرار دیا جا سکے۔ یہ نتایج صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور غلط بھی۔ مگر سوال یہ ہے کہ وہ حاصل کیسے ہوئے کیسے ہو سکے؟ کیا حواس کی شہادت پر سے استدلال کر کے؟ نہیں! تو پھر کیا سائنس داں مشاہدہ شدہ چیزوں

سے ان چیزوں کی ماہیت دریافت نہیں کرتا جن کا ابھی مشاہدہ نہیں ہوا؟ ۔ کیا وہ ان چیزوں کے متعلق تعمیمات نہیں بناتا جن کی کھوج ابھی مکمل نہیں ہوئی؟ ۔ اگر وہ ایسا کرتا ہے اور یقیناً کرتا ہے تو وہ غریب فلسفی کیوں مورد لعن وطعن جو اپنے دل کے مطابق حقیقت کو ڈھال لیتا ہے؟ جہاں سائنسداں اپنے قوانین کی بلا واسطہ شہادت سے تجاوز کرتا ہے اور اپنی عقل کو ان یقینیات کی تائید میں دلائل وضع کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے جن کو وہ جبلتہً ماننا چاہتا ہے تو کیا وہ فلسفی سے ذرہ بھر بھی مختلف ہوتا ہے؟ لہذا کس بنا پر یہ کہنا درست ہے کہ فلسفی کے نتائج کا اطلاق خارجی دنیا پر نہیں ہوسکتا اور سائنس داں کے نتائج کا ہوسکتا ہے؟

لیکن دوسرے کو گنہگار ثابت کرنے سے چونکہ اپنی بے گنہی ثابت نہیں ہوتی لہذا پہلے کے اعتراض کا صحیح جواب وہی ہے جو اوپر دیا گیا۔

(باقی) مرزا محبوب بیگ

ادبیات

(اڈیٹر نگار کی تقریر جو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

(ا)

لٹریچر کا ترجمہ اُردو میں عام طور پر ادب یا ادبیات کیا جاتا ہے جو اپنے اصلی مفہوم کے لحاظ سے بظاہر بے جوڑ سا معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً اس سے بہتر ترجمہ ممکن نہیں۔ ہرچند اول اول عربی زبان میں ادب کا لغوی مفہوم وہی تھا جو انسان کے بلند شریفانہ خصایل کو ظاہر کرتا ہے اور جس کے لئے ایک دوسرا لفظ "تہذیب" بھی موجود ہے لیکن بعد کو رفتہ رفتہ اس سے وہ تمام علوم مراد لئے جانے لگے جو ذہنی شایستگی اور تمدنی تعلقات کی پاکیزگی سے متعلق ہیں۔ اور چونکہ لٹریچر کا مقصود اصلی بھی یہی ہے اس لئے غالباً ادبیات سے بہتر اس کا ترجمہ ممکن نہیں۔ اس خاص مفہوم کے لئے لفظ ادب کا استعمال عربوں میں اسوقت سے شروع ہوا جب دوسری اور تیسری صدی ہجری میں وہ عجمی تہذیب اور لٹریچر سے متاثر ہوئے انھوں نے اس موضوع پر مستقل تصانیف بھی کیں جن میں ابن قتیبہ کی ادب الکاتب اور ادب الوزراء خاص شہرت رکھتی ہیں۔ انھوں نے بعض مشاغل تفریح اور لہولعب کو بھی ادبیات میں شامل کر لیا تھا جو نتیجہ تھا عجمی تہذیب سے متاثر ہونے کا، چنانچہ مشہور وزیر حسن بن سہل نے آداب تہذیب کی دس قسمیں کی ہیں، تین شہرجانی (یعنی عود بجانا، شطرنج کھیلنا، اور نیزہ بازی) تین نوشیروانی (یعنی علم الادویہ، ریاضیات اور شہسواری) اور تین عربی (یعنی شاعری علم الانساب اور تاریخ) لیکن دسویں قسم بہت اہم سمجھی جاتی تھی یعنی ان قصوں اور حکایتوں کا علم جو روز کی گفتگو میں بیان کی جاتی ہیں۔ الغرض عرب وعجم میں فنون ادبیہ کی کوئی حدبندی نہیں ہوئی، یہاں تک کہ علوم ریاضیہ کو بھی کبھی کبھی ادبیات میں شامل کر لیا جاتا تھا۔ اخوان الصفا نے علاوہ لسانیات، شاعری اور ریاضی کے ابزنجات، علم الکیمیا اور پیشین گوئی کو بھی ادب میں داخل کر لیا تھا

مغرب میں بھی لٹریچر کی تعریف مختلف الفاظ میں کی گئی ہے اور بعض نے اس کو اسقدر وسیع کر دیا ہے کہ تمام وہ تحریریں جو مختلف اقوام نے مختلف اوقات میں اپنے بعد چھوڑیں ان کے نزدیک ادبیات میں داخل ہیں لیکن

ادبیات کی یہ تعریف صحیح نہیں کیونکہ بہت سی کتابیں ایسی ہیں جنھیں ہم کسی حیثیت سے ادبی نہیں کہہ سکتے اور ادبی و غیر ادبی کتابوں کے درمیان ہمیں خط امتیاز کھینچنا ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ ہم ایک کھانا پکانے کی ترکیبیں بتلانے والی کتاب اور دیوانِ غالب کو ایک ہی درجہ نہیں دے سکتے اور ان کے درمیان کوئی فرق کرنا پڑے گا۔

چارلس لیمب نے ادبیات کو اسقدر محدود کر دیا ہے کہ اس میں ہیوم و گبن کی تصانیف بھی داخل نہیں ہو سکتیں برخلاف اس کے ہلم ([illegible]) نے ادبیات میں، قانون، مذہبیات اور طب سبھی کو شامل کر لیا ہے۔

اگر یہ دونوں رائیں واقعی افراط و تفریط ہیں تو پھر معتدل صورت کیا ہو سکتی ہے، اس سوال کا کوئی قطعی جواب اسوقت تک نہیں دیا گیا ہے۔ ہڈسن لکھتا ہے کہ ادبیات سے مراد صرف وہ کتابیں ہیں جو اپنے موضوع اور طرزِ بیان کے لحاظ سے عام انسانی دلچسپی کا باعث ہو سکتی ہیں اور جن میں خاص طور پر اس مخصوص طرزِ بیان کا اور پڑھنے والوں کے لطافت کا لحاظ رکھا جائے۔ اس اصول سے ایک ادبی کتاب یقیناً نجوم، ہیئت، سیاست، فلسفہ بلکہ تاریخ سے بھی مختلف سمجھی جائے گی کیونکہ وہ کسی خاص طبقہ کے لئے نہیں بلکہ عام طور پر ہر شخص کی دلچسپی کا باعث ہو سکتی ہے اور اپنے انداز بیان سے ہمارے جمالیاتی ذوق کو پورا کرتی ہے، برخلاف اس کے دوسرے فنون کی کتابوں کا مقصد صرف معلومات میں اضافہ کرنا ہے اور دلچسپی پیش نظر نہیں ہے۔

میتھو آرنلڈ نے اس مسئلہ کو بہت زیادہ وسعت نگاہ سے دیکھا ہے وہ کہتا ہے کہ "کتابوں سے جو علم بھی حاصل ہو وہ لٹریچر میں داخل ہے گویا لٹریچر زندگی کی تنقید ہے۔ اگر تنقید سے مراد یہاں تشریح ہے تو اس میں شک نہیں کہ لٹریچر کی یہ تعریف بہت پاکیزہ ہے

اس سلسلہ میں یہ امر بھی غور طلب ہے کہ اچھی کتابوں سے فایدہ حاصل کرنے کے کیا طریقے ہو سکتے ہیں۔ بظاہر ہم کو اس کی تین صورتیں نظر آتی ہیں۔ ذہنی، اخلاقی اور جذباتی۔ یعنی کسی کتاب سے یا تو ہمارے ذہن و عقل پر اثر ہوتا ہے یا اخلاق پر یا صرف ہمارے جذبات میں تحریک پیدا ہوتی ہے اس لئے ایک کتاب کی قیمت یا وقعت کا اندازہ کرنے کے لئے ہمیں ان تینوں باتوں پر غور کرنا چاہئے، ہر چند یہ ضروری نہیں کہ ایک کتاب ان تینوں خصوصیات کے لحاظ سے یکساں طور پر مفید و کارآمد نظر آئے، لیکن اگر کوئی ادبی تصنیف اس معیار پر پوری اترے اور اسمیں افادہ کی یہ تینوں صورتیں نظر آئیں تو یقیناً ہم اس کو بہترین کتاب کہیں گے۔

کسی کتاب کی عقلی قیمت سے ہمارا منشاء یہ ہوتا ہے کہ وہ کسی مقصد کی تعیین پر ہمیں آمادہ کرتی ہے اور اس طرح ہماری دماغی یا ذہنی زندگی کو اس سے فایدہ پہونچتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس کے پڑھنے کے بعد اگر ہمارا دماغ اس کی تائید کرے تو وہ کسی عقلی قیمت ہی کا نتیجہ ہو۔ مثلاً کسی صابون کے اشتہار کو دیکھ کر ہم خیال کرتے ہیں کہ یہ صابون اچھا ہوگا اور ہم اسے منگا لیتے ہیں۔ پھر اس سے یہ تو ہو سکتا ہے کہ ہمارے جسم کو کوئی فایدہ

پہونچے لیکن ہمارے ذہن کو اس سے کوئی فایدہ نہ پہونچے گا اگر کسی کتاب کی کوئی عقلی قیمت ہے تو اس سے ہمیں مالی یا جسمانی فایدہ پہونچے یا نہ پہونچے لیکن عقلی فایدہ ضرور پہونچے گا اور یہ ضروری نہیں کہ اس میں ادبیت بھی پائی جائے مثلاً سائنس کی ایک کتاب کہ وہ عقلی قیمت تو ضرور رکھتی ہے اور اس سے یقیناً ہماری زندگی مستفید بھی ہوتی ہے لیکن ہم اسے ادبیات میں داخل نہیں کر سکتے

ادبیات کی اخلاقی قیمت پر بھی لوگوں نے متضاد رائیں قایم کی ہیں۔ بعض کا اصرار یہ ہے کہ اصل چیز ایک کتاب کی اخلاقی قیمت ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ فن کو محض فن کی حیثیت سے دیکھو۔ یونان و روما کے لٹریچر میں اخلاقیات کی اہمیت پر بہت زور دیا جاتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ادبیات عالم کا اکثر حصہ پند و نصیحت پر مشتمل رہا ہے اور نظموں، افسانوں اور ناولوں کے ذریعہ سے ہمیشہ اخلاقیات کا پروپاگنڈا کیا گیا ہے لیکن اصول معاشرت کے ساتھ ساتھ کتابوں کے اخلاقی معیار میں بھی ہمیشہ تغیر ہوتا رہتا ہے اور اسی لئے ادب کی اخلاقی قیمت کو بعض لوگوں نے زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔ چنانچہ مسٹر اسپنگرن ([illegible]) لکھتا ہے کہ نظم نہ اخلاقی ہوتی ہے نہ غیر اخلاقی بلکہ وہ صرف آرٹ کا ایک نمونہ ہوتی ہے اور جس طرح ہم پھول کو بھی سے درس اخلاق کی امید نہیں رکھتے اسی طرح نظم سے بھی اس کی توقع نہ کرنا چاہئے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ادبیات سے انسانی زندگی کو جو تعلق حاصل ہے وہ اس کی اخلاقی اہمیت کو کبھی نظر انداز نہیں کر سکتا اور اس لئے یہ کہنا کہ حسن و آرٹ کو محض حسن و آرٹ کی حیثیت سے دیکھنا چاہئے اور اس کے اخلاقی یا غیر اخلاقی ہونے کو نظر انداز کر دینا چاہئے، کوئی معنی نہیں رکھتا

ہر چند بعض کتابیں مثلاً مذہب و فلسفہ کی ایسی ہوتی ہیں جو صرف اخلاقی یا عقلی قیمت رکھتی ہیں اور ان میں مطلق کوئی ادبیت نہیں پائی جاتی، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ادبیات اور اخلاقیات میں باہم کوئی تضاد پایا جاتا ہو، ہو سکتا ہے کہ ایک کتاب ادبیت بھی رکھتی ہو اور اخلاقیت و عقلیت بھی۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ لٹریچر کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ جذبات انسانی کو حرکت میں لائے۔ اور اس لئے ادبیات میں اہم ترین چیز اس کی "جذباتی قیمت" ہے۔ جو تصنیف ہمارے جذبات کو ابھار سکتی ہے وہ یقیناً ادبیات میں داخل ہے خواہ اس کی کوئی اخلاقی قیمت ہو یا نہ ہو۔

اس سلسلہ میں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ ادبیات سے انسانی زندگی کا کیا تعلق ہے اگر یہ صحیح ہے (اور اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں) کہ ایک قابل قدر کتاب براہ راست زندگی سے پیدا ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے مطالعہ سے زندگی کے ساتھ ہمارے تعلقات بہت گہرے ہو جائیں گے اور اسی کا نام زندہ دلی ہے جو زندگی کی صحیح ترین تعبیر ہے

ادب حقیقتاً ایک ریکارڈ ہے ان تمام تجربات و احساسات کا جن سے ایک انسان اپنی زندگی میں دوچار ہوتا ہے گویا بہ الفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ ادب زندگی کا اظہار ہے الفاظ کے ذریعہ سے اور اس لئے جس طرح ادب کی

تخلیق زندگی سے ہوتی ہے، اسی طرح زندگی کی تخلیق بہت کچھ ادب پر منحصر ہے۔

ہر چند اقوام کے مختلف خصائص، افراد کے مختلف مزاج اور ملکوں کے مختلف سیاسی و معاشرتی حالات ادب کی مختلف شکلیں پیدا کرتے رہتے ہیں، لیکن ان میں ادب کی کوئی شکل ایسی نہیں ہے جس میں روح انسانی کا اظہار نہ کیا گیا ہو، جس میں میلاناتِ حیات کی تشریح نہ کی گئی ہو اور تجربات زندگی کے تجزیہ سے جس میں کوئی نہ کوئی نتیجہ خیز بات نہ پیدا کی گئی ہو

ادبیات کے دو پہلو اور بھی قابل غور ہیں ایک عملی (یعنی Functional) اور دوسرا جمالیاتی یعنی (Aesthetical) افلاطون کی رائے میں ادب کا کام یا (Function) اس چیز کی نمائندگی کرتا ہے جو اس کی آئیڈیل جمہوریت کو لوگوں کے لئے قابل تقلید و عمل بنا دے، چنانچہ اس نے شاعری اور ڈرامہ کی اسی لئے مذمت کی ہے کہ وہ غیر مستحق چیزوں کی نمائندگی کرتے ہیں، لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ادب کا کام صرف اخلاقیات کا درس دینا ہے، درست نہیں

ادب روح کی ایک زبردست آواز ہے جو پیش نظر زندگی کو دیکھ کر پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے ادب کا کام صرف یہی نہیں ہے کہ وہ جدید اشیا کی بابت ہمارے احساس میں تحریک پیدا کرے بلکہ ہماری موجودہ معلومات و اطلاعات کو ترقی دینا بھی اس کا کام ہے۔ یعنی جن اشیاء سے ہم آشنا نہیں ہیں ادب ان سے بھی ہمکو آشنا کرتا ہے اور جن سے ہم فی الحال آگاہ ہیں ان سے ہمارے احساس کو اور زیادہ متعلق کر دیتا ہے

اب ادب کے جمالیاتی پہلو کو لیجئے۔ انسان کی زندگی کا ایک خاص پہلو اور بھی ہے جسے وہ "خوبصورت" کہتا ہے اور اس صفت کو وہ "حسن و جمال" کے نام سے تعبیر کرتا ہے۔ رسمی زبان میں حُسن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایسے جذبات پیدا کر دیتا ہے جو حواس ظاہری کی پیدا کی ہوئی لذتوں سے جدا ہوتے ہیں اور ہر چند حسن کے اثرات سے ہر شخص کم و بیش واقف ہوتا ہے لیکن ان کی نفسیاتی توجیہ کا علم جسے فلسفہ کی زبان میں جمالیات کہتے ہیں، بہت کم لوگوں کو ہوتا ہے

جس طرح اور تمام احساسات مختلف کیفیات و مدارج رکھتے ہیں اسی طرح احساسِ حسن بھی مختلف کیفیتیں رکھتا ہے۔ مثلاً ہم ایک دلکش منظر یا خوبصورت عمارت کو دیکھتے ہیں اور اس سے لطف اُٹھاتے ہیں لیکن اس لطف کی نوعیت اس لطف سے بالکل علحدہ ہوتی ہے جو ایک عمدہ فسانہ یا نظم کو پڑھکر حاصل ہوتا ہے۔ ہم اس فرق کو اس طرح ظاہر کر سکتے ہیں کہ اول الذکر لطف میں مادیات کا لگاؤ پایا جاتا ہے اور وہ موخر الذکر میں بالکل نہیں ہے۔

ان کیفیات کے فرق کی دوسری مثال ملاحظہ کیجئے۔ ایک رئیس ہے جو نہایت عالی شان محل میں رہتا ہے اور اپنے قصر کی آرائش و زیبائش سے پورا لطف اُٹھاتا ہے، اس محل کو ایک سیاح بھی دیکھتا ہے اور وہ بھی خوش ہوتا ہے

لیکن ان دونوں کی لذت اندوزی میں بہت فرق ہے۔ رئیس کی لذت اس علم سے وابستہ ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے اور سیاح محض اس لئے مسرور ہوتا ہے کہ ایک حسین وجمیل چیز اس کی نگاہ سے گزری اس لئے رئیس کا جذبۂ مسرت یقیناً غیر جمالیاتی اور سیاح کا یکسر جمالیاتی حالانکہ دونوں کے جذبات ایک ہی چیز سے متعلق ہیں

فنونِ لطیفہ میں نقاشی اور موسیقی سے بھی جمالیاتی لطف اُٹھایا جاتا ہے، لیکن اس کا تعلق حواسِ ظاہری سے ہے یعنی جب حواس کی بیرونی تحریک ختم ہو جاتی ہے تو لطف بھی زایل ہو جاتا ہے برخلاف اس کے ادبیات کا جمالیاتی لطف کسی بیرونی تحریک سے وابستہ نہیں ہے اور وہ اپنے اثرات بغیر کسی مادی وساطت کے بھی انسان کے ذہن و دماغ پر چھوڑ جاتا ہے

الغرض تمام فنون میں لٹریچر کی وہی حیثیت ہے جو گلدستہ میں چوٹی کے درمیانی پھول کو حاصل ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ صحیح ولطیف اندازِ بیان میں یوں سمجھنا چاہئے کہ جس طرح ہم کسی پھول کو دیکھے بغیر محض اس کی خوشبو سے اس کی نوعیت کا اندازہ کر لیتے ہیں اسی طرح ہم ایک قوم کے لٹریچر کو دیکھ کر اس کے حیاتِ اجتماعی کے تمام پہلوؤں کو سمجھ سکتے ہیں

لٹریچر سے میری مراد یہاں صرف شاعری یا افسانہ نویسی نہیں ہے بلکہ ایک قوم کا تمام وہ تحریری کارنامہ مراد ہے جو اس نے اپنے بعد چھوڑا اور جس سے ہم اس کی داستانِ عروج وزوال کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ اس ریکارڈ میں یقیناً تاریخ درجۂ اول کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ اس کا مقصود ہی براہ راست ہماری معلومات میں اضافہ کرنا ہے وہ میتھو آرنلڈ کی تشریح کے موافق "حیاتِ انسانی کی تنقید" بھی ہے اور ٹین (Taine) کے بیان کے موافق "سماجی حرکت وعمل کا اظہار" بھی، وہ ایسا جامع ریکارڈ ہے جس سے ایک قوم کے تمام جسمانی و ذہنی قوتوں کے ارتقاء و انحطاط کا حال معلوم ہو سکتا ہے اور اس لئے جس حد تک افادی پہلو کا تعلق ہے تاریخ سے زیادہ مفید و دلچسپ چیز کوئی نہیں۔ اس کے بعد فلسفہ کا درجہ ہے جس سے ہر چند ہمیں ایک قوم کے صرف قوائے ذہنیہ کا حال معلوم ہوتا ہے، لیکن چونکہ ہم اپنی رفتار کا اندازہ ہمیشہ دوسروں کی ذہنی رفتار کو سامنے رکھ کر آسانی سے کر سکتے ہیں اسلئے فلسفہ کا مطالعہ بھی سودمندی کے لحاظ سے کم درجہ کی چیز نہیں۔ اسی کے متوازی میں مذہبی لٹریچر کو بھی سمجھتا ہوں لیکن اس کے مطالعہ کی افادیت خود کسی مذہب سے متعلق ہونے کے بعد بالکل ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ کسی لٹریچر کا مطالعہ بغیر اس کے کہ ہم اپنی قوتِ انتقاد اس پر صرف کریں کوئی معنے نہیں رکھتا اور مذہبیات میں ہم اپنی قوتِ تمیز سے صرف اسی وقت کام لے سکتے ہیں جب ہم کو خود اس سے کوئی اعتقادی لگاؤ نہ ہو۔ تاریخ کے مطالعہ کے لئے بھی بڑی حد تک اسی بے تعلقی کی ضرورت ہے لیکن نہ اتنی جتنی کہ مذہبیات کے مطالعہ کے لئے ضروری ہے۔ یہ تو ہوا لٹریچر کا وہ حصہ جسے ہم ٹھوس یا وزنی کہتے ہیں، رہ گیا اس کا دوسرا حصہ جسے لائیٹ لٹریچر یا ادب لطیف کہتے ہیں وہ نہ

صرف اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ وہ ہمارے جمالیاتی ذوق کو پورا کرنے والا ہے بلکہ اس لحاظ سے بھی کہ ایک قوم کے تخلیقی ادب (Creative Literature) کا صحیح اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے۔ وہ فنون ہوں یا ادبیات لطافت سے ان کی اسی وقت نسبت دی جا سکتی ہے جب کوئی قوم انتہائی عروج پر پہونچکر محض جذبات کے لئے زندہ رہنا چاہتی ہے۔ ادب لطیف کا ذوق (جس میں شاعری، افسانہ نویسی اور تمثیل نگاری داخل ہیں) ایک قوم کی تاریخ میں اسوقت پختہ ہوتا ہے جب وہ تنازع للبقا (Struggle for Existence) کی منازل سے گذر کر اپنے جسمانی و ذہنی خستگی دور کرنے کے لئے سکون کی طلبگار ہوتی ہے اور چونکہ حیلتِ قومی کا یہ دور صرف نزاکت خیال سے تعلق رکھتا ہے اس لئے ہم ایک قوم کے ادب لطیف کو دیکھ کر بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ کارزار عالم میں کتنی مصیبتیں جھیلنے کے بعد اس نے کتنی جلاء ذہنی حاصل کی اور اس کے احساس و جذبات کی نزاکت و لطافت اس کی زندگی کے کن کن نشیب و فراز کی ممنون ہے ۔ یوں تو ایک قوم کے مخصوص نفسیات کا حال ہمیں اسکے لٹریچر کے مختلف شعبوں سے معلوم ہوتا ہے، لیکن عمومی طور پر اس کا علم صرف ادب لطیف ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے اور اسلئے لائٹ لٹریچر کے مطالعہ کے لئے ازبس ضروری ہے کہ ہمیں کسی قوم کی ذہنی و اجتماعی زندگی کا بھی علم حاصل ہو اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ادب لطیف کے سمجھنے کے لئے تنہا جمالیاتی ذوق ہی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ نہایت وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے اور اسی کے ساتھ کھوٹے کھرے کو پرکھنے کی جسے اصطلاح میں تنقید کہتے ہیں اور جس پر میں آئندہ سطور میں اظہار خیال کروں گا

(۲)

ادبیات کے مطالعہ کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم چیز جو نہ صرف اپنے ذوق کی تسکین بلکہ دوسروں کے نتائج فکر کی قیمت کا اندازہ کرنے کے لئے بھی ازبس ضروری ہے، اصولاً اس فن کا جاننا ہے جسے انگریزی میں (Criticism) کہتے ہیں۔ اس کا ماخذ یونانی لفظ ہے جس کے معنے فیصلہ کرنے کے ہیں۔ اردو میں عام طور پر اس کا ترجمہ تنقید کیا جاتا ہے، لیکن زیادہ صحیح لفظ نقد یا انتقاد ہے جس کا مفہوم پرکھنا یا جانچنا ہے اور وہ شخص جو یہ خدمت انجام دیتا ہے اسے نقاد کہتے ہیں

اس سے قبل .... میں نے بتا دیا تھا کہ ادبیات میں سب سے زیادہ بلند چیز تخلیقی ادب (Creative Literature) ہے اور چونکہ اس سے مراد زندگی کی تشریح ہے اس لئے ایک بلند انتقاد کا صحیح مدعا یہ ہو جائے گا کہ ادبیات کی تمام ان صورتوں پر غور کرے جن کے ذریعہ سے زندگی کی تشریح کی جاتی ہے، اس غور سے جو نتیجہ پیدا ہو وہی ایک نقاد کا فیصلہ کہلائے گا میتھو آرنلڈ کہتا ہے کہ انتقاد ایک بے لاگ کوشش ہے

اس چیز کے بہترین حصہ کو سیکھنے اور نمایاں کرنے کی جو دنیا کے دائرۂ علم و خیال سے باہر نہ ہو" اس سے مراد اُسکی صرف لفظی کا مطالعہ ہے اور اس مطالعہ کے مختلف طریقوں اور اسلوبوں پر گفتگو کرنا

ادبیات میں تین مختلف قوتیں سرگرم کار پائی جاتی ہیں ایک قوت تصنیف، دوسری قوت لذت اندوزی اور تیسری قوت انتقاد۔ ان تینوں قوتوں میں سے اول الذکر دو قوتوں کا وجود پہلے پایا جاتا ہے اور اس کے بعد قوت انتقاد اپنا کام کرتی ہے۔ جونہی ایک شخص کو اس کا احساس ہوتا ہے کہ ایک سے زاید چیزوں میں سے کسی خاص چیز کو ترجیح دینا چاہئے، انتقاد شروع ہو جاتا ہے

اس میں شک نہیں کہ ذوقِ نقد بالکل فطری چیز ہے اور اس کا وجود ابتدائے آفرینش سے پایا جاتا ہے لیکن صدیوں کے متواتر انقلاب کے بعد باقاعدہ علم کی صورت اس نے اسی صدی میں اختیار کی ہے۔ عربوں میں یہ فن صرف ابتدائی مدارج تک محدود رہا اور اگر اسماء الرجال و اُصولِ حدیث کو مذہبی لٹریچر سمجھ کر علٰحدہ کر دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کے نقد کا موضوع صرف لغت تھا۔ مغربی مصنفین نے اس فن پر بکثرت کتابیں لکھی ہیں لیکن اولیت کا فخر اہل یونان کو حاصل ہے اور اس کے بعد اہل رومہ کو۔ جب فتح قسطنطنیہ کے بعد یونان و رومہ کے اہلِ علم نے اطالیہ میں سکونت اختیار کی تو وہاں کے امراء نے علوم و فنون کی اشاعت میں بہت مدد کی اور انھیں فنون میں سے ایک فنِ نقد بھی تھا۔ جب زمانۂ مابعد میں علوم و فنون کی کثرت ہوئی اور ایک ہی موضوع پر لوگوں نے مختلف رائیں پیش کرنا شروع کیں تو ضرورت ہوئی کہ ان مختلف خیالات اور مذاہب (Schools) کے سمجھنے کے لئے کوئی صحیح معیار قایم کیا جائے چنانچہ یورپ کی تمام قوموں نے اس طرف توجہ کی [illegible] کے ساتھ فرانس جہاں قدرت کی طرف سے لوگوں کو غور و فکر اور ذہن رسا کے ساتھ ساتھ ظرافت کا بھی کافی حصہ ملا [illegible] نقد کے لئے بہت ضروری ہے

اس فن نے ادبیات کو کس حد تک متاثر کیا، اس کی تفصیل کا موقعہ نہیں لیکن مختصراً یہ بتانا ضروری ہو کہ عہد حاضر میں اس فن کے شرایط کیا ہیں اور ایک نقاد بننے کے لئے کن اُصول کی پابندی لازم ہے۔ اگلے زمانہ میں نقد کا مدار صرف وہ اُصول و قواعد تھے جو متقدمین کے علوم و فنون سے اخذ کئے گئے تھے، مثلاً اگر کوئی شخص علم لغت پر کوئی کتاب لکھتا تو وہ اسی وقت صحیح مانی جاتی جب ائمۂ لغت کے کلام سے مستنبط ہوتی یا ان کے مقررہ اُصول پر مرتب کی جاتی کیونکہ قدماء کے اُصول لازوال حقیقت تسلیم کئے جاتے تھے۔ لیکن اٹھارویں صدی سے علوم و فنون کا نیا دور شروع ہوتا ہے کیونکہ اس زمانہ میں فنون کی ترقی کا مدار صرف بحث و تجربہ قرار پایا۔ وہ عہد جب ارسطو کے اقوال ایک ناقابل انکار حقیقت تسلیم کئے جاتے تھے گزر گیا اور دنیا جدید تمدن کے ساتھ ساتھ کورانہ تقلید اور قدماء کے تسلط سے آزاد ہو کر بجائے اقوال ماثورہ کے صرف تجربات، مشاہدات اور بحث و نقد کو معیار صداقت سمجھنے لگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام علوم و فنون میں نمایاں ترقی ہونے لگی اور ایک ایک مسئلہ پر بڑی بڑی اہم کتابیں تصنیف ہونے لگیں۔ انھیں میں ایک فن نقد بھی ہے جس نے ایک مستقل علم

کی صورت اختیار کرلی ہے

اس فن کی غرض صرف یہ ہے کہ تصانیف اور اُن کے موضوع سے بحث کی جائے اور مصنف وزمانۂ تصنیف کی باہمی مناسبت ظاہر کرکے ان کتابوں سے مقابلہ کیا جائے جو کسی مخصوص موضوع پر مختلف زمانوں اور ملکوں میں لکھی گئی ہیں۔ علمی رایوں پر اعتراض کرنا نقاد کا کام نہیں ہے کیونکہ نقاد کے لئے ہر موضوع میں مہارت تامہ رکھنا ضروری نہیں ہے البتہ ہر عہد اور ہر ملک کی علمی تاریخ سے اس کا آگاہ ہونا یقیناً لازم ہے کیونکہ فن نقد اور تاریخ علم وادب میں باہم بہت ربط پایا جاتا ہے

فن نقد کے تین اغراض ہیں :۔ تشریح۔ حکم اور تعیین مراتب۔ جو شخص کسی کتاب پر نقد کرے اسے چاہئے کہ پہلے اسے غور سے پڑھکر سمجھ لے اور اسی کے ساتھ اس موضوع کی اور کتابوں کا بھی مطالعہ کرے کیونکہ بغیر اسکے وہ کتاب زیر نقد کا کوئی درجہ متعین نہیں کرسکتا

متقدمین کا قاعدہ تھا کہ جب وہ کسی کتاب پر نقد کرتے تھے تو صرف اس کے موضوع اور مضامین پر نگاہ ڈال لیتے تھے اور معانی ولغت صرف ونحو کی حیثیت سے اس پر نظر کرتے تھے، لیکن موجودہ فن نقد بہت بلند ہے، آج جب کوئی شخص نقد کرتا ہے تو اسے یہ بھی بتانا پڑتا ہے کہ علم وادب کی تاریخ میں یہ کتاب کس درجہ میں رکھی جانے کی مستحق ہے، اسکے مضامین کو موضوع سے کہاں تک مناسبت ہے، عصرِ حاضر سے اس کا کیا تعلق ہے اور تصنیف کو مصنف اور اس کے ماحول سے کیا نسبت حاصل ہے

سب سے پہلے وہ مصنف کے سوانح حیات پر نگاہ ڈالتا ہے کہ اس کے وطن کا جغرافی موقع اور ماحول کی کیا حالت ہے، وہ کس خاندان یا قوم سے تعلق رکھتا ہے، کن لوگوں میں اس نے تربیت پائی، اس کا خاندان غریب تھا یا دولتمند، اس کا لڑکپن اور شباب کن افکار ومشاغل میں بسر ہوا، زمانہ اس کے موافق تھا یا مخالف، اس نے تحصیل علوم کہاں کی، کن لوگوں سے استفادہ کیا، اس کی زندگی کس طرح بسر ہوئی، کسی سے اس کو محبت ہوئی یا نہیں، زندگی اسے عزیز تھی یا نہیں، وطن سے باہر اس نے سیاحت کی یا نہیں، زندگی میں اسے کیا کیا تجربات حاصل ہوے، لوگوں کے ساتھ اس کا سلوک کیسا رہا، اس کی دماغی حالت وجسمانی صحت کیسی تھی۔ الغرض نقاد ان تمام باتوں سے باخبر ہوکر کتاب کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرتا ہے اور اسی کا نام تشریح ہے

اس کے بعد حکم کا درجہ ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ نقاد اپنے ذاتی میلان اور انفرادی ذوق سے علحدہ ہوکر کتاب کے موضوع کے لحاظ سے منصفانہ رائے قایم کرے یعنی اگر اس کی طبیعت ڈراما کو پسند کرتی ہے تو خواہ مخواہ ناول کی بُرائی نہ کرے اگر اُسے ابونواس کے خمریات سے دلچسپی ہے تو عنترہ کی رزمیات پر اعتراض نہ کرے، اگر اسے میرانیس کے مراثی اچھے معلوم ہوتے ہیں تو وہ غالب کے تغزل پر معترض نہ ہو بلکہ ہر تصنیف کو منصفانہ نگاہ سے دیکھے اور اسکے

محاسن و معائب پر انصاف سے قلم اُٹھائے اور سوائے اظہار حقیقت کے کوئی اور غرض اسکے پیش نظر نہ ہو۔ اسی لئے بہترین نقاد وہی ہو سکتا ہے جو کسی خاص فن یا موضوع سے گہری دلچسپی نہ رکھتا ہو بلکہ عام علمی مذاق رکھتا ہو
حکم کے بعد تعیین مراتب کی منزل آتی ہے۔ مثلاً اگر ہم آتش، مومن و غالب کے حالات زندگی شخصی خصوصیات اور مخصوص اسالیب بیان معلوم کر کے ذوق سلیم سے کام لیں تو ان میں سے ہر ایک کا درجہ متعین کرنا پڑے گا۔ یہی وہ چیز ہے جو فرائض نقاد میں سب سے زیادہ نزاکت و اہمیت رکھتی ہے۔ اور اسی لئے اُصول نقد مرتب کرنے کی کوشش عرصہ سے جاری ہے مگر کسی مخصوص قسم کے ادب کو سامنے رکھ کر ان اُصول کے مکمل ہونے کی ذمہ داری نہیں لیجا سکتی اس کا سبب صرف یہ ہے کہ یہ اُصول خوبیوں کا مقابلہ کر کے مرتب کئے جاتے ہیں۔ اگر نظریۂ ادب پہلے عقلی اُصول کے مطابق مقرر کر لیا جائے تو نقد میں بھی آسانی ہو سکتی ہے اور اس کا بھی کوئی اُصول مستنبط ہو سکتا ہے، لیکن یہ شاید اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ادبیات کا وجدانی پہلو محو ہو کر اس کی بنیاد یکسر افادیت پر قائم نہ ہو اور یہ نہ صرف دشوار ہے بلکہ ادبیات کی لذت اندوزی کو محو کر دینے والا بھی ہے

اس فن کے تاریخی پہلو پر جب وقت غور کیا جاتا ہے تو ہمیں اس کے دو شعبے نظر آتے ہیں ایک نظری (Theoretic) اور دوسرا عملی (Practical)۔ سترھویں صدی تک انفرادی طور پر کتابوں اور مصنفوں کے انتقادی تجربے ہم کو نہیں ملتے البتہ انتقادی نظریوں پر منتشر خیالات جا بجا نظر آتے ہیں۔ مگر ارسطو، ہوریس اور بوئیلو وغیرہ نے شاعری پر جو اُصول نقد مرتب کئے تھے اور جن کو (Poetics) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ بیشک زمانۂ قدیم کی اہم چیزیں ہیں۔ ان مصنفین نے دو کوششیں کی ہیں ایک یہ کہ انھوں نے ادب یا شاعری کی تعریف متعین کی اور دوسرے یہ کہ نظموں کی قسمیں کر کے رزمیہ، حزنیہ اور انبساطیہ منظومات کے قواعد و اُصول علحدہ علحدہ مرتب کئے یہ قواعد بظاہر اُصولی (Dogmatic) معلوم ہوتے ہیں لیکن فی الحقیقت نتیجہ ہے صرف استقرا (Induction) کا

سب سے پہلے ارسطو نے یونان کے بڑے انشاپردازوں کے طرز تحریر کو دیکھ کر اصول انتقاد مرتب کئے۔ مثلاً یہ دیکھ کر کہ ہومر کی نظموں میں پہلے تمہید ہوتی ہے، اس کے بعد اصل بیان اور پھر نتیجہ، ارسطو نے طے کر دیا کہ ہر رزمیہ نظم کو انھیں تین حصوں میں منقسم ہونا چاہئے۔ ارسطو کے بعد ہوریس وغیرہ نے کچھ اور اصول مرتب کئے اور سولھویں صدی تک ان کی پابندی بھی کی گئی، لیکن آخرکار یہ بھی بدلے اور نئے اُصول بنائے گئے۔ چنانچہ سولھویں صدی کے ایک نقاد ارٹینو (Aretino) کا خیال ہے کہ "شخصی و انفرادی ذوق کے علاوہ نقد و انتقاد کا کوئی معیار نہیں ہے" اناطول فرانس ایک اچھے نقاد کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے کہ: "بہترین نقاد وہ ہے جو ادبیات کے شاہکاروں کے سلسلۂ ذکر میں خود اپنی روح کے کارنامے بیان کرتا ہے، بعض ایسے نقاد بھی ہیں جو

اپنی تصانیف کو سائنس کا درجہ دیتے ہیں

ایک اسکول انتقاد کا اور ہے جو اسے بالکل وجدان یا جمالیات (Aesthetics) سے متعلق سمجھتا ہے چنانچہ مسز پفر ہور (Mrs. Puffer Howe) کا خیال ہے کہ "انتقاد کا اصل مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ ایک تصنیف میں کیوں دلکشی پائی جاتی ہے اور وہ کیونکر پیدا ہوئی" گویا اس کے نزدیک انتقاد کا دایرہ صرف جمالیاتی دایرہ ہے اور اسی کے اندر رہکر جذباتی تشریح و تجزیہ کرنا چاہئے

مولٹن (Moulton) نے عہد حاضر کے فن انتقاد پر لکھتے ہوئے اس کی تین قسموں کا ذکر کیا ہے ایک استقرائی یعنی (Inductive) جس کے ذریعہ سے ہم کسی کتاب کے موضوع کی تشریح کرکے اس کا تصنیفی درجہ متعین کرتے ہیں۔ دوسری قسم تفکری یعنی (Speculative) ہے اس سے مراد ادب کے فلسفیانہ پہلو پر غور کرنا ہے اور اسی لحاظ سے مخصوص نظریوں کو قایم کرکے کسی نتیجہ پر پہونچنا۔ تیسری قسم تشریعی یا (Judicial) ہے جو کسی ادبی تصنیف کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اس کو صرف مفروضہ اُصول انتقاد پر منطبق کرکے فیصلہ کرتی ہے

ہر چند یہ بالکل درست ہے کہ ہم کو کسی تصنیف پر نقد کرنے کے لئے پورا مواد جمع کرکے اس کا تجزیہ کرنا اور اس کی دلکشی و لذت اندوزی کی صراحت کرنا چاہئے لیکن ساتھ ہی ساتھ ہم کو یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ وہ تصنیف واقعی کوئی ایسی چیز ہے جس سے انسانی روح لذت حاصل کر سکتی ہے اور اس اکتساب لذت کے اسباب کیا ہیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم خود اپنے لئے چند اُصول مرتب کرلیں کیونکہ آجکل جبکہ فن انتقاد کے متعدد اسکول پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک نے اپنے لئے علٰحدہ قواعد مقرر کرلئے ہیں، ایک آزاد نقاد کے لئے بہترین طریقہ یہی ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو کسی اسکول کا پیرو نہ سمجھے اور خود اپنی قوت تمیز سے کام لیکر حسن و قبح کا فیصلہ کرے

یہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ نقاد کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی خاص فن یا موضوع سے گہری دلچسپی رکھتا ہو بلکہ اسکو ایک عام علمی و ادبی ذوق رکھنے والا انسان ہونا چاہئے، لیکن اس کے یہ معنے نہیں ہیں کہ ہم اس علمی و ادبی ذوق کو اتنی وسعت دیدیں کہ ہر وہ شخص جو ایک عمومی آگاہی مختلف علوم و فنون کی رکھتا ہے وہ ہر علم و فن کی کتاب پر نقد کرنے کا اہل قرار پائے، یا یہ کہ جو کسی ایک ہی مخصوص فن سے گہری دلچسپی رکھتا ہے وہ اس فن کی کتابوں پر نقد کرنے کا مستحق قرار نہ پائے۔ ایسے لوگ جو تمام علوم سے دلچسپی رکھتے ہوئے ان کی ضروری آگاہی بھی رکھتے ہوں بہت کم ہوتے ہیں، اس لئے قابل عمل صورت صرف یہی ہے کہ ہر شخص کے ذوق و اکتساب کے لحاظ سے انتقادی خدمت کی توقع اس سے کرنا چاہئے

ہو سکتا ہے کہ ایک شخص فلسفہ کا خاص ذوق رکھتا ہے، اور ساتھ ہی ساتھ ادبیات کے حسن و قبح کے سمجھنے کی بھی اہلیت رکھتا ہے پس ایسی صورت میں وہ یقیناً فلسفہ کی کتابوں پر نقد کرنے کا زیادہ مستحق سمجھا جائے گا لیکن ادبیات پر گفتگو

کرنے سے بھی اسے باز نہیں رکھا جا سکتا۔ لیکن یہ یقیناً ظلم ہوگا کہ ایسا شخص جو شاعری سے بالکل لگاؤ نہیں رکھتا اس کو مومن وغالب کے موازنہ کا اہل سمجھا جائے، محض اس لئے کہ فلسفیات میں اس کی نکتہ آفرینیاں بہت مشہور ہیں۔

ادبیات یا شاعری میں دو لفظ اکثر سننے میں آتے ہیں ایک سخن گو اور دوسرا سخن فہم، میری رائے میں یہ دونوں لفظ اصطلاحات انتقادیات میں شامل کر لینے کے قابل ہیں کیونکہ نظری و عملی انتقاد کے سلسلہ بحث میں ان سے بہت مدد مل سکتی ہے۔ اگر ایک شخص اچھا شاعر ہے تو ہم اسے سخن گو کہتے ہیں، لیکن دوسرا جو شاعر نہیں ہے، مگر ذوق شعری پاکیزہ رکھتا ہے اسے سخن فہم کہتے ہیں۔ پھر جس طرح ہر سخن فہم کا سخن گو ہونا ضروری نہیں اسی طرح ہر سخن گو کا سخن فہم ہونا بھی لازم نہیں۔ اور اس کی نمایاں ترین مثال میں ہم میرؔ کو پیش کر سکتے ہیں کہ یوں تو وہ سخن گوئی کے لحاظ سے یقیناً خدائے تغزل ہے، لیکن جس وقت وہ خود اپنے اشعار کا انتخاب پیش کرتا ہے، تو ہم کو حیرت ہوتی ہے کہ دنیا جن اشعار کو میرؔ کے نشتر سمجھتی ہے وہ خود میرؔ کے نزدیک دل میں پھانس چبھونے کی بھی اہلیت نہیں رکھتے۔ میں نے قوتِ انتخاب کا یہ نقص اکثر اچھے شعراء میں پایا ہے اور نفسیاتی حیثیت سے غور کرنے کے بعد میں اس کو بالکل قرینِ عقل پاتا ہوں کیونکہ شاعر کی حیثیت ایک ایسے آرٹسٹ کی ہے جو اپنی ہر کوشش میں اپنی ساری روح صرف کر دیتا ہے اور اپنے تمام ادب پاروں کو وہ اسی نگاہ سے دیکھتا ہے جیسے باپ اپنی متعدد اولاد کو دیکھتا ہے اس لئے جب اس کو خود اپنے کلام کے انتخاب پر مجبور کیا جائے گا تو یقیناً وہ کوئی صحیح رائے نہ دے سکے گا۔ اسی لئے انتقاد کا حق ادا کرنے کیلئے یہ ضروری ہے کہ گریباں میرا ہو تو ہاتھ آپ کا، میں خود اپنے ہاتھ سے اپنے گریبان کی وسعت و تنگی کی داد نہیں دے سکتا۔

ادبیات اور خصوصیت کے ساتھ شاعری پر تبصرہ کرنے کے سلسلہ میں سب سے زیادہ جھگڑے کی چیز ذوق کا سوال ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک ہی چیز آپ کے لئے پسندیدہ ہو اور میرے لئے ناگوار۔ ایک ہی انداز بیان مجھے بھاتا ہو اور آپ کو پسند نہ ہو اور اسی لئے انتقادیات میں یہ مسلمہ اصول مان لیا گیا ہے کہ جس وقت سوال صرف ذوق کا پیدا ہوگا تو ہمیں طبقۂ خواص کو سامنے رکھنا پڑے گا اور انھیں کے بتائے ہوئے اصول پر عمل کر کے فیصلہ کرنا پڑے گا۔ اور یہ اصول تقریباً وہی ہیں جن کا میں اوپر ذکر کر چکا ہوں اور جن کی بنیاد وجدان و نفسیات دونوں پر قایم ہے۔

ضرورت ہے

نگار جنوری و اپریل تا دسمبر ۱۹۳۴ء ۔ جون ۱۹۳۵ء ۔ مئی، جولائی و اگست ۱۹۳۶ء ۔ فروری و ستمبر ۱۹۳۷ء کے پرچوں کی اگر کوئی صاحب علحدہ کرنا چاہیں تو دفتر میں اطلاع دیں۔

مینجر نگار

سیاسیاتِ یورپ

(۲)

(ہٹلر کی داستانِ عروج)

پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ ہٹلر اپنی جائے پیدائش کے لحاظ سے آسٹریا کی رعایا تھا اور جرمنی میں کسی عہدہ کا امیدوار بننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک شخص جرمن حقوق رکھتا ہو۔ یا یہ کہ وہ معزز سرکاری عہدار ہو۔ جرمن پالیمنٹ ہٹلر کو جرمن حقوق دینے کے لئے طیار نہ تھی اس لئے دوسری صورت یہی تھی کہ اسے سرکاری افسر بنا دیا جائے، چنانچہ نازی وزیر، ڈاکٹر فرک نے ہٹلر کو فوج میں ایک دستہ کا افسر بنا دیا لیکن جب اس ترکیب کا مضحکہ اڑایا گیا تو اسے اس عہدہ سے ہٹنا پڑا۔ دوسری مرتبہ ایک اور نازی وزیر نے ہٹلر کو ایک ایسی غیر معروف جگہ پر مقرر کر دیا جس کے وجود کا خود اکثر جرمنوں کو بھی علم نہ تھا اور اس طرح آخر کار ہٹلر "جرمن" بن گیا

ہٹلر کا سیاسیات میں داخلہ ہٹلر سیاسی زندگی میں ایک جاسوس کی حیثیت سے داخل ہوا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں خفیہ پولیس کے ایک افسر کی حیثیت سے اُسے مقرر کیا گیا اور کام یہ تھا کہ مزدوروں کے جلسوں میں شریک ہو کر وہاں کی کارروائیوں کی اپنے افسروں کو اطلاع دیتا رہے۔ ایک مرتبہ ہٹلر کو ان جلسوں میں گاٹفریڈ فڈر کی تقریر سننے کا اتفاق ہوا جس کا اُس پر بہت اثر ہوا۔ دوسری مرتبہ جب وہ اس کی تقریر سننے آیا تو خود بھی جلسہ کی کارروائی میں حصہ لینے لگا اور جون ۱۹۱۹ء میں اس پا۔ ٹی کا ایک سربرآوردہ رکن بن گیا۔ رفتہ رفتہ ہٹلر کو اس پارٹی میں اقتدار حاصل ہوتا گیا اور اُسی کی وجہ سے اس جماعت نے قوت حاصل کی۔ اسی نے اس جماعت کا نام بدلا جو اب مخفف ہو کر نازی، کہلاتا ہے۔ ہٹلر نے ایک پرائیویٹ فوج طیار کی جس کا نام اس نے (یعنی خاکی پوش) رکھا اور ۱۹۲۳ء میں اُس نے میونخ میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی مگر حکومت نے اُسے بغاوت کے جرم میں گرفتار کر لیا اور سزا دیدی۔ جیل سے نکلنے کے بعد ہٹلر کی طاقت اور زیادہ ہو گئی

شروع شروع میں نازی جماعت کا جو پروگرام، فڈر نے تیار کیا تھا اور جس کے متعلق ہٹلر کہتا تھا کہ یہ پروگرام

ناقابل ترمیم ہے، بہت کچھ اشتراکیت پسند تھا لیکن اقتدار حاصل کرنے کے بعد ہٹلر نے خود ہی اس پروگرام سے ہٹنا شروع کیا اور اس میں جو اجتماعی عنصر پایا جاتا تھا وہ کم ہونے لگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہٹلر نے یہ پروگرام محض عوام کے ووٹ حاصل کرنے کے لئے تیار کیا تھا ورنہ اُسے یہ پالیسی شروع ہی سے پسند نہ تھی۔ بہرحال گو ہٹلر نے نازی جماعت کو فدڑ اور ڈرکسلر کی وساطت سے پایا تھا مگر اس کی اصلاح و تنظیم کا ذمہ دار تنہا وہی تھا۔ اور جب سرمایہ داروں نے یہ دیکھا کہ یہ جماعت قوی ہوتی جا رہی ہے اور اس کا اشتراکی عنصر ختم ہوتا جا رہا ہے تو انھوں نے بھی اُسے کافی مالی امداد دینا شروع کر دی

ہٹلر کا عروج ہٹلر کے عروج کا ایک سبب یہ ضرور تھا کہ اس نے لوگوں کے دلوں میں یہ بٹھا دیا کہ جرمنی کا اصل نمائندہ وہی ہے۔ لیکن اس کے علاوہ حسب ذیل اسباب اور بھی تھے:۔

(۱) فرانس کے حملہ روہر (Ruhr) کے بعد جرمنی کے ادنیٰ طبقہ اوسط (Lower middle class) کی حالت بہت سقیم ہوگئی تھی اور ہٹلر کا پروگرام ان کے لئے بہت امید افزا تھا اس لئے انھوں نے ہٹلر کے مواعید پر بھروسہ کرکے اُسے اپنا پیشوا اور رہبر تسلیم کر لیا۔

(۲) سابق چانسلر برونگ کی سخت گیر پالیسی سے اعلیٰ طبقہ اوسط (Higher middle class) بھی برہم تھا اس لئے وہ بھی ہٹلر کا طرفدار بن گیا

(۳) بڑے بڑے کارخانہ داروں اور سرمایہ داروں نے ہٹلر کو مالی امداد دینا شروع کر دی اس خیال سے کہ ہٹلر ان کے ہاتھ میں ہمیشہ کٹھ پتلی بنا رہے گا۔

(۴) خود جمہوریت جرمنی کے افسروں نے سلطنت کے راز افشا کرنے شروع کر دئے

جرمنی میں ہٹلر کے برسر اقتدار ہوجانے کے راز کو سمجھنے کے لئے حسب ذیل تین اہم واقعات کا ذکر بھی ضروری ہے۔

(۱) پیپن۔ شلیشر (Schleicher) اور ہنڈنبرگ کی سازش

(۲) ریشتاغ (جرمن پارلیمنٹ) کی آتشزدگی

(۳) ۳۰ جون کا قتل عام

۱۹۳۲ء میں پریسیڈنٹ ہنڈنبرگ کی عمر ۸۵ برس کی ہو چکی تھی اور اس کے قویٰ بہت مضمحل ہو گئے تھے اور وہ اپنے لڑکے آسکر، اپنے سکریٹری منز (Meissner) اور جنرل شلیشر کے ہاتھ میں تھا۔ ان لوگوں نے ہنڈنبرگ کو اپنے قبضہ میں رکھنے کے لئے صورت حال یہ پیدا کر دی تھی کہ کوئی شخص ہنڈنبرگ سے اسوقت تک نہ مل سکتا تھا جب تک یہ نہ چاہیں۔ پھر چونکہ یہ لوگ ہٹلر سے خائف تھے اس لئے نازیوں کو ہنڈنبرگ کی بارگاہ میں حضوری کا موقع نہیں ملتا تھا۔ اس گروہ کی طاقت اس وجہ سے اور بڑھ گئی کہ ریشتاغ کا اجلاس اول تو بہت کم ہوتا تھا اور کبھی ہوتا بھی تھا تو

بغیر کوئی خاص قانون بنانے عموماً ختم ہو جایا کرتا تھا ——— اس کے علاوہ چنسلر مقرر کرنے اور ریشتاغ کو معزول کرنے کا اختیار صرف پریذیڈنٹ کو حاصل تھا اور وہ انھیں لوگوں کے ہاتھ میں تھا۔ ان گروہ بندیوں کا آخر میں یہ نتیجہ نکلا کہ ہر پارٹی نے اپنے اپنے جاسوسوں کے ذریعہ سے دوسری پارٹیوں کے اندرونی راز معلوم کرنے کی کوشش شروع کردی

برونگ، پیپن، شلیشر

ڈاکٹر ہنری برونگ مئی سنہ ۳۰ء سے مئی سنہ ۳۲ء تک جرمنی کا چنسلر رہا۔ برونگ، موجودہ جرمنی کا سب سے زیادہ روشن خیال اور مہذب مدبر تھا۔ اُس نے ویمر کے دستور اساسی کو محفوظ رکھا، ہنڈنبرگ کو دوبارہ صدر جرمنی منتخب کرانے کا باعث ہوا، خاکی پوشوں کو جلاوطن کردینے کی جرأت کی، آسٹریا اور جرمن محصولوں کو متحد کرکے جرمنی کو خارجی حکمت عملی میں فتح دلائی خرچۂ جنگ کے مسئلہ کو تقریباً حل کردیا لیکن آخرکار پریذیڈنٹ ہنڈنبرگ کے ہاتھوں کتے کی طرح عہدۂ چنسلری سے علحدہ کردیا گیا!

برونگ کو ہٹلر سے سخت نفرت تھی وہ اپنی چانسلری کے دوران میں ہٹلر کے بڑھتے ہوئے اقتدار کو روکنے کی برابر کوشش کرتا رہا۔ مگر اس کے باوجود ہٹلر کو روز بروز زیادہ قوت حاصل ہوتی گئی یہاں تک کہ سنہ ۳۰ء میں ہٹلر کی پارٹی کو الکشن میں ۶۴..... ووٹ ملے اور پارلیمنٹ میں نازی پارٹی کے ۱۰۷ نمائندے پہونچ گئے، اب ہٹلر کی ہستی جرمنی کی بساط سیاست پر ایک معمولی مہرے کی سی نہ تھی بلکہ اس کے حریفوں کو اس سے خطرات پیدا ہو چلے تھے اور برونگ بھی اس کو زیر کرنے کی مختلف تدابیر میں مصروف تھا، مگر اتفاق دیکھئے کہ خود برونگ کی یہ تدبیریں ہٹلر کے موافق ثابت ہوئیں ——— برونگ نے ملک کو اندرونی خلفشار سے بچانے کے لئے نیک نیتی سے خود ہی آئین جرمنی کی خلاف ورزی شروع کی اور اس کا نتیجہ اس کے حق میں خراب نکلا۔ سنہ ۳۰ء میں محض اس خیال سے کہ وہ اپنی رائے کے مطابق تمام ملک پر حکومت کرسکے، برونگ نے ریشتاغ کو برخاست کردیا اور خود ریشتاغ نے اُسے اس طرح حکومت کرنے کی اجازت دیدی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جرمن پارلیمنٹ میں "سوشل جمہور" پارٹی سب سے بڑی پارٹی تھی۔ یہ جماعت اگرچہ برونگ کو زیادہ پسند نہ کرتی تھی مگر دوسری جماعتوں کے مقابلہ میں اُسے ضرور ترجیح دیتی تھی۔ الغرض برونگ، خود مختارانہ حکومت کرنے لگا اور یہ صرف صدر جرمنی کے رحم و کرم پر موقوف تھی۔

دو سال تک تو کسی نہ کسی طرح کام چلتا رہا لیکن اس کے بعد سنہ ۳۲ء میں ہنڈنبرگ پارٹی کے نزدیک برونگ کی ضرورت بھی باقی نہ رہ گئی۔ خاکی پوش اور سوشلسٹ تو اُس سے خوش تھے ہی نہیں ہنڈنبرگ پارٹی بھی اُس کے ایک زرعی سمجھوتے کے پروگرام سے ناراض ہوگئی۔ مئی سنہ ۳۲ء میں ہنڈنبرگ کو اس کی ریاست نوڈک (Neudeck) بھیجدیا گیا اور اس کے لڑکے آسکر کے ساتھ جنرل شلیشر نے خفیہ نامہ و پیام کا سلسلہ جاری کردیا۔ نوڈک میں ہنڈنبرگ کو یہ یقین دلا دیا کہ برونگ ایک "زرعی بالشویک" ہے چنانچہ جب برونگ، ایک مرتبہ اُس کے پاس اس غرض

سے گیا کہ اُس کے اختیارات میں کچھ اور توسیع کر دی جائے تو ہنڈنبرگ نے صاف انکار کر دیا

اس تمام سازش میں جنرل شلیشر کا ہاتھ کام کر رہا تھا۔ وہ اسوقت وزیرِ تحفظ تھا اور فوج کا نمایندہ۔ لیکن جب ہنڈنبرگ نے برونِنگ کو چنسلری سے برخاست کیا تو شلیشر کو نہیں بلکہ پیپن کو چنسلر بنایا۔ کیونکہ خود شلیشر نے پیپن کو چنسلری کے لئے پیش کیا تھا! اور چند دن بعد ہنڈنبرگ کو پیپن پر اتنا اعتماد ہو گیا کہ پیپن بسا اوقات ہنڈنبرگ ہی کے ساتھ ناشتہ کرتا اور ہنڈنبرگ کے محل میں اس طرح آتا جاتا گویا وہ ہنڈنبرگ کا کوئی عزیز ہے مگر ملک اُسے ناپسند کرتا تھا۔ چنانچہ ویمر کے دستورِ اساسی کے مطابق جب عہدۂ چنسلری ملنے کے بعد پیپن کو الکشن کرانا پڑا۔ تو ہٹلر کی پارٹی کو سب سے زیادہ ووٹ ملے اور آخرکار بڑی جماعت کے لیڈر ہونے کی حیثیت سے ہٹلر کو ہنڈنبرگ نے طلب کیا۔ ہنڈنبرگ سے ہٹلر نے اپنے شرائط پر چنسلری ملنے کا مطالبہ کیا اور جو حقوق مسولینی نے روم پر مارچ کرنے کے بعد طلب کئے تھے وہی ہٹلر نے بھی طلب کئے مگر ہنڈنبرگ نے انکار کر دیا۔ اب ہٹلر نے یہ کوشش کی کہ جرمن پارلیمنٹ کے اجلاس میں پیپن کو شکست دی جائے مگر ریشتاغ کا اجلاس شروع ہوتے ہی پیپن نے پارلیمنٹ کو برخاست کر دیا۔ پارلیمنٹ کو برخاست کر دینے کے بعد پیپن کو نومبر میں پھر الکشن کرانا پڑا مگر اس مرتبہ پھر اُسے شکست ہوئی۔ پارلیمنٹ کا اجلاس دوسری مرتبہ شروع ہوا مگر تین ہی دن کے بعد یہ پارلیمنٹ پھر برخاست کر دی گئی۔ اب تمام ملک روز روز کے الکشنوں سے عاجز آچکا تھا اس لئے برلن میں اشتراکیوں نے ٹریفک کا اسٹرائک کر دیا اور نازیوں نے ان کا ساتھ دیا۔ اس کے بعد دونوں نے مل کر یہ دھمکی دی کہ یہ ہڑتال تمام ملک میں عام کر دی جائے گی۔ آخرکار ہنڈنبرگ اور شلیشر سب کو مجبور ہونا پڑا اور پیپن کی چنسلری ختم کر دی گئی۔ اب کی مرتبہ خود شلیشر کو بہ مجبوری عنانِ چنسلری سنبھالنا پڑی۔ اصل میں اس کی تو خواہش یہ تھی کہ وہ پسِ پردہ کام کرے اور چنسلر خود اسی کی مرضی کے مطابق چلتا رہے لیکن دقت یہ پڑی کہ اب اُسے کوئی آدمی دکھائی نہیں پڑتا تھا، چنانچہ اُسے یہ عہدہ خود ہی قبول کرنا پڑا۔

شلیشر اعتدال پسند شخص تھا، اس لئے اُس نے نہایت معتدل قدم اُٹھایا۔ وہ ہر چند ایک حد تک مزدوروں کا حامی بھی تھا مگر ہٹلر کو وہ سخت ناپسند کرتا تھا چنانچہ اُس نے یہ اعلان کیا کہ وہ نہ سوشلسٹ ہے نہ سرمایہ دار۔ اُسنے برونِنگ کی زرعی اسکیم کی بھی تائید کی مگر عوام اور ہنڈنبرگ دونوں اُس سے ناراض ہو گئے۔ اُس کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ سابق چنسلروں کی طرح وہ بھی ہٹلر سے کوئی سمجھوتہ کرنا نہیں چاہتا تھا اور جس پارٹی کو ملک میں سب سے زیادہ ہر دلعزیزی حاصل ہو گئی ہو اس کی مخالفت کر کے حکومت کرنا ناممکن ہے۔ شلیشر بھی اس نکتہ کو جانتا تھا مگر چونکہ اُسے ہٹلر سے عداوت تھی اس لئے بجائے اس کے کہ وہ ہٹلر سے مصالحت کرے اُس نے خود نازی پارٹی کے اندر پھوٹ ڈالنی چاہی۔ اسوقت ہٹلر کی سیاسی انجمن کا افسرِ اعلیٰ اسٹراسیر تھا جس کے قبضہ میں ۲۰۰ – ۴۰ نازی ڈپٹی تھے۔ شلیشر نے اُس کے ساتھ خفیہ سمجھوتہ کرنا شروع کیا۔ ہٹلر کو پتہ چل گیا۔ مگر اُس نے اسٹراسیر کو جماعت

سے خارج کر دینے کے بجائے نازی ڈیپٹیوں کا ایک جلسہ منعقد کیا جس میں اسٹراسیر بھی موجود تھا اور یہاں اس نے اسٹراسیر کی غداری کو ظاہر کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شلیشر اور اسٹراسیر کی اتحادی اسکیم ختم ہو گئی

اِس وقت اگر ہٹلر چاہتا تو ملک میں خانہ جنگی شروع کرا سکتا تھا مگر اس نے ایسا نہیں کیا کیونکہ وہ قانونی طور پر طاقت حاصل کرنا چاہتا تھا۔ پیپن کے پاس کوئی جماعت اپنی نہیں تھی اس لئے اُس نے پہلے تو سرمایہ دار جماعت کے لیڈر ڈاکٹر ہگنبرگ سے اتحاد کیا اور پھر ہٹلر کے پاس پہونچا۔ اب صورت یہ پیدا ہو گئی تھی کہ شلیشر چاہتا کہ پیپن اور ہگنبرگ دونوں کو گرفتار کر کے ملک میں فوجی ڈکٹیٹرشپ قایم کرنا چاہتا تھا۔ پیپن یہ سن کر ہٹلر کے پاس پہونچا اور اُس سے کہا کہ اگر میرے ساتھ سمجھوتہ نہیں کرتے ہو تو ہم تم دونوں تباہ ہو جائیں گے اور شلیشر ہم دونوں کو گرفتار کر کے ملک میں اقتدار حاصل کرے گا اور پھر نازی پارٹی بھی فنا ہو جائے گی۔ یہ بات ہٹلر کی سمجھ میں بھی آ گئی اور بادل ناخواستہ اُس نے یہ شرط منظور کر لی کہ کابینہ میں ۳ وزرا ہٹلر کی پارٹی کے رہیں اور آٹھ پیپن یا ہگنبرگ کے اس کے بعد ہٹلر اور ہگنبرگ نے ہنڈنبرگ کے سامنے نئی کابینہ کی تجویز پیش کی جسے صدر جرمنی نے منظور کر کے ہٹلر کو چنسلر اور پیپن کو وائس چنسلر مقرر کر دیا۔ جب یہ تقرر ہو چکے تو دوسرے دن شلیشر کو معلوم ہوا کہ اس کی حکومت ختم ہو چکی ہے!۔

جرمن پارلیمنٹ کی آتشزدگی ۵ رمارچ ۳۳ء کو ہٹلر کی چنسلری کو مصدق کرنے کے لئے الکشن ہونیوالا تھا اس سے ۶ دن قبل یعنی ۲۷ رفروری ۳۳ء کو جرمن پارلیمنٹ کی عالیشان عمارت میں آگ لگی اور اس عمارت کے ساتھ ہی جرمن جمہوریت کا بھی خاتمہ ہو گیا!! اس آگ نے صرف پارلیمنٹ کی عمارت ہی کو نہیں جلایا بلکہ اشتراکیوں جمہوریت پسندوں، کیتھولک اور قوم پرست جماعتوں کو بھی راکھ کر دیا! اس آگ کو لگے ہوئے ۵ برس ہو چکے ہیں مگر اس کے انگارے اب بھی روشن ہیں! اس آگ نے ایک شاندار عمارت ہی کو تودۂ خاک نہیں بنایا بلکہ ہزاروں سکون پسندوں، لبرلوں، جمہوریت پسندوں اور ہزاروں صائب الرائے اشخاص کی تمام زندگی کے کارناموں کو ملیامیٹ کر دیا۔ اس آگ کے شعلوں کے ساتھ، بسمارک، ولیم ثانی اور آئین ویمر کی قدیم جرمن بھی جل کر خاک ہو گیا اور اس کے دھوئیں سے ہٹلر کی تیسری پارلیمنٹ پیدا ہوئی!

اُس وقت جرمنی کی سیاسی فضا یہ تھی کہ گو ہٹلر، چنسلر بنا دیا گیا تھا مگر کابینہ میں اس کی جماعت کے صرف ۳ آدمی تھے اور پیپن۔ ہگنبرگ کے آٹھ۔ ہٹلر اپنی قوت قایم کرنے کے لئے چاہتا تھا کہ کسی طرح اس کو اکثریت حاصل ہو جائے، دوسری طرف پیپن ہگنبرگ یہ چاہتے تھے کہ ایسا نہ ہونے پائے ورنہ ان کی پوزیشن کمزور ہو جائیگی یعنی بظاہر تو وہ ایک ہی پلیٹ فارم پر کام کر رہے تھے لیکن دراصل دونوں میں سخت اختلاف تھا اور ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کر رہا تھا۔ دوسری طرف ہنڈنبرگ ابھی تک ہٹلر سے مطمئن نہیں ہوا تھا اور نازیوں کا یہ خطرہ بھی لاحق ہو گیا تھا کہ کہیں ان کی جماعت الکشن میں شکست نہ پا جائے۔ نازیوں کا اندازہ یہ تھا کہ

۶۰۰ ممبروں کی پارلیمنٹ میں ۲۵۰ نشستیں انھیں مل جائیں گی مگر اکثریت حاصل کرنے کے لئے نصف سے زاید یعنی ۳۰۰ سے زیادہ نشستیں انھیں حاصل کرنا تھیں۔ یہ بھی خیال تھا کہ اشتراکی جماعت کو ۱۰۰ نشستیں ضرور ملجائینگی لہذا ترکیب یہ سوچی گئی کہ کسی طرح ان اشتراکیوں کا خاتمہ کر دیا جائے اور ان کی ۱۰۰ نشستوں پر قبضہ کرکے پارلیمنٹ میں اکثریت حاصل کرلی جائے۔ الکشن کا دن بالکل سر پر آ رہا تھا اور نازیوں کو کچھ نہ کچھ کرنا تھا۔ آخر انھوں نے کچھ کیا اور اس آتشزدگی سے وہی نتیجہ نکلا جس کی انھیں امید تھی۔ یعنی اس آتشزدگی کا الزام اشتراکی جماعت پر قایم کیا گیا اور ایک سو اشتراکی ممبران پارلیمنٹ گرفتار کرلئے گئے۔

اس واقعۂ آتشزدگی کے اندرونی حالات ابھی تک لوگوں کو اچھی طرح معلوم نہیں ہیں کیونکہ نازیوں نے اپنا کام اتنی ہوشیاری سے کیا کہ گو دنیا کو اس واقعہ کے سلسلہ میں ان کی سازش پر شک ضرور ہوا مگر تفصیلات کسی کو نہ معلوم ہوسکیں۔ بہرحال یہاں ان "اسرار" پر ایک ہلکی سی نظر ڈالنا نامناسب نہ ہوگا

آتشزدگی کی رات کو ایک ڈچ جو تقریباً دیوانہ تھا گرفتار کرلیا گیا۔ اُس کا نام میرینس فان ڈر لبے (Marinus van der Lubbe) تھا اس کے متعلق سرکاری بیانات یہ شائع ہوئے کہ اس کے پاس اشتراکی جماعت کی ممبری کا کارڈ ملا اور ایک اشتہار جس میں اشتراکیوں اور اجتماعیوں میں متحد ہوکر کام کرنے کی اپیل کی گئی تھی، نیز خود اس کے کئی فوٹو اور ایک پاسپورٹ، بھی دستیاب ہوا لیکن بعد کو دوران مقدمہ میں یہ ثابت ہوگیا کہ اسکے پاس پاسپورٹ (پروانۂ راہداری) تو ضرور تھا مگر اور جن چیزوں کا تذکرہ کیا گیا تھا وہ دستیاب نہیں ہوئی تھیں۔ دوران مقدمہ میں یہ ثبوت بھی بہم پہونچایا گیا کہ اُس نے اس سے قبل تین جگہ اور آگ لگائی تھی اور وہ ڈچ اشتراکی نوجوانوں کی جماعت کا ممبر تھا مگر دو برس کے بعد جماعت سے خارج کر دیا گیا تھا

الغرض جرمن پولیس نے یہ تسلیم کرلیا کہ آگ لگانے والا لبے تھا مگر اس کے ساتھ اور لوگ بھی شریک تھے۔ چنانچہ چند آدمی اور بھی ماخوذ کئے گئے لیکن شہادت فراہم نہ ہونے کی وجہ سے وہ چھوڑ دئے گئے اور لبے کو پھانسی دی گئی۔

آگ کے ماہرین نے شہادت میں یہ ثابت کر دیا تھا کہ آتشزدگی میں آگ لگا دینے والے کیمیاوی اجزاء مثلاً فاسفورس، سلفر اور پٹرول کافی مقدار میں استعمال کئے گئے اور ظاہر ہے کہ لبے، اکیلا اتنی چیزیں اندر نہیں لیجا سکتا تھا، دوسرے گرفتاری کے وقت اس کے پاس سے آگ لگانے کا بہت تھوڑا سا سامان ملا تھا۔ خود لبے، نصف اندھا تھا اور ٹٹول ٹٹول کر چل سکتا تھا۔ دوسری طرف پارلیمنٹ کی عمارت میں بالکل اندھیرا چھایا ہوا تھا اور اس واقعہ سے قبل چونکہ وہ عمارت میں کبھی داخل نہیں ہوا تھا اس لئے وہ اس کی ساخت سے بھی واقف نہ تھا کہ اندھیرے میں خاص خاص جگہوں تک پہونچ سکتا

لیکن لبے نے آخر وقت تک ظاہر نہیں کیا کہ نازیوں نے اُسے اس کام پر مامور کیا تھا اس لئے سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ اگر نازی سازش کے بغیر لبے نے آگ لگائی تو وہ اکیلا اس میں کامیاب کیسے ہوا اور اگر نازی سازش سے اُس نے آگ لگائی تو کسی نازی کا نام کیوں اس سلسلہ میں نہیں لیا؟

بات یہ ہے کہ فان ڈر لبے، موجودہ تہذیب کا ایک بدقسمت فرد تھا جس کے دماغ پر تھا نہ بار، اُسے دورِ جدید کی سوسائٹی اور حکومتوں سے نفرت تھی اور اس نفرت کی پیاس کو وہ مکانوں میں آگ لگا لگا کر بجھایا کرتا تھا۔ برلن میں وہ کئی جگہ آگ لگا چکا تھا اور اس نے اس کا تذکرہ بھی کئی آدمیوں سے کیا تھا۔ نازیوں کو بھی اُس کا حال معلوم ہوگیا۔

لبے نے اپنے یار دوستوں سے آگ لگنے سے دو ایک دن پہلے یہ کہا تھا کہ میں فلاں روز پارلیمنٹ میں آگ لگاؤں گا۔ برلن جاسوسوں سے بھرا ہوا ہے۔ لبے کے یہ الفاظ نازیوں تک پہونچے۔ وہ پہلے ہی سے کوئی قربانی کا بکرا ڈھونڈھ رہے تھے۔ لبے بیٹھے بٹھائے مل گیا۔ بہرحال نازی بھی اُسی رات کو ڈاکٹر گوئرنگ کے مکان کی سرنگ کے راستہ سے پارلیمنٹ میں داخل ہوئے۔ لبے نے آگ لگائی مگر اُس کا زیادہ اثر نہیں ہوا اور اس کے ساتھ ہی فوراً نازیوں نے دوبارہ خود باقاعدہ آگ لگادی۔ لبے آگ لگا کر باہر نکلا تو دیکھا کہ سارا ہال جل رہا ہے۔ وہ یہ سمجھا کہ یہ سب اُسی کی کرامت ہے اس آتش زدگی کو وہ اپنے لئے قابلِ فخر سمجھتا تھا چنانچہ گرفتاری کے بعد سے وہ برابر پارلیمنٹ کی عمارت کے جلنے کا ذمہ دار اپنے آپ کو بتاتا رہا اور اس سے ہمیشہ انکار کیا کہ اس کے ساتھ کوئی اور بھی شریک تھا۔ یہ وہ نظریہ ہے جس کی ڈمیٹراف نے بھی تائید کی ہے!

قتلِ عام

چنسلر ہونے کے بعد ہٹلر کے پاس دو فوجیں تھیں۔ ایک تو جرمنی کی باقاعدہ فوج (Reichswehr) دوسرے ہٹلر کی پرائیویٹ خاکی پوش، فوج جس کا کپتان ہٹلر کا عزیز دوست روہم تھا۔ ہٹلر اب چاہتا تھا کہ ان دونوں فوجوں میں سے صرف ایک فوج کو اختیارات حاصل رہیں اور اس کے لئے اُس نے باقاعدہ فوج کو ترجیح دی اس مقصد کے لئے خاکی پوش فوج کی قوت کو توڑ دینا ضروری تھا —— یہ ہے ۳۰ جون سنہ ۳۴ء کے قتلِ عام کا راز!

قتل کی بنیاد

مئی اور جون سنہ ۳۴ء میں برلن کی سیاسی فضا بہت مکدر ہو رہی تھی۔ انقلاب ہو چکا تھا یعنی نازیوں کو اقتدار حاصل ہوگیا تھا لیکن اس انقلاب اور فتح کا پھل نہیں ملا تھا۔ لوگ نازی اقتصادی پروگرام کو عملی صورت میں دیکھنے کے منتظر تھے، انتہا پسند نازی یہ سمجھنے لگے تھے کہ سرمایہ داروں اور کارخانہ داروں نے نازی لیڈروں کو اپنے دام فریب میں پھنسا لیا ہے۔ انھوں نے ناامید ہو کر ہٹلر سے اپیل کی مگر بے سود!

خاکی پوش بھی غیر مطمئن تھے۔ وہ اپنے آپ کو نازی پارٹی کا رکن رکین سمجھ رہے تھے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ یہی لوگ تھے جو ہٹلر کو اس درجہ پر پہونچانے کا باعث ہوئے تھے۔ اس میں بائیں بازو (Left wing) کے

کئی ایسے آدمی تھے جو نازی اقتصادی پروگرام پر جلد از جلد عمل دیکھنا چاہتے تھے۔

خاکی پوشوں کی تعداد ۲۵ لاکھ تک پہونچ چکی تھی لیکن انقلاب مکمل ہو جانے کے بعد ان کا کوئی کام نہیں رہ گیا تھا۔ ہٹلر کی خود سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ اب وہ کیا کرے۔ پارٹی کو اب ان کا خرچ برداشت کرنا تکلیف دہ معلوم ہو رہا تھا۔ نیز ان کی جگہ ہٹلر اور دوسرے نازی لیڈروں کی حفاظت کے لئے بطور باڈی گارڈ ایک دوسری پرائیویٹ فوج سیاہ پوش بنالی گئی تھی

خاکی پوشوں کا سپہ سالار روہم تھا۔ جس سے وہ بہت محبت کرتے تھے۔ ان خاکی پوشوں کے متعلق جو صورت حال پیدا ہو گئی تھی اس کا روہم نے یہ حل سوچا کہ انھیں جرمنی کی باقاعدہ فوج میں شامل کرکے ایک نئی قومی فوج تیار کی جائے جس کا سپہ سالار اعلیٰ خود روہم ہو

لیکن جرمن فوجی افسر اس کے لئے تیار نہ تھے۔ اول تو وہ اپنی جگہ روہم کو دینے پر رضامند نہیں تھے۔ دوسرے وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ انھوں نے جو ایک لاکھ مسلح اور منظم سپاہی تیار کئے ہیں ان میں ۲۵ لاکھ غیر منظم ناتجربہ کار سڑک کے لونڈے، دفتروں کے کلرک، اور ملک کے بچے لفنگے شامل کر دئے جائیں

ادھر ہٹلر ہر چند روہم کو اپنے ہاتھ سے دینے کے لئے تیار نہ تھا مگر دوسری طرف وہ ایک لاکھ مسلح اور منظم فوج کو بھی نظر انداز نہ کر سکتا تھا۔ ہٹلر نے ایک مرتبہ پھر روہم کو اپنے پاس بلایا اور روہم نے پھر اُسے وہی مشورہ دیا مگر ہٹلر نے نہیں مانا اور اس کے بعد ہی یہ حکم دیا کہ یکم جولائی سے خاکی پوش ۲ ماہ کی رخصت پر رہیں گے جس کے دوران میں وہ اپنا یونیفارم نہیں پہن سکتے!

اس سلسلہ میں ایک اور چیز بھی غور کے قابل ہے۔ خاکی پوشوں کے علاوہ ایک اور نازی فوج تیار کی گئی تھی، جسے "سیاہ پوش" (S.S.) یا (Schutz staffeln) کہا جاتا تھا۔ یہ فوج "گارڈ" کا کام دیتی تھی اور اس کی تعداد ۳ لاکھ تھی۔ اس فوج کا روہم سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ اس کا سردار ہملر نامی ایک شخص تھا جسکو روہم سے عداوت تھی!

قتلِ عام سے ایک رات قبل ہٹلر، مزدوروں کے ایک کیمپ کا معائنہ کرنے کے بہانہ جنوبی جرمنی چلا گیا۔ اُس کے ساتھ گوبلس اور لٹزے نامی ایک اور آدمی تھا۔ برلن میں "باغیوں" کا قتل گوئرنگ کے سپرد کیا گیا تھا۔ گوئبلس اپنے ایک بیان مطبوعۂ اخبار "مانچسٹر گارجین" میں لکھتا ہے کہ قتل کی ایک رات قبل "لیڈر" کو بغاوت کی اطلاعیں موصول ہوئیں۔ اُس نے فوراً یہ فیصلہ کر لیا کہ اس کا تدارک کس طرح کرنا چاہئے چنانچہ ہم لوگ راتوں رات میونخ پہونچے اور صبح ۷ بجے ہٹلر بذات خود روہم کی جائے قیام پر پہونچا اور اُسے گرفتار کر لیا

سوال یہ ہے کہ اگر روہم کسی بغاوت کی تیاری کر چکا تھا تو وہ میونخ سے ۲۰ میل کے فاصلہ پر اطمینان سے لپنے

گھر پر لیٹا ہوا کیوں سو رہا تھا۔ دوسرے اس میں کیا عقلمندی تھی کہ میونخ میں جس روز بغاوت کی تیاریاں ہو رہی ہوں ہٹلر اُسی دن وہاں پہونچ جائے اور اُسے اپنے لئے کوئی خطرہ نہ نظر آئے؟ بہرحال روہم گرفتار کر کے میونخ لایا گیا اور اُسے حکم دیا گیا کہ خود اپنے گولی مارے مگر روہم نے انکار کیا اور کہا کہ مجھے بجز ہٹلر کے اور کوئی نہ مارے۔ جیلر بار بار ہٹلر کے پاس آتے اور پوچھتے کہ روہم کے ساتھ کیا کیا جائے۔ آخر ہٹلر نے دل مضبوط کر کے اس کے قتل کا حکم دے ہی دیا! اس کے ساتھ ہی جب میونخ میں مخالفین، کا قتل ہو چکا تو برلن میں گوئرنگ کو اطلاع دی گئی کہ وہ اپنا کام شروع کرے۔ ان قتلوں کے بارہ میں ہٹلر کے احکام صاف نہ تھے مگر گوئرنگ نے جسے مناسب سمجھا قتل کرنا شروع کر دیا

شلیشر کو بھی اس کے گھر میں جب وہ کسی سے ٹیلیفون پر گفتگو کر رہا تھا قتل کیا گیا اور جب شوہر کی آواز سُن کر اس کی بیوی دوڑی آئی تو اُسے بھی گولی ماردی گئی تاکہ اس کے شوہر کے قتل کی کوئی شہادت نہ رہ جائے۔

باقی لوگوں کا "کورٹ مارشل" ہوا جس میں ان سے صرف یہ کہا گیا کہ تمھیں بغاوت کے جرم میں موت کی سزا دی جاتی ہے اور پھر گولی ماردی گئی

بعض آدمیوں کے نکل بھاگنے کی داستان اس قتل عام میں بعض لوگوں کے نکل بھاگنے کی داستان بھی بہت دلچسپ ہے۔ مثلاً ایک شخص، ٹری ورانس سے نازی اس لئے دشمن ہو گئے تھے کہ وہ (۱) برونگ کا خاص دوست تھا (۲) فوج میں اس کا کافی اثر تھا (۳) ہٹلر سے وہ عداوت رکھتا تھا اور اس کا اظہار علی الاعلان کیا کرتا تھا

اس کو قتل کرنے کے لئے ایک درجن سیاہ پوش ایک لاری میں بیٹھ کر ریوالور ہاتھ میں لئے اُس کے گھر پہونچے ٹری ورانس اس وقت لنچ کھا کر اپنے گھر ہی میں ٹینس کھیل رہا تھا۔ ان سیاہ پوشوں کو پہلے ٹری ورانس کا ایک لڑکا ملا تو انھوں اُس سے چلا کر پوچھا کہ ٹری ورانس کہاں ہے۔ اتفاق سے ٹری ورانس کا باپ کوٹھے پر بیٹھا تھا اس نے یہ گفتگو سن کر کہا۔ کیا ہے۔ "میں یہاں ہوں" سیاہ پوش اوپر دوڑے مگر وہاں ٹری ورانس کے باپ کو پایا۔ اتنے میں لڑکے نے اپنے باپ سے سارا واقعہ بیان کر دیا تھا، وہ یہ سنتے ہی اپنی موٹر پر سیدھا شہر کی طرف بھاگا۔ سیاہ پوشوں نے بھی اس کا پیچھا کیا مگر چونکہ سڑکوں پر کافی آدمی چل رہے تھے اس لئے سرِ راہ وہ اُس پر گولی نہ چلا سکے اور ٹری ورانس پہلے سیاہ پوشوں کی نظر سے بچ کر اور کسی راستہ سے ہوتا ہوا شلیشر کے گھر پہونچا۔ یہاں اُسے معلوم ہوا کہ وہ بھی قتل کر دیا گیا تو وہ وہاں سے بھاگ کر کسی گاؤں کی سڑک کی طرف گیا اور وہاں اپنا موٹر ایک درخت سے لڑا کر، تاکہ یہ سمجھا جائے کہ وہ کسی گاؤں میں چھپا ہے بذریعہ ٹیکسی پھر شہر میں داخل ہوا اور ایک دوست کے یہاں جا کر چھپ رہا

بعض انگریزوں نے بھی جو نازیوں کے مخالف تھے، معتوبین کو اپنی جانیں بچانے میں مدد دی اور بعضوں نے تو ان کو اپنے پاسپورٹ دے دئے کہ وہ جرمنی سے بھاگ جائیں۔

ہنڈنبرگ کی موت

اُسی سال ، ۲ اگست کو ہنڈنبرگ کا انتقال ہوا۔ ہو سکتا ہے کہ اُسے اس قتل عام سے بہت صدمہ پہونچا ہو مگر معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے بھی اسے پسند کیا تھا کیونکہ ہٹلر اور گوئرنگ دونوں کو اُس نے مبارکباد کے تار بھیجے تھے!

ہنڈنبرگ کے مرنے کے بعد بلکہ ایک دن قبل ہی سے چہ میگوئیاں شروع ہوگئی تھیں کہ اس کے بعد جرمنی کا صدر کون ہوگا۔ کیا ہٹلر خود ہی صدر بن جائے گا؟ اگر ایسا ہوا تو چنسلر کون ہوگا اور فوج کا کیا حشر ہوگا؟۔ مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہٹلر نے فوج کو پہلے ہی اپنا طرفدار بنالیا تھا۔ چنانچہ ہنڈنبرگ کے مرنے کے دوسرے ہی دن ہر فوجی سپاہی اور افسر نے جرمن پارلیمنٹ وجرمن قوم کے لیڈر، اور فوج کے سپہ سالار اعظم، اڈالف ہٹلر، کے ساتھ وفادار رہنے کی قسم کھائی۔ بعض افسروں نے جو ہٹلر کو ناپسند کرتے تھے اُس دن بیماری کی رخصت لے لی مگر رخصت ختم ہونے کے بعد پھر ان سے حلف وفاداری لیا گیا۔ حلف کے بعد سب نے نازی قومی ترانہ بھی گایا۔

ہنڈنبرگ کی زندگی تک اس کا امکان تھا کہ ممکن ہے وہ ہٹلر کو چنسلری سے برخاست کردے مگر اس کی موت کے ساتھ ہی یہ خدشہ بھی جاتا رہا۔ اور اب اُسے معزول کرنے والا بجز خدا کے کوئی نہیں رہ گیا تھا مگر ہٹلر کا دعویٰ تھا کہ خدا بھی اُسی کے ساتھ ہے!!

"نگار" کے پُرانے پرچے

نگار کے مندرجۂ ذیل پرچے دفتر میں موجود ہیں جن کی دو دو تین تین کاپیاں دفتر میں رہ گئی ہیں جن اصحاب کو ضرورت ہو طلب کرلیں قیمتیں وہی ہیں جو سامنے درج ہیں:۔

(۱۹۲۲ء) ستمبر ۴ر ۔ (۱۹۲۶ء) جنوری۔ جون۔ نومبر ۵ر فی پرچہ ۔ (۱۹۲۷ء) اپریل۔ مئی وجون ۴ر فی پرچہ (۱۹۲۹ء) دسمبر ۵ر ۔ (۱۹۳۰ء) مئی ۴ر ۔ (۱۹۳۱ء) جولائی تا دسمبر ۴ر فی پرچہ ۔ (۱۹۳۲ء) فروری تا دسمبر (علاوہ اپریل) ۴ر فی پرچہ ۔ (۱۹۳۳ء) فروری۔ جولائی واکتوبر ۴ر فی پرچہ ۔ (۱۹۳۴ء) مارچ ۴ر ۔ (۱۹۳۵ء) نومبر ۵ر ۔ (۱۹۳۶ء) فروری۔ مارچ۔ اپریل۔ جون۔ نومبر۔ دسمبر ۵ر فی پرچہ ۔ (۱۹۳۷ء) مارچ۔ اپریل۔ مئی۔ جون۔ جولائی۔ اگست۔ اکتوبر۔ نومبر ودسمبر ۸ر فی پرچہ۔

منیجر نگار لکھنؤ

اُردو غزل

(عنصرِ یاس و نشاط)

پروفیسر فراق گورکھپوری کی دو تقریریں جو دہلی اسٹیشن سے نشر کی گئیں

(ا)

انگریزی میں قنوطیت کو (Pessimism) اور رجائیت کو (Optimism) کہتے ہیں۔ لاطینی میں (Pessimus) کے معنی ہیں بدترین (the worst) اور (Optimus) کے معنی ہیں بہترین (the best)۔ قنوطیت شعورِ انسانی کے اس انداز کا نام ہے جب حیاتِ انسانی کوئی حقیقی خوشی، حقیقی قدر و قیمت، حسن و دلکشی یا کوئی تشفی بخش عنصر نہ پانے سے قطعی طور پر مایوس ہو جائے۔ انسانی شعور کے اس انداز نے دنیا بھر کے لٹریچر پر اپنا اثر ڈالا ہے۔ مذہب اور فلسفہ دونوں اس سے متاثر نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ہر مذاہب نے یہ تسلیم کر لیا کہ مادی وجود موہوم و بے سود ہے اور سوا غم و تکلیف کے دنیا میں کچھ نہیں۔ خصوصیت کے ساتھ بدھ مذہب نے تو قطعی اور آخری طور پر فلسفیانہ قنوطیت کی طرف رہبری کی

فلسفۂ قنوطیت کے موجد تو نہیں لیکن سب سے مشہور نمایندے شوپنہار اور ہارٹمان گذرے ہیں۔ شوپنہار کو زندگی میں محض ایک اندھی قوتِ ارادی ملتی ہے جسکی کوئی منزل نہیں، کوئی نصب العین نہیں، وہ ہر جانب بے سوچے سمجھے بڑھتی رہتی ہے اور متضاد، متناقص اور متصادم رجحانات و حالات پیدا کر دیتی ہے۔ جس کا دوسرا نام زندگی ہے، شوپنہار اور ہارٹمان دونوں کہتے ہیں کہ یہ کائنات بدترین کائنات ہے اس سے بدتر کائنات کا وجود یا تصور ممکن ہی نہیں۔ شوپنہار نے تو فوراً خودکشی کر لینے کی ترغیب دی ہے۔ حالانکہ وہ خود تقریباً سو برس تک زندہ رہا لیکن اس کے قلم میں وہ مہلک اثر تھا کہ اس کے فلسفہ سے یورپ میں خودکشی کی وبا پھیل گئی تھی۔ کاش شوپنہار کے مریدوں نے ذوقؔ کا یہ شعر سُن لیا ہوتا

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے ... مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

اب رجائیت پر نظر ڈالئے۔ غالبؔ نے کہا تھا:- فریاد کی کوئی لے نہیں ہے ❊ نالہ پابندِ نے نہیں ہے

ہنسی خوشی کی بھی گلفشانیاں عجیب ہیں جس طرح غم و یاس کا احساس، طبعی، مذہبی اور فلسفیانہ ہوسکتا ہے اسی طرح رجائیت بھی افتادِ مزاج اور رنگِ طبیعت سے شروع ہوکر روحانی یا نفسیاتی اطمینان، مذہبی و فلسفیانہ سکون اور روح افزا و حیات پرور تجربات و احساسات سے ہمیں وجد میں لاتی ہے اور ہمارے حوصلے بڑھاتی ہے قنوطیت اور رجائیت کے تسلسل اور میل سے ایک فلسفہ اور پیدا ہوا ہے جسے (Meliorism) یا (Evolutionism) یعنی ارتقائیت کہتے ہیں۔ اس فلسفہ کے مطابق دنیا دکھ درد کے منازل سے گزرتی ہوئی حقیقی زندگی کی طرف بڑھ رہی ہے۔ کچھ دنوں سے ایک اور خیال بھی پیش کیا جا رہا ہے وہ یہ کہ زندگی نہ اچھی ہے نہ بُری۔ اس خیال کے نمایندے کہتے ہیں کہ خوشی اور غم کائنات کے صفات میں نہیں ہیں، قدرت بے لوث ہے۔ وہ وجودِ محض ہے یا جمودِ محض

اُردو غزل کا کیا عالم ہے ؟ اُردو غزل کا روحانی پس منظر ایران کی ہزار سالہ پرانی تہذیب اور اسلام کی آمیزش سے دو آتشہ ہوکر کئی صدیوں کا پُرانا ایرانی لٹریچر رہا ہے۔ یونان و روما اور ہندوستان کے خیالات کی آمیزش سے بھی اُردو غزل کی تعمیر ہوئی۔ اُردو غزل نے عاشقانہ اشعار میں، خمریات میں، تصوفانہ اشعار میں، گل و بلبل، جنون و ہوش بہار و خزاں، زنداں و صحرا، غرض اپنے تمام روایاتی عنوانات اور تمثیلوں کے ذریعہ سے اور متعدد موقعوں پر حیات و کائنات پر براہ راست حکم لگا کر قنوطیت اور رجائیت کے متعلق لطیف سے لطیف، گہرے سے گہرے اور بلند سے بلند اشعار پیش کئے۔ یہ سچ ہے کہ دہلی میں جب اُردو شاعری نے آنکھ کھولی تو قومی حکومت اور قومی زندگی پر اُداس شام چھائی ہوئی تھی۔ ایک سوداؔ کی ذات چھوڑ کر میرؔ اور اُن کے جتنے ہمعصر تھے سبھی کے یہاں غم و یاس کا تیز اثر کارفرما ہے۔ ان کے جانشین غالبؔ۔ مومنؔ۔ ذوقؔ اور ظفرؔ کے یہاں غالباً ذوقؔ کو چھوڑ کر جو بقول غالبؔ بجائے میرؔی کے سوداؔئی تھے قنوطیت کا عنصر تیز ہے۔ اس کے برعکس لکھنؤ کی شاعری میں (حالانکہ بعد کو لکھنؤ پر بھی مرثیت چھا گئی) زندہ دلی اور رنگینی اور چہل پہل نظر آتی ہے۔ وہاں حکومت عروج پر تھی اور زندگی شباب پر۔ رجائیت اور جوش و خروش سرمستی اور نشاطِ زندگی کی جگمگاتی ہوئی مثالیں آتشؔ کی غزلوں میں دیکھئے۔ رجائی شاعری کا آتشؔ بادشاہ ہے اور بقول چکبستؔ اس کے قلم سے شعر اس طرح نکلتے ہیں جیسے کمان سے تیر۔ اس کے بعد دلی میں داغؔ اور لکھنؤ میں امیرؔ کا زمانہ آتا ہے۔ پھر پنجاب میں شاعری کا آفتاب طلوع ہوتا ہے اور لکھنؤ کا جذباتی اسکول مرثیت کو لکھنوی زبان کے سانچے میں ڈھال دیتا ہے۔ صوبۂ بہار میں شادؔ عظیم آبادی اپنے نغمہائے سرمدی سے فضا کو مرتعش کرتے ہیں اور ضلع غازی پور میں حضرت آسیؔ۔

انھیں کانوں سے انا الحق کے سنے ہیں نعرے — عشق میں آدمی کیا جانئے کیا ہوتا ہے
عشق کہتا ہے دو عالم سے جدا ہو جاؤ — حسن کہتا ہے جدھر جاؤ نیا عالم ہے

پھر دورِ حاضر کا آغاز ہوتا ہے اور حسرت موہانی - اصغر گونڈوی - یاس یگانہ - جگر مرادآبادی - فانی بدایونی کی نوا سنجیوں سے فضائیں گونجنے لگتی ہیں۔ پچھلے سال پنڈت جواہر لال نہرو نے دورِ حاضر کا جایزہ لیتے ہوئے کانگرس کے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا کہ مغرب پر باوجود دولت و طاقت کے غم و یاس کی گھٹائیں چھائی ہوئی ہیں اور مشرقی ممالک میں امید کی شعاعیں جگمگا رہی ہیں۔ ان شعاعوں کی جگمگاہٹ دورِ حاضر کی غزلگوئی میں بھی نظر آتی ہے، اقبال کا ایک شعر ہے:-

گماں مبر کہ بہ پایاں رسید کار مغاں ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است

اقبال ہی کا دوسرا شعر بھی سنئے جس میں مغربی تہذیب و تمدن کے دل کا چور اس نے پکڑ لیا ہے:-

قدحے خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد

لوگ کہہ دیتے ہیں کہ یورپ کی شاعری میں زندگی ہے - ابھار ہے، حوصلہ ہے اور ایشیائی شاعری میں بیدلی، بے حوصلگی اور کم ہمتی ہے، مہاتما گاندھی نے کئی سال ہوئے کانگرس کے خطبۂ صدارت میں کہا تھا کہ جمود بیداری معکوس کا نام ہے (Depression is only excitement turned inside out) ایک مثال لیجئے۔ کہا جاتا ہے کہ میر کے شعر سن کر منہ سے "آہ" نکلتی ہے اور سودا کے شعر سن کر "واہ" نکلتی ہے لیکن کبھی آپ نے یہ بھی سوچا کہ ہرچند میر نے لاکھوں دردِ دل جمع کر کے ایک کائنات کی تعمیر کی اور سودا نے چہار دیوار قہقہہ اٹھائی لیکن سکون اور تشفیِ روح کے لئے حقیقی معنے میں نشاطِ زندگی کے لئے آپ میر کی دنیا میں رہنا پسند کریں گے یا سودا کی چہار دیواری میں؟ اسی طرح مصحفی اگرچہ یاس انگیزی میں میر کا ہم پلہ تو نہیں لیکن دل شکستگی اور درماندگی کی چٹکیاں اس کے کلام میں بھی ہیں۔ اس لئے کیا ہم انشا کے ڈھول دھپے کو زندگی کا ابھار سمجھیں اور کلام مصحفی کو پستی۔ یہاں انشا کا نام آتے ہی خیال آیا کہ یوں تو غم اور خوشی میں بعد المشرقین ہے لیکن ہنسنا اور رونا سب کو آتا ہے آنسوؤں اور قہقہوں کی حقیقت ایک ہے۔ جب زندگی کی چھیڑ چھاڑ کو چھوڑ کر زندگی کی آزمائشوں سے انشا کو دوچار ہونا پڑا تو اس نے وہ غزل کہی جس سے حقیقت کی رگیں بھی دکھ گئی ہوں گی:-

کمر باندھے ہوئے چلنے کو یاں سب یار بیٹھے ہیں بہت آگے گئے باقی جو ہیں تیار بیٹھے ہیں

آتش کے یہاں نشاط کے ساتھ ساتھ سوز و گداز کی بھی کمی نہیں، ناسخ کے یہاں بڑا بول ہے، شکوہ الفاظ ہے، دھوم دھام ہے۔ تو کیا زندگی بجائے آتش کے ناسخ کے یہاں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دورِ حاضر کے پہلے اور چند مستثنیات سے قطع نظر کر کے اردو غزلگوئی میں دنیا کی بے ثباتی زندگی سے بیزاری، مجبوری، پست ہمتی اور دعاءِ مرگ کے خیالات کی بہتات رہی ہے۔ عاشقانہ شاعری میں بھی ناکامی اور محرومی و معشوق کی بے وفائی، بے مہری، تغافل اور لاپرواہی، بے اعتباری اور بے اعتمادی، فرقت اور رشک، یاس و حسرت، بیدلی و افسردگی کی تلخ نوائیاں زیادہ رہی ہیں۔ سنسکرت میں

علم بلاغت کی تعریف ایک شلوک میں یہ کی گئی ہے کہ شاعری وہ ہے جس میں خیر و برکت ہو۔ جس میں شہد اور منگل اور امرت ہو۔ سور حمت، برکت اور آبِ حیات کی کمی اُردو غزل میں ضرور رہی ہے مگر فقدان نہیں رہا ہے۔ ہماری شاعری غمزدہ ہوتے ہوئے بھی یورپ کی شاعری کی بیزاری، بخار اور ہیجان (The weariness, the fever & the fret) سے آزاد رہی ہے۔ اُس نے حیات اور کائنات کو اتنا تلخ اتنا بیدرد اتنا بھیانک نہیں بنایا اور نہیں بتایا جتنا انگریزی اور یورپ کی دیگر زبانوں کی شاعری نے بتایا۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ اُردو غزل میں اکثر رونا پیٹنا، حالتِ نزع، بے موت مرنا ایک رسمی عنوان ہوگیا تھا۔ بجائے غم کے غم کی نقالی ہونے لگی تھی، بجائے خلوصِ احساس کے اپنے اوپر رحم کرنا اپنا پیدائشی اور سیاسی حق سمجھے ہوئے تھے۔ غرضکہ آہ وزاری ماتم و فریاد فیشن بن گئے تھے۔ غالب کہتا ہے:۔

توفیق باندازۂ ہمت ہے ازل سے		آنکھوں میں ہے وہ قطرہ کہ گوہر نہ ہوا تھا

کون کہہ سکتا ہے کہ یہ اشعار حیات نما اور حیات آور نہیں۔ جس طرح فزکس میں جہاں رکاوٹ نہیں وہاں سہارا بھی نہیں (Where there is no resistance, there is no ...) اسی طرح حیات میں بھی بغیر غم کے خوشی میں جان نہیں پڑ سکتی۔ وید مقدس میں کائنات کی خلقت کا سبب ذات ایزدی کا بیک وقت کرب و نشاط بتایا گیا ہے۔ جب سمندر کو دیوتاؤں اور شیاطین نے متھا اور اس میں سے نو رتن نکلے تو ان میں ایک رتن یعنی جوہر زہر بھی تھا۔ سب سہم گئے اور وشنو سے جو خوشی اور کائنات کی حفاظت کا دیوتا ہے کہا کہ اسے آپ پی لیں ورنہ وجود عالم نیست و نابود ہو جائے گا۔ وشنو نے جواب دیا کہ یہ میرے بس کی بات نہیں۔ شیو سے کہو جو بیدردی کشت و خون اور بربادی کا خدا ہے جو دنیا کے مٹنے پر قہقہہ لگاتا ہے۔ سب شیو کے پاس گئے۔ شیو نے زہر پی لینا قبول کر لیا۔ ذات ایزدی کرب سے مرتعش ہوگئی۔ شاعری چونکہ بڑی حساس چیز ہے اس لئے اس میں غم کا عنصر تیز ہونا ضروری ہے۔ شاعر جہاں حسن کا خلاق ہے اور بغیر سوز و گداز کے نہ حسن کا وجود تصور میں آسکتا ہے نہ حسن کا احساس۔ بقول آسی غازیپوری:۔ "چوٹ ہے جس میں عشق کی حسن ہے میرے یار کا"

غالب کے اس شعر میں نشاط زندگی کی جھلک دیکھئے:۔

جانفزا ہے بادہ جس کے ہاتھ میں جام آگیا		سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگ جاں ہوگئیں

زندگی کی ناکامیوں کی تصویریں ان اشعار میں دیکھئے:۔

حریفِ مطلب مشکل نہیں فسونِ نیاز		دعا قبول ہو یارب کہ عمرِ خضر دراز

زندگی اپنی جب اس شکل سے گزری غالب		ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا		ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

کوئی تدبیر بر نہیں آتی — کوئی صورت نظر نہیں آتی

پہلے آتی تھی حال دل پہ ہنسی — اب کسی بات پر نہیں آتی

رہا آباد عالم اہل ہمت کے نہ ہونے سے — بھرے ہیں جسقدر جام و سبو میخانہ خالی ہے

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن — دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

غم اگرچہ جانگسل ہے پہ کہاں بچیں کہ دل ہے — غم عشق گر نہ ہوتا غم روزگار ہوتا

نہ گل نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز — میں ہوں اپنی شکست کی آواز

لیکن غالب داستانِ زندگی یہیں ختم نہیں کر دیتا۔ سنئے:۔

رات دن چکر میں ہیں سات آسماں — ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا

وہ ناخدا کو معاف کرنے کے بہانے اپنے خدا کو بھی معاف کر دیتا ہے:۔

سفینہ جب کہ کنارے پہ آلگا غالب — خدا سے کیا ستم و جورِ ناخدا کہئے

میر کو تصویرِ غم کہا جاتا ہے یہاں ہم اس کے صرف وہ اشعار سنائیں گے جو رجائیت کی ترجمانی کر رہے ہیں۔ کیا حافظ یا اقبال نے اس سے زیادہ حوصلہ افزا شعر کہے ہیں:۔

ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میر ہم ہیں — مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا

شکست و فتح نصیبوں سے ہے ولے اے میر — مقابلہ تو دلِ ناتواں نے خوب کیا

یہ وہی میر ہے جو کہتا ہے:۔ "رات کو رو رو صبح کیا یا دن کو جوں توں شام کیا"

برسوں لگی تھیں آنکھیں دروازۂ حرم سے — پردہ اُٹھا تو لڑیاں آنکھیں ہماری ہم سے

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں — تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

موت اک ماندگی کا وقفہ ہے — یعنی آگے چلیں گے دم لیکر

اور اس شعر میں تو شاعر غم و خوشی کی سرحدوں سے آگے نکل گیا ہے:۔

رنگ گل و بوئے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں — کیا قافلہ جاتا ہے تو بھی جو چلا چاہے

ذرا دنیا کی عاشقانہ شاعری میں اس شعر کا ہم پلہ شعر تو ڈھونڈھ نکالئے:۔

جفائیں دیکھ لیاں، کج ادائیاں دیکھیں — بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں

دیکھئے صرف لہجے کی تبدیلی سے ایک ہی احساس، ایک ہی واقعہ اور ایک ہی مضمون قنوطیت اور رجائیت دونوں کا حامل ہو جاتا ہے۔ غالب نے کہا ہے:۔

منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید — ناامیدی اس کی دیکھا چاہئے

اب دیکھئے آتش اسی ناکامی کا کس تیور سے مقابلہ کرتا ہے :-

موت مانگوں تو رہے آرزوئے خواب مجھے	ڈوبنے جاؤں تو دریا ملے پایاب مجھے

غالب :- قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں	موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں
آتش :- متصل نالوں کی آوازچلی آتی ہے	جسمِ خاکی قفس مرغِ گرفتار نہ ہو
میر :- ہوگا کسی دیوار کے سایہ کے تلے میر	کیا کام محبت سے اس آرام طلب کو
آتش :- دھوپ میں سایۂ دیوار نے سونے نہ دیا	خاک پر سنگِ درِ یار نے سونے نہ دیا
حفیظ جونپوری۔ بیٹھ جاتے ہیں جہاں چھاؤں گھنی ہوتی ہے	ہائے کیا چیز غریب الوطنی ہوتی ہے
آتش :- سفر ہے شرط مسافر نواز بہتیرے	ہزارہا شجرِ سایہ دار راہ میں ہے

خالص غم کا احساس بھی آتش جب بیان کرتا ہے تو جوشِ حیات سے تڑپ کر :-

نہ پوچھ حال مرا چوبِ خشکِ صحرا ہوں	لگا کے آگ مجھے قافلہ روانہ ہوا
خوشی سے اپنی رسوائی گوارا ہو نہیں سکتی	گریباں پھاڑتا ہے تنگ جب دیوانہ آتا ہے

اصغر کے یہ اشعار سنئے :-

غزل کیا اک شرارِ معنوی گردش میں ہے اصغر	یہاں افسوس گنجائش نہیں فریاد و ماتم کی

لیکن دل ہے اور شاعر کا دل ہے - درد سے بھر نہ آئے کیوں - یہ بھی کہدیا :-

جینے کا مزا پوچھو محرومِ تمنا سے	بیٹھا ہوا دنیا میں اُٹھ جائے جو دنیا سے
اک قطرۂ شبنم پر خورشید ہے عکس آرا	یہ نیستی و ہستی افسانہ ہے افسانہ
سنتا ہوں بڑے غور سے افسانۂ ہستی	کچھ اصل ہے کچھ وہم ہے کچھ زیبِ زباں ہے

فانی بدایونی نے قنوطیت کے رنگ کو دیکھئے کیسا چمکایا ہے

آتی رہے گی خیر اب اس زندگی کو موت	یہ تو ہوا کہ موت مری زندگی ہوئی
نہیں ضرور کہ مرجائیں جاں نثار ترے	یہی بہت ہے کہ جینا حرام ہو جائے
دیکھا نہ آنکھ اُٹھا کے کبھی اہلِ درد نے	دنیا گزر گئی غمِ دنیا لئے ہوئے
ڈوبنے والوں کو پلٹے کئی موجوں نے دئے	رخ مگر جانبِ ساحل نہیں ہونے پاتے
موت ہستی پہ وہ تہمت کہ مٹائے نہ مٹی	زندگی مجھ پہ وہ الزام کہ مشکل سے اُٹھا

اِس یگانہ کو سنئے :-

زمیں پہ خاک کے پتلوں نے کیوں دُھنی دی ہے	کفن ملے تو سمجھنا دھنی تھے قسمت کے

نئی زمین، نیا آسماں، نئی دنیا عجیب شے یہ طلسم خیال ہوتا ہے

یاس کا یہ فارسی شعر بھی سنئے :-

زندہ در گوریم و شاید زندۂ جاوید ہم جرعۂ خوردیم یاس از آبِ حیوانے دگر

عبرت گورکھپوری کہتے ہیں :-

کیا ڈھونڈھتی ہے باغ میں میرے، تو اے خزاں تو جانتی ہے سب کے چمن میں بہار ہے

مگر شاعر باوجود اس دلتنگی کے حیات کے لامتناہی سلسلے تک بھی رسائی رکھتا ہے - رواں کہتے ہیں :-

جنبشِ برگِ شجر سے تا بہ طوفانِ حیات ایک ہی پیغامبر تھا ایک ہی پیغام تھا

مانی جائسی کا یہ شعر سنئے :-

تجسس ہو تو ملجاتا ہے سب کچھ دار امکاں میں کوئی لمحہ خوشی کا آؤ ڈھونڈھیں عمر انساں میں

لیکن اقبال خوشی اور غم کے دوراہے سے آگے نکل گیا ہے، اُسے کسی اور چیز کی تلاش ہے - کہتا ہے :-

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

اس تلاش میں سورج اور چاند بھی اس کے سامنے گردِ راہ ہوکر رہ جاتے ہیں :-

کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا مہر و ماہ و مشتری کو ہمعناں سمجھا تھا میں

اب آپ نے شاید یہ اندازہ کرلیا ہوگا کہ اُردو غزل گوئی محض لکیر کی فقیر نہیں ہے حیات اور کائنات پر کتنے مختلف انداز اور قریب اور دور کتنے مقامات سے حقیقت کی چھوٹ پڑ رہی ہے - قنوطیت اور رجائیت کی روحانی، فلسفیانہ اور طبعی ترجمانی کس کس انداز سے ہمارے شعراء نے کی ہے - قنوطیت اور رجائیت کی وہ شکل جس میں ٹھہراؤ ہے اور جو (Dynamic) ہے اور ان دونوں کے میل سے (Meliorism) کے جس فلسفہ کا ذکر کیا ہے اس کی بھی داد ہمارے غزل گو شعراء نے دی ہے ان کا رونا ہنسنا، ان کی غم اور خوشی ہر جگہ برائے بیت نہیں ہم اُردو غزل گوئی کے سماجی پس منظر کا ذکر کر چکے ہیں - اس لئے اُردو شاعری میں دورِ اقبال سے قبل ڈھونڈھنے سے کچھ تو ملتا ہے لیکن قنوطیت اور رجائیت کو سمو کر کوئی ایسا زبردست سوشل یا آفاقی فلسفہ اُردو غزل میں رونما نہیں تھا جس میں اجتماعی حیات کے ارتقا کا ڈراما پیش کیا جائے زیادہ تر ہماری غزل گوئی انفرادی یا (Egocentric) اور (Self Centered) رہی ہے - لیکن اگر اب تک یہ کمی اُردو غزل میں رہی ہے تو اقبال نے محض نظموں میں نہیں بلکہ غزلوں میں قنوطیت اور رجائیت کو فلسفۂ تاریخ سے ہم آہنگ اور آفاقی وسعتوں سے ملا دیا ہے تنگنائے غزل کو اپنے اندر نئی وسعتوں کا احساس ہو رہا ہے -

قنوطیت اور رجائیت محض دنیاوی غم اور خوشی، مادی کامیابی اور ناکامی تک محدود نہیں ٹیچیدہ

یا کرداروں کی موت نہیں ہے۔ رومیو اور جولیٹ کی ٹریجڈی حقیقت میں نشاطِ شباب کا اظہار ہے۔ جب انفرادی اور قومی زندگی دنیا کو بہت کچھ دیکھ لیتی ہے تب حقیقی شاعری رونما ہوتی ہے۔

قنوطیت اور رجائیت باہم متضاد اور متصادم فلسفے نہیں ہیں۔ شاعری کا رجحان لامحدود کی طرف رہتا ہے۔ اور لامحدود کا محض غمناک تصور ناممکن ہے۔

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا　　درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

رہ گئے وہ لوگ جو محض ہنسی کھیل کو رجائیت اور رونے دھونے کو قنوطیت سمجھے ہوئے ہیں۔ تو رونے دھونے والے حضرات کے لئے کافی غم انگیز افسانے موجود ہیں اور ہنسی کھیل والوں کو دیوانِ رنگین دیوانِ جانصاحب زیادہ حیات بخش ثابت ہوں گے۔ رہی سنجیدہ اردو غزل گوئی تو اسکے لئے صرف یہ کہوں گا کہ:

دھول دھپا اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں

اور قبل اس کے کہ آپ پیش دستی کریں میں عروسِ شاعری کو لیکر آپ سے رخصت ہوتا ہوں۔

(۲)
اظہارِ شخصیت

اُنیسویں صدی کے آخری پچیس سال میں انگلستان کے اخباروں اور رسالوں میں کسی تحریر کے اخیر میں تین حروف جادو کا کام کرتے تھے وہ تین حروف تھے (R. L. S.) یعنی (Robert Louis Stevenson) ان میں ایسی دلکش اور دلفریب شخصیت کی جھلک پائی جاتی تھی کہ ان پر نظر پڑتے ہی شوق دلوں میں چٹکیاں لینے لگتا تھا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب چوٹی کے ادیب انگلستان میں موجود تھے۔ کارلا ئل۔ رسکن۔ میکالے۔ ٹینیسن۔ براوننگ، لیکن اسٹیونسن کو "Prince darling of literature" کہا گیا۔ بیسویں صدی کے انگریزی ادب میں کچھ ایسا ہی اثر .G.B.S یعنی George Bernard Shaw اور .G. K. C یعنی Gilbert Keith Chesterton کے دستخطوں میں تھا۔ یوں تو شا اور چیسٹرٹن کے ہم مرتبہ معاصرین میں اور نام بھی ہیں لیکن ان کی تحریروں اور تصنیفوں میں جو کچھ بھی عظمت اور درخشندگی ہو لیکن اُن کے دستخطوں میں وہ جادو نہیں۔

ادب میں اظہارِ شخصیت کے متعلق کہا گیا ہے کہ مخاطب کا گریبان پکڑ کر (دست و گریباں ہو کر نہیں) گفتگو کا انداز (the button holing manner) اور مخاطب کو ہمراز یا ہم آہنگ

بنانے کا انداز (the confidential manner) اس کی خصوصیت ہے۔ مخاطب کو اپنا جان کر اس سے بے تکلف بالکل فطری انداز میں بات چیت کرنا یہی لٹریچر میں اظہارِ شخصیت ہے لیکن انگریزی ادب میں یہ صفت نثر کے چند انشا پردازوں میں بہت لطیف شکل میں ملتی ہے اور یہ انگریزی شعرا میں شاید چاسر (Chaucer) کو چھوڑ کر یہ صفت کسی اور کے کلام میں نظر نہیں آتی۔ اس پر تعجب ہو سکتا ہے مگر ہونا نہیں چاہئے۔ شاعری انتہائی فطری چیز ہوتے ہوئے بھی غیر معمولی شدت احساس اور غیر معمولی کیفیت کا اظہار کرتی ہے۔ بات چیت جذبات کی اس شدت کی تحمل نہیں ہو سکتی۔ انگریزی میں شعر کی زبان اپنی روایتوں کی بنا پر ضرورت سے زیادہ پُر تکلف اور سنجیدہ بلکہ خطیبانہ رہی ہے۔ انگریزی نثر پر یہ اُصول کہ "اسلوب آدمی ہے" (The style is the man) صادق آتا ہے لیکن انگریزی شاعری پر ان معنوں میں صادق نہیں آتا۔ میں انگریزی پڑھاتا ہوں۔ امتحان میں انگریزی نثر نگاروں کی اسٹائل یا اسلوب پر ضرور سوال ہوتے ہیں لیکن کسی شاعر کی اسٹائل پر سوال نہیں پوچھے جاتے اس کا یہ مطلب نہیں کہ انگریزی شاعری میں مختلف اسلوبِ بیان نہیں ہوتے۔ لیکن شاعر کی فطری بول چال کی آواز، اور اس کی وہ طرز گفتگو جب وہ شاعری نہیں کرتا اس کے کلام میں نہیں پائی جاتیں

اس کے برعکس اُردو غزل کی روایاتی زبان میں فطری بول چال، مانوس لب و لہجہ، محاوروں اور ٹکسالی بولی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کی مثال فارسی شاعری میں بھی نہیں ملے گی۔ اُردو کے معنے ہی بازار کے ہیں وہ بازار جو پہلے شاہی لشکر سے متعلق تھا۔ میرے شہر گورکھپور کے خاص بازار کا نام ہی اُردو بازار ہے۔ ہر چند ایک اثر اس کا یہ ضرور ہوا کہ ہماری شاعری کی سطح بلند نہ ہو سکی اور اکثر شاعری کا لہجہ سوقیانہ، عامیانہ اور بازاری ہو گیا۔ جیسے قلق کا یہ شعر:۔ رات کا وقت ہے، رہ جاؤ، کہاں جاؤ گے یہ شب تار، یہ برسات، یہ کیچڑ پانی

(ذوق نے تو پوری پوری مثلیں اور کہاوتیں اپنی غزلوں میں کھپا دیں) مگر ذوقِ سلیم کے یہ معنے نہیں کہ بول چال کی نرمی اور روزمرہ کی چاشنی کو بلند شاعری کے منافی سمجھ لیا جائے۔ اثر دہلوی کا یہ شعر سنئے:۔

کیا سے کیا کر دیا محبت نے اب جو دیکھا تو وہ اثر ہی نہیں

اگر آپ روزمرہ میں عشقیہ احساس کے بجائے غزل میں جوشِ عمل چاہتے ہیں، تو اصغر کا یہ شعر سنئے:۔

چلا جاتا ہوں ہنستا کھیلتا موجِ حوادث سے اگر آسانیاں ہوں زندگی دشوار ہو جائے

بہرحال بے تکلف بول چال اور مانوس لب و لہجہ اُردو غزل کی وہ خصوصیت رہی ہے جو اُسے فارسی شاعری سے بھی الگ کرتی ہے۔ یہ صفت اظہارِ شخصیت کے بہت امکانات اپنے دامن میں لئے ہوئے ہے۔ بول چال کی زبان شدتِ شعریت (Poetic Intensity) اور احترازِ شعریت (Poetic aloofness) کو نرم کر دیتی ہے

اور شعر کی زبان کو نثر کی مانوس زبان کے قریب تر کردیتی ہے۔ لیکن محض بول چال کی زبان اظہار شخصیت کے لئے کافی نہیں ورنہ اُردو کے ہر غزل گو کے یہاں اظہار شخصیت کی مثالیں مل جاتیں کیونکہ قریب قریب ہر صاحب دیوان نے بہت سے شعر زبان میں کہے ہیں۔ اظہار شخصیت کے لئے سب سے ضروری چیز شخصیت ہے۔ یوں تو ہر چیز کی ایک انفرادی حیثیت ہوتی ہے، ہر چیز میں ایک نرالا پن پایا جاتا ہے۔ ہمارے کالج میں فلسفہ کے معلم پروفیسر ریڈفورڈ کہا کرتے تھے کہ دو چیزوں میں مشابہت بتانے کا مطلب یہی ہے کہ ان میں فرق ہے۔ مشابہت یا یکسانیت کے معنے یہ نہیں کہ ایک چیز بالکل دوسری چیز سمجھ لی جائے۔ دو برگِ گیاہ، کسی درخت کی دو پتیاں بالکل ایک طرح کی نہیں ہوتیں۔ دنیا میں ہر شے یکتا ہے۔ یوں تو ہر فرد کی ایک شخصیت ہوتی ہے لیکن آدمی انظر میں اس کے خط و خال اس کے نقوش مٹے مٹے سے رہتے ہیں اور زندگی یا ادب میں ہر شخص اپنی شخصیت کو نمایاں بھی نہیں کرسکتا۔ اس کے لئے بہت بڑے فن کار کی ضرورت ہوتی ہے۔ میں نے کیا کہا؟ بہت بڑے فن کار، بہت بڑے شعرا بھی اسے نہیں کرسکتے۔ ان کا آرٹ غیر شخصی (impersonal) ہوتا ہے۔ مثلاً انگریزی شاعر ملٹن کسی نثر یا نظم میں اپنی معمولی اور مانوس شخصیت کا اظہار نہیں کرتا۔ ڈاکٹر جانسن کی شخصیت کے مظاہرے اگر آپ دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کی تصنیفیں نہ پڑھئے، اس کے حالات اور اس کی گفتگو جس طرح اس کے سوانح نگار باسول نے قلمبند کیا ہے انھیں پڑھئے۔ اُردو غزل گو شعرا میں ناسخ سے ایک مصرعے میں بھی اظہار شخصیت نہ ہوسکا لیکن ناسخ کے جو حالات اور جو لطایف و ظرایف آبِ حیات میں درج ہیں ان سے البتہ ناسخ کی شخصیت کا پتہ چل جاتا ہے۔ ہندوستان کی مردم شماری کی رپورٹ میں پڑھے لکھے آدمی کی یہ تعریف کیگئی ہے کہ جو شخص خط لکھ سکے یا خط پڑھ سکے وہ لکھا پڑھا آدمی ہے۔ اس طرح جہاں تک تعلیم یافتہ ہونے کا تعلق ہے خط و کتابت کا درجہ سب سے کم ٹھہرا لیکن سو برس سے دن رات لاکھوں خط ہندوستان کی زبان میں لکھے جارہے ہیں پھر بھی غالب کے وہ تھوڑے سے خطوط جن کے بارے میں وہ بجا طور پر دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے مراسلہ کو مکالمہ بنادیا ایسے خطوط بڑے بڑے شعرا اور ادیب نہ لکھ سکے۔ کوئی نثر اظہار شخصیت کے لحاظ سے غالب کے خطوط کے مقابلہ میں کم از کم میرے ذہن میں تو آتی نہیں۔ اسی طرح روزنامچہ (DIARY) لکھنا بہت آسان معلوم ہوتا ہے۔ پولیس کے ہر دفتر میں روزنامچوں کے پہاڑ کے پہاڑ نظر آجائیں گے۔ مگر پہاڑ کی طرح جمود اور بے حسی بھی ان میں ہوگی۔ انگریزی میں سیمول پیپس (Samuel Pepys) کا روزنامچہ اظہار شخصیت میں اپنا ثانی نہیں رکھتا۔

ہاں تو میں کہہ رہا تھا کہ شعر و ادب میں ہم آہنگی اور یکجہتی کا لب و لہجہ پیدا کرنے کے لئے فطری طرز گفتگو ضروری ہے لیکن اظہار شخصیت کے لئے کافی نہیں۔ یوں تو اُردو غزل میں ہر صاحب طرز اپنی طبیعت اور اپنا مزاج نمایاں کردیتا ہے لیکن یہ اس کی غیر معمولی، جمالیاتی یا وجدانی شخصیت ہوتی ہے، جو بحیثیت شاعر کے اس نے پیش کی ہے، بات یہ ہے کہ آدمی ہو یا شاعر، پیغمبر ہو یا اوتار شخصیت کا اظہار چھوٹی چھوٹی باتوں، معمولی واقعات، معمولی حرکات و سکنات

سے ہوتا ہے۔ غیر معمولی حالتوں یا کیفیتوں میں شخصیت کا اظہار نہیں ہوتا۔ سوز و ساز کے عالم سے اظہار شخصیت الگ ہے۔ کہا گیا ہے کہ المیہ کا تعلق تنہائی ہے اور طربیہ سماجی چیز ہے اس لئے کسی ادیب میں اپنی شخصیت کے متعارف کرانے کے لئے ٹریجڈی کے بجائے کومیڈی کی اسپرٹ کا ہونا ضروری ہے خواہ کومیڈی کی یہ اسپرٹ تلخی اور تیکھا پن ہی اپنے اندر کیوں نہ رکھتی ہو۔ شاعری اور شاعرانہ جذبات کو اظہار شخصیت کے لئے واقعیت کی ضرورت ہے۔ واقعیت ہی شاعری کے برقی ارتعاشات میں وہ توازن اور ٹھہراؤ پیدا کرسکتی ہے جو اظہار شخصیت کے لئے لازمی ہے۔ مگر اسکے لئے ضروری ہے کہ شاعر اپنی شعریت اور وجدانیت کی زد سے بھی ذرا بچا ہوا رہے۔ صرف شاعرانہ بے لاگی اور بے لوثی کافی نہیں بلکہ نقادانہ بے لاگی اور بے لوثی کی بھی ضرورت ہے۔ اظہار شخصیت کے لئے شاعری کی اسپرٹ کو نثر کی اسپرٹ اور اس کے لطایف اور ظرایف سے ہم آہنگ ہونے کی بھی ضرورت ہے۔ یہ بھی عرض کردوں کہ اظہار شخصیت کیلئے یہ ضروری نہیں کہ شاعر اپنا حال بیان کرے۔ بلکہ ضروری یہ ہے کہ ایسے اشعار میں ہم شاعر کے دیدہ و دل سے زندگی کا مشاہدہ اور تجربہ کریں۔

اُردو کے مشہور غزلگو شعرا میں یہ قابل رشک صفت سب کے حصے میں نہیں آئی۔ میر کے یہاں صرف چند ایسے اشعار ہیں جن پر اظہار شخصیت کا گمان ہوتا ہے، سودا کی غزلوں میں اس طرح کا ایک شعر بھی میرے ذہن میں نہیں آتا لیکن قصیدوں میں اور ہجوؤں میں تو اس نے وہ اظہار شخصیت کیا ہے کہ الامان۔ اگلے دور میں غالب کو اظہار شخصیت کرنا آیا لیکن ذوق، مومن، شیفتہ اور ظفر کو نہ آیا، حالی کبھی کبھی اپنی شخصیت ظاہر کرجاتا ہے۔ شعرائے لکھنؤ میں انشاء اور جرأت کی شخصیت دلوں میں چٹکیاں لیتی ہے مگر مصحفی سے یہ رنگ نہ نبھا۔ آتش کی شخصیت اسکے کلام میں شرر باریاں کررہی ہے، ناسخ محض پہلوانِ سخن ہونے کی داد دے رہے ہیں۔ امیر مینائی ریش اور عمامہ کے ہوکر رہ گئے لیکن داغ کی شوخ و شنگ شخصیت بے پناہ چیز ہے۔ امیر تو مولوی آدمی ٹھہرے لیکن ریاض خیرآبادی اور مضطر خیرآبادی کا کلام ان کی شاعری سے زیادہ ان کی انفرادی شخصیت کو نمایاں کرتا ہے۔ دور حاضر میں چوٹی کے غزل گو حسرت، اصغر، فانی، یاس یگانہ، جگر، ڈاکٹر اقبال، عزیز، صفی، محشر اور کچھ اور لوگ کہے جاسکتے ہیں۔ لیکن شخصیت کی جھلک غالباً یاس یگانہ اور جگر مرادآبادی کے سوا اور کہیں نہیں پائی جاتی۔ اکبر الہ آبادی غزلوں میں نہیں بلکہ متفرق اشعار، قطعات، رباعیوں اور نظموں میں اپنی شخصیت کا اظہار کرتا ہے اور ایسا کہ شاید و باید۔

مثالیں ہم میر سے شروع کرتے ہیں۔ آیئے عالم سوز و ساز سے ہٹ کر بدرستی ہوش و حواس میر کا مطالعہ کیجئے۔ کہتا ہے:-

دنیا کی سیر میر کی صحبت میں ہوگئی — قسمت سے ہم کو آج یہ بیدست و پا ملا

شکوۂ آبلہ ابھی سے میر — ہے پیارے ہنوز دلی دور

ہم ہوئے، تم ہوئے کہ میر ہوئے — سب اُسی زلف کے اسیر ہوئے

سخت کافر تھا جس نے پہلے میرؔ　　مذہب عشق اختیار کیا،

میرؔ صاحب زمانہ نازک ہے　　دونوں ہاتھوں سے تھامئے دستار

پھرتے ہیں میرؔ خوار کوئی پوچھتا نہیں　　اس عاشقی میں عزت سادات بھی گئی،

تم جو چاہو سو کہو میرؔ کو، چاہیں، ہیں تمھیں،　　اور ہم لوگ تو سب ان کا ادب کرتے ہیں،

بس اس سے زیادہ نیچے میرؔ نہیں اُتر سکتا اور اس سے زیادہ بے تکلفی اور یگانگی یا مانوسیت کی اُمید میرؔ سے تو نہ رکھئے۔

انشاؔ اور جرأتؔ کے دیوان اس وقت میرے سامنے نہیں نہ قلم برداشتہ ان کے زیادہ اشعار یاد آسکے۔ لیکن غالباً یہ دو چار شعر کافی ہوں گے ؟

جھڑکی سہی، ادا سہی، چینِ جبیں سہی،　　یہ سب سہی پر ایک نہیں کی نہیں سہی
گر نازنیں کہے سے برا مانتے ہیں آپ　　میری طرف تو دیکھئے میں نازنیں سہی
} انشاؔ،

جب یہ سنتے ہیں وہ ہمسایہ میں ہیں آئے ہوئے　　کیا در و بام پہ ہم پھرتے ہیں گھبرائے ہوئے
سرسری اُن سے ملاقات ہے گاہے گاہے　　صحبتِ غیر میں گاہے سرِ راہ گاہے
} جرأتؔ

لیکن اس رنگ کا بادشاہ جس میں اُردو کا کوئی شاعر اور غالباً دنیا کے بہت کم شاعر اس کے شریک ہیں غالبؔ ہے میں نے بارہا اس امر پر غور کیا کہ غالبؔ کی ہمہ گیر مقبولیت اور اس کے شاعرانہ فتوحات کا راز کیا ہے تو مجھے کچھ ایسا معلوم ہوا کہ شعر اور نثر کے جوہروں کا جیسا امتزاج غالبؔ کے اشعار میں ہوا ہے ویسا کسی اور کے یہاں نہیں۔ اس کی بیقرار حساسی میں طنز و تنقید اس طرح سموئے ہوئے ہیں، ٹریجیڈی اور کومیڈی کا وہ متوازن اتحاد اس کے کلام میں ہے جو کہیں اور نہیں ملتا۔ حضرت نیازؔ فتحپوری نے غالبؔ کے کلام کا یہ چور پکڑ لیا تھا اور لکھا تھا کہ غالبؔ کے یہاں استیصالِ جذبات (Emotional passivity or lyric abandon) نہیں ہے لیکن دنیا میرؔ کی خستگی اور استخواں سوز و جانگداز شاعری کی متحمل کبھی کبھی ہو سکتی ہے اور غالبؔ کے اشعار ہر وقت اس لئے مزہ دیتے ہیں کہ کاروباری دنیا اور شاعرانہ دنیا کی سرحدیں یہاں مل جاتی ہیں۔ اسی نقادانہ توازن، اسی واقعیت نے غالبؔ کو غالبؔ بنا دیا۔ غالبؔ گم شدگی کے عالم میں بھی اپنا وقوف نہیں کھوتا۔ آپ نے غالبؔ کی تصویر دیکھ کر کبھی یہ محسوس کیا کہ اس کے لبوں کے ملنے سے جو باریک خط اور گوشے بنتے ہیں اس میں کتنی پُرکاری، کتنی شوخی پائی جاتی ہے۔ یہ بات بھی کم حیرت انگیز نہیں کہ مشکل گو ہونے کی شہرت پا کر بھی، رنگ بیدلؔ کی تقلید کے باوجود بھی اتنا فطری طرز ادا اور اسقدر بے تکلف زبان میں شعر کہنا اوروں سے تو کیا داغؔ دہلوی سے بھی ممکن نہ ہوا۔ سچ کہا ہے :-

لاکھ مضمون اور اس کا ایک ٹھٹھول　　سو تکلف اور اسکی سیدھی بات

صرف چند اشعار سنئے :-

پوچھتے ہیں وہ کہ غالبؔ کون ہے کوئی بتلائے کہ ہم بتلائیں کیا
قیامت ہے کہ ہوئے مدعی کا ہمسفر غالبؔ وہ کافر جو خدا کو بھی نہ سونپا جائے ہے مجھ سے
جمع کرتے ہو کیوں رقیبوں کو اک تماشا ہوا گلا نہ ہوا
رونے سے اور عشق میں بیباک ہو گئے دھوئے گئے ہم ایسے کہ بس پاک ہو گئے
رسوائے دہر گو ہوئے آوارگی سے تم بارے طبیعتوں کے تو چالاک ہو گئے
ہو چکیں غالبؔ بلائیں سب تمام ایک مرگِ ناگہانی اور ہے
قطع کیجے نہ تعلق ہم سے کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی
ہاں اہلِ طلب کون سنے طعنۂ نایافت جب پا نہ سکے اسکو تو آپ اپنے کو کھو آئے
غالبؔ چھٹی شراب پر اب بھی کبھی کبھی پیتا ہوں روزِ ابر و شبِ ماہتاب میں
قرض کی پیتے تھے مے لیکن سمجھتے تھے کہ ہاں رنگ لائیگی ہماری فاقہ مستی ایک دن
قاصد کے آتے آتے خط اک اور لکھ رکھوں میں جانتا ہوں وہ جو لکھیں گے جواب میں
گو ہاتھوں میں جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے
ابنِ مریم ہوا کرے کوئی میرے دکھ کی دوا کرے کوئی،
اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ انھیں کچھ نہ کہو جو مے و نغمہ کو اندوہ ربا کہتے ہیں
صادق ہوں اپنے قول میں غالبؔ خدا گواہ کہتا ہوں سچ کہ جھوٹ کی عادت نہیں مجھے

آپ نے دیکھا کہ غالبؔ کے جن اشعار میں اظہارِ شخصیت پایا جاتا ہے ان میں ایک خاص قسم کی تازگی اور فطری انداز بیان کے ساتھ ساتھ ایک نہایت دلکش انوکھاپن یا اچھوتاپن بھی پایا جاتا ہے۔ آئیے اب آتشؔ کے یہاں اظہارِ شخصیت کی کچھ مثالیں دیکھیں۔ آتشؔ کی شخصیت میں وہ گرماگرمی، وہ اکڑ، وہ جوش اور وہ تیور ہے جسکی مثال دنیا کے لٹریچر میں نہیں ملتی۔ رودکی سے لیکر آج تک فارسی کے کسی شاعر نے اس شخصیت کا ثبوت دیا ہے جسکا ثبوت آتشؔ نے دیا ہے۔ آتشؔ کے یہاں نہ محض سوزِ نہاں میں گھلنا ہے نہ اس کے یہاں نقادانہ محاسبہ ہے۔ نہ محض گم شدگی نہ پُرکار خود شناسی بلکہ ایک کیفِ شباب، ایک جوشِ حیات ہے جس میں ادراک، عرفاں، جذبات اور عملی سرگرمی سب ایک ہو کر سنجیدگی اور بانکپن کا عدیم المثال امتزاج بن گئے ہیں۔ دریا ہے کہ جوش مار رہا ہے۔ فقر و فنا، ترک و غنا کو اتنا رنگین اور نشاط انگیز بنا دیا اور دنیاوی زندگی کی چہل پہل اور گہما گہمی بے نیازی کی زندگی میں بھر دینا، یہ تنہا خصوصیت آتشؔ کی شخصیت میں ہمیں ملتی ہے۔ انگریزی شاعر براؤننگ (Browning) جوش و خروش میں تو آتشؔ سے کچھ ملتا جلتا ہے لیکن وہ اٹھلاتا ہوا شباب اور وہ پختہ کار بے نیازی براؤننگ کو نصیب

نہیں۔ چند شعر سنئے :۔

راہ میں تیری شب و روز بسر کرتا ہوں — وہی میل اور وہی سنگ نشاں ہو کر جو تھا
بس زمانے کی دو رنگی کو یہی کافی ہے — مے گلرنگ سے لبریز ہیں جام سفید
طبل و علم ہی پاس ہو اپنے نہ ملک و مال — ہم سے خلاف ہو کے کرے گا زمانہ کیا
آئے بھی لوگ بیٹھے بھی اٹھ بھی کھڑے ہوئے — میں جا ہی ڈھونڈھتا تری محفل میں رہ گیا
اے فلک کچھ تو اثر حسن عمل میں ہوتا — شیشہ اک رات تو قاضی کی بغل میں ہوتا
رات بھر کیں دلِ بیتاب نے باتیں مجھ سے — رنج و محنت کے گرفتار نے سونے نہ دیا
چمن کی سیر پہ ہوتے ہیں جھگڑے — کہ میری ہے دستِ باغباں ہے
مشتاقِ دردِ عشق جگر بھی ہے دل بھی ہے — کھاؤں کدھر کی چوٹ بچاؤں کدھر کی چوٹ
تنگ کرتی ہے قبا تجھکو نہایت اے گل — بند بند اس کے کرے گا یہ گنہگار جدا
نعمت فقر ہے موجود جسے رغبت ہو — آب شیریں میں ہے نانِ نمکیں تھوڑی سی
کون سا گل نہیں گلزار جہاں میں مغرور — کس کے چہرے میں نہیں چینِ جبیں تھوڑی سی
امانت کی طرح رکھا زمیں نے روزِ محشر تک — نہ اک مو کم ہوا اپنا نہ اک تار کفن بگڑا "

داغ اور ریاض کو کچھ لوگ ہم پلّہ اور حریف سمجھتے رہے ہیں۔ بادی النظر میں دونوں کی شخصیت یکساں شوخ اور چنچل معلوم ہوتی ہے۔ دونوں آفت کے پرکالے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن دونوں میں بڑا فرق نظر آئے گا۔ داغ کی شوخی میں اصلیت اور واقعیت ہے ریاض کی شوخی زبان و بیان کی شوخی ہے۔ داغ اور ریاض کے چند اشعار سنئے :۔

داغ :۔
عشق میں رنج وہ پائے ہیں کہ جی جانتا ہے — لطف بھی ایسے اٹھائے ہیں کہ جی جانتا ہے
آج تو داغ کو ہم لوگ گلی سے اُس کی — اس طرح کھینچ کے لائے ہیں کہ جی جانتا ہے
لگ گئی چپ تجھے اے داغ کہاں کی ایسی — مجھ کو کچھ حال تو کمبخت سنا تو اپنا،
جب سے چھوڑی ہے محبت نظر آتے ہیں یہ خواب — کھینچتا ہے کوئی دامن تو گریباں کوئی

ریاض :۔
کر دیا صاف الگ دل نے ہمیں الفت میں — ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں بیگانے سے
اس طرح کہ گھنگرو کوئی چھاگل کا نہ بولے — وہ چھم سے چلیں جب کوئی چپکے سے اٹھا لے
ہم آ گئے ہم پا گئے ہم لے گئے ان کو — وہ کھوئے گئے کوچۂ دشمن سے نکل کر
کوئی کم منہ چوم لے گا اس نہیں پر — شکن رہ جائے گی یونہی جبیں پر
ہے ابھی میرے بڑھاپے میں جوانی کیسی — ہے ابھی ان کی جوانی میں لڑکپن کیسا

بعد اک عمر کے میخانے میں آئے ہیں ریاض   آپ بیٹھے ہیں بچائے ہوئے دامن کیسا

رہے مضطر خیر آبادی سو ان کی شخصیت مجھے انشا کی شخصیت کا عکس معلوم ہوتی ہے۔ انھیں کچھ لوگ مضطر بیا کہتے تھے۔ بہ تمام ان کے اظہار شخصیت پر بری تنقید نہیں ہے۔

یاس یگانہ اور جگر مراد آبادی کے بھی ایک ایک دو دو شعر سن لیجئے:۔

یاس یگانہ۔ جو آگیا ہے تو بس ایک رات بستا جا   گرجنے والے گرجتا ہے کیا برستا جا

تو آپ اپنی ہی شمشیر آپ اپنی سپر   یگانہ باگ اٹھا اپنے بل پہ کستا جا

جگر کی شخصیت ان کی زندگی ہی میں ایک افسانہ بن گئی ہے۔ اُن کا کوئی شعر کیا سناؤں۔ ان کی وہ غزل "توبہ کو توڑ تاڑ کے تھرّا کے پی گیا" ان کی شخصیت کی پوری جھلک لئے ہوئے ہے۔ پھر بھی میرے خیال میں جگر کی شاعری تخئیلی اور جذباتی زیادہ ہے اور ان کی وجدانی وجمالیاتی شخصیت بہ نسبت ان کی فطری شخصیت کے زیادہ نمایاں ہے۔

اختتام پر یہ گزارش کر دینا چاہتا ہوں کہ اظہار شخصیت والی شاعری باوجود اپنی نرالی دلفریبیوں کے بہت بلند قسم کی حقیقی شاعری نہیں ہے کیونکہ یہ وضع، انداز، طور اور آن کی شاعری ہے۔ بڑا شاعر اپنے کلام میں اظہارِ شخصیت کر سکتا ہے لیکن سب سے بڑے شعرا ہومر، شکسپیر، فردوسی، کالیداس اپنے وجدان اور اپنی شخصیت کو کائنات اور حقیقت میں تحلیل اور محو کر دیتے ہیں۔ ان کی شاعری خود بینی اور خود نمائی نہیں ہوتی بلکہ کائنات کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ میتھو آرنلڈ کے قول کے مطابق بلند ترین شاعری کی خصوصیت ہے بے لاگ اور بے لوث واقعیت کا اظہار، کیٹس اپنے ایک خط میں لکھتا ہے کہ ایک شاعر کا وجود نہایت غیر شاعرانہ وجود ہے۔ سب سے بڑی شاعری عجائب و غرائب تک محدود نہیں رہتی۔ بلکہ اس پرانی دنیا اس جانی اور پہچانی ہوئی دنیا کے مانوس اور متعارف مناظر کو بے کم و کاست پیش کر دیتی ہے۔ اس کے وجدان میں اصلیت کا توازن ہوتا ہے اور اس کے آئینہ میں اصلیت کے خط و خال نہ کہ شاعر کے خط و خال۔ لیکن اظہار شخصیت نے ہماری شاعری میں جو گل کھلائے ہیں ان کے رنگ و بو کی دلکشی سے انکار ناممکن ہے۔

مکتوبات نیاز

کیوں صاحب، یہ کیا بات ہے کہ سوال عمر، زید، بکر کا آیا تو ——— "التفات کے دریا بہا دئے"

اور —— چهل نوبتے باشد آتش بجام کردند

ساقی یہ تری کم نگہی یاد رہے گی!

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ کل سے اس وقت تک میرے مشغلہ کے سوائے "خونِ دل پینے اور خونِ جگر کھانے" کے اور کچھ نہیں کیا۔ میں جانتا ہوں آپ اسے لکھنوی شاعری سمجھ کر ہنس پڑیں گے اور اس طرح گویا میرے زخم پر اور "نمک پاشی" فرمائیں گے —— لیکن آپ کی ان ٹھنڈی گرمیوں کا جواب بھی ہو سکتا ہے یا پھر یہ کہ محسن کاکوروی کا یہ شعر پڑھ دوں:۔

کہاں ہے آتشِ یاقوتِ لب میں وہ بھڑک باقی
کہ خطِ سبز نے چھینٹا دیا آبِ زمرد کا

لیکن آپ کیا نمائی سمجھیں گے، آپ کو کیا سلیقہ ہے، کل پرنس مرزا باقر علی خاں صاحب کے پاس جاؤں گا اور اس رعایت لفظی کی داد اُن سے لونگا۔ سنا آپ نے۔ وہیں گانا سونگا، اور کبوتر بازی کے متعلق تمام معلومات حاصل کر کے اس موضوع پر ایک مضمون آپ کے نام سے نگار میں شائع کر دونگا۔ آپ کانوں پر ہاتھ دھریں گے، واویلا مچائیں گے۔ میں کہونگا یہ جھوٹ بکتے ہیں۔ انھوں نے ہمیشہ یہی کام کیا ہے اور اب بھی اسی پر زندگی کا انحصار ہے۔ اگر موقع قسم کھانے کا آیا تو حلف بھی اُٹھا لونگا۔ الغرض آپ کو پریشان کرنے کے لئے وہ سب کچھ کروں گا، جس کا آپ کو علم بھی نہیں ——— اور سنائیے!

جانِ نیاز —— یہ کیا ظلم ہے جو مجھ پر ڈھایا جا رہا ہے۔ آپ باوجود مجبور ہونے کے اس قدر آزاد کہ جس وقت جو کچھ جی میں آیا کہہ دیا اور میں باوصف آزاد ہونے کے اتنا مجبور کہ آج جو تحریر آپ کی ملی ہے اس کا جواب اب سے ایک ماہ کے بعد نگار ہی کے ذریعہ سے دے سکتا ہوں۔ آپ ہی کا لکھا ہوا مصرعہ دہرانا پڑتا ہے کہ

چہ قیامتی کہ نمی رسی زکنارِ ما بہ کنارِ ما

یہ "الٹی میٹم" آپ نے کس کو دیا ہے۔ انھیں کو نا ——"جو نہیں جانتے وفا کیا ہے"۔ میں ڈر گیا کہ کہیں خطاب میری طرف تو نہیں ہے —— یہ آپ کو لیکر کہاں جائیں؟ — ذرا وضاحت سے فرمائیے، میں سمجھا نہیں۔

آپ کی غزل کی داد کیا دے سکتا ہوں

نظر کو تاب تماشائے حسنِ یار کہاں؟

آپ کے یہ دو شعر کبھی نہیں بھول سکتا

امید تیرا بُرا ہو ڈبو دیا تو نے		دسئے ہیں آخری دم تک فریب ساحل کے

تمام رات تصور میں گفتگو اُن سے!		تمام رات فسانے تباہیِ دل کے ! !

جس وقت یہ تحریر آپ کی نگاہ سے گزرے گی میں حیدرآباد میں ہونگا۔ اور غالباً اخیر مارچ تک وہیں رہوں گا۔ اگر آپ اس دوران میں اپنا ترکش کچھ اور خالی کرنا چاہیں تو "امپیریل پوسٹ آفس" کے ذریعہ سے

بر دست و پائے بندگر اسنے نہادہ

نازم بہ بندگی کہ نشانے نہادہ

کرمی - تسلیم - غالب کی فارسی شاعری کے متعلق آپ میری رائے مجھ سے صرف ایک جملہ میں چاہتے ہیں۔ اچھا تو سنئے، لیکن غالب ہی کی زبان میں، کہتا ہے :-

نظم غالب نگر کہ پنداری

کز کمیں گاہ جستہ خیل غزال

اسوقت تک غالب کی شاعری کے متعلق دفتر کے دفتر لکھے جا چکے ہیں لیکن خدارا بتائیے کیا اس سے بہتر رائے آپ کی نگاہ سے کبھی گزری ہے اور وہ بھی اتنے مختصر الفاظ میں! ۔۔ آپ اس کا حقیقی رنگ سخن دیکھئے، الفاظ کے تیکھے پن پر نگاہ ڈالئے، بیان کی شوخی دبیبا کی سامنے رکھئے، طرزِ ادا کی صفائی و شستگی پر غور کیجئے اور پھر اس بیان پر کہ

"کز کمیں گاہ جستہ خیلِ غزالل"

کیا آپ اسے غالب کی شوخ نگاری کا معجزہ نہ کہیں گے ؟

میرے نزدیک غالب نے اپنی عمر میں دو غلطیاں کیں ایک بہت بڑی اور ایک بہت چھوٹی۔ بڑی یہ کہ اسنے ریختہ میں شاعری کی اور چھوٹی یہ اس نے فارسی میں غزلیں بھی کہیں۔ اگر آج اس کا اُردو دیوان جسے وہ خود بھی "مجموعۂ بیرنگ" کہتا ہے موجود نہ ہوتا اور جو قوت تغزل فارسی میں صرف کیا ہے وہ مثنوی میں صرف کیا جاتا تو غالب کی حقیقی عظمت کا اندازہ کوئی کر نا یا نہ کرتا لیکن دنیا اس کا جواب نہ پیش کر سکتی

اس کے معنی یہ نہیں کہ میں اس کے دیوان ریختہ یا تغزل فارسی کا مداح و معترف نہیں، ہوں بلکہ مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ فطرت نے اسے جس کام کے لئے پیدا کیا تھا اس کی طرف اس نے پوری توجہ نہیں کی

محب گرامی - ایک زمانہ کے بعد آپ نے یاد فرمایا۔ میں نے تو اس خیال سے مراسلت میں تقدیم نہیں کی کہ آپ مجھ سے خفا ہیں۔ اور آپ نے اس لئے پرواہ نہیں کی کہ میں کبھی آپ سے خفا ہو ہی نہیں سکتا، اور جو کبھی خفا ہوتا نہ جانے اسکو پوچھتا ہی کیا ؟ اللہ، اللہ، کیا فرقِ مراتب ہے! ۔۔۔۔ جی ہاں، زندہ ہوں، لیکن شکر ادا کرنے کی حد تک نہیں

آپ پر رشک کرنا تو کوئی جرم نہیں بشرطیکہ آپ کو اس کا یقین بھی آجائے کہ رشک واقعی کوئی تکلیف دہ چیز ہے۔

یہ نہ آپ کی گزشتہ زندگی پر طعن ہے اور نہ میری موجودہ زندگی کی صحیح تصویر، بلکہ مقطع کی بات تھی اس لئے مجبوراً سخن گسترانہ انداز میں بیان کی گئی - آپ کچھ اور خیال نہ کیجئے گا

یقیناً میرے خیالات میں تغیر پیدا ہو گیا ہے اور بہت کافی - آپ ملامت انگیز انداز سے پوچھتے ہیں، یہ کیا ہے ؟
جواب میں سوائے اس کے اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ

زوہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ و نام ہے
یہ جانتا اگر تو لٹاتا نہ گھر کو میں

خوش رہئے، کیونکہ ایک زمانہ وہ آنے والا ہے جب یہ مجھے بُرا کہنے والے بھی تھک کر بیٹھ رہیں گے میرے لئے جینا اجیرن ہو جائیگا آپکو معلوم نہیں " ملامتیا " طبقہ کا درویش ہوں اور میرے مدارج کی ترقی کا راز اسی میں پنہاں ہے کہ لوگ مجھے گالیاں دیں اور میں سن سنکر ہنسوں۔

بر کفے جام شریعت بر کفے سندانِ عشق
ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن

یہ شعر سعدی کا ہے - آپ سے کس نے کہہ دیا کہ غالب کا ہے۔

تلطف فرمائے بندہ - یاد آوری کا شکریہ قبول فرمائیے اور تاخیر جواب پر معذرت منفعل ! گرامی نامہ پرسوں پہونچا اصولاً و طبعاً مجھے اسی دن اظہارِ تشکر کرنا چاہئے تھا، لیکن اسی دوران میں چند در چند مکروہات کا شکار رہا اور طبیعت کسی طرح حاضر نہ ہوئی کہ کوئی کام کی بات کرتا - آج بھی با دلِ ناخواستہ اس فرض کو ادا کر رہا ہوں -

ادبی انجمن کی تاسیس پر مبارکباد قبول فرمائیے اور بزم مشاعرہ برپا کرنے پر دعائے کامیابی - آپ مجھے یاد فرماتے ہیں، یہ آپ کی محبت ہے، لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ــــ " آجکل آپ سے باہر ہے نظام " اور اسلئے اسے محفل میں طلب کرنا خطرہ سے خالی نہیں۔

اول تو یوں بھی معمولاً میں مشاعروں کی شرکت سے گریز کرتا ہوں، چہ جائیکہ اُسوقت جب طبیعت غیر حاضر ہو۔

غالبِ خستہ کے بغیر کون سے کام بند ہیں

گرامی عزیز - آپ نے نہایت لطیف بحث چھیڑی ہے اور اتنی خوبصورتی کے ساتھ آپ نے استدلال کیا ہے کہ اس میں قطعاً کسی اضافہ کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی -

ایک ہی شعر میں مادیت سے گزر کر دفعتاً وجدان کی دنیا میں پہونچ جانا اچھے شعراء کے کلام میں بھی کمتر نظر آتا ہے، کیونکہ اکثر اس کو بالکل تصوف بنا کر رکھدیتے ہیں اور بہت کم ایسے ہیں جو تغزل کے حدود سے آگے نہیں بڑھتے غالب کے کلام

میں اس کی مثالیں اچھی اچھی ملتی ہیں۔ اس کا ایک مشہور شعر ہے:۔

ترے خیال سے روح اہتزاز کرتی ہے
بہ جلوہ ریزی باد و بہ پرفشانی شمع

دوسرا مصرعہ بالکل مادیات سے تعلق رکھتا ہے، اور پہلا یکسر جدانیات سے شاعر "جلوہ ریزی باد" اور "پرفشانی شمع" کو دیکھتا ہے لیکن فوراً ہی حواس ظاہری کی دنیا سے گزر کر خیال و روح کے عالم میں پہنچ جاتا ہے اور اتنی خوبصورتی کے ساتھ کہ تغزل میں اور جان پڑ جاتی ہے۔ دوسری مثال ملاحظہ ہو:۔

ترے جواہر طرفِ کلہ کو کیا دیکھیں،
ہم اوجِ طالعِ لعل و گہر کو دیکھتے ہیں،

"لعل و گہر" دیکھو کر جمادی چیزیں ہیں، شاعر کا خیال فوراً اُن کے "اوجِ طالع" کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو بالکل جدانی چیز ہے اور غزل کی رنگینی بدستور قایم رہتی ہے۔ اسی خیال کو دوسرے زاویۂ نگاہ سے اس نے یوں ظاہر کیا ہے:۔

گوہر کو عقدِ گردنِ خوباں میں دیکھنا
کیا اوج پر ستارۂ گوہر فروش ہے

غالب کے اور چند شعر اسی رنگ کے سنئے:۔

وفاداری بہ شرطِ استواری اصل ایماں ہے | مرے بتخانے میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو
شمع بجھتی ہے تو اس میں سے دھواں اُٹھتا ہے | شعلۂ عشق سیہ پوش ہوا میرے بعد
ہے رنگِ لالہ و گل و نسریں جدا جدا | ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیئے

اگر آپ اس التزام کے ساتھ تمام مشہور شعراء کے کلام کا انتخاب یکجا کر دیں تو بڑی خدمت ہو۔

استغفراللہ، کیا بچوں کی سی باتیں کرتے ہو۔ جس چیز کو تم اتنا اہم سمجھتے ہو وہ اب کھیل سے زیادہ نہیں۔ بسم اللہ کے گنبد میں تم نے پرورش پائی ہے، تمھیں کیا خبر کہ "عقل و ہوش" کا معیار اب کیا ہے۔ سجدے کرتے کرتے، ناک رگڑتے رگڑتے ڈیڑھ ہزار برس کا طویل زمانہ گزر گیا لیکن ابتک تم نے خدا اور بُت کے فرق کو نہ سمجھا۔

برہمن گشتے گر ایں قدر زنار می بستم

ایک طرف یہ بھی کہتے ہو کہ اسلام نے بُت پرستی کو مٹایا اور دوسری طرف اسی میں مبتلا بھی ہو، بُت خواہ وہ خدا ہی کا کیوں نہ ہو، بُت ہے اور توڑے جانے کے قابل اور خدا، خواہ وہ کوئی بُت ہی کیوں نہ ہو، قابلِ پرستش ہے۔ مگر تم بس اتنا فرق کو نہیں سمجھ سکتے۔ جاؤ، اُٹھو وضو کر کے نماز پڑھو، تمھارا بُت تم سے خفا ہو جائے۔ میں بھی جاتا ہوں، آئینہ سامنے رکھ کر اپنے خدا کو پوجوں گا۔

باب الاستفسار

درود شریف

(جناب نذیر احمد صاحب ۔ سواسرا)

عرصہ سے سوچتا تھا کہ درود شریف کے متعلق آپ کے خیالات معلوم کروں آج آخر لکھنے بیٹھ ہی گیا۔ اسلام نے اس کو اتنی اہمیت کیوں دی حتیٰ کہ پانچوں وقت کی نماز میں اس کا پڑھنا لازمی قرار دیا۔ اور قرآن شریف میں بھی اس کی تاکید ہے میں خود بھی اس کا ورد رکھتا ہوں اور یہ واقعہ ہے کہ اس کے کثرت سے پڑھنے سے ایک عجیب قسم کا اطمینان قلب محسوس کرتا ہوں۔ آپ اس کی کیا تاویل کریں گے ؟ میں پُرانا نمازی ہوں (لیکن تنگ خیال مُلّا نہیں) پچھلے دنوں نماز ترک کردی تھی آجکل پھر مذہبیت غالب ہے اور پانچوں وقت نماز پڑھتا ہوں ۔ بہتر ہو اگر بذریعہ نگار مفصل جواب دیا جائے۔

(نگار) اس سے غالباً آپ کو انکار نہ ہوگا کہ درود شریف ہو یا اور کوئی دعا، ان سب کا تعلق عبادت سے ہے اسلئے سب سے پہلے مختصراً عبادت کی حقیقت کو سمجھ لیجئے۔

پرستش یا عبادت سے مراد ہی کسی ایسی ہستی کے سامنے اظہار عجز وطلب فلاح کرنا ہے جو انسانی ہستی سے بہت بلند وارفع ہوتی ہے اور جس کا اصطلاحی نام خدا ہے۔ اس لئے عبادت کا تعلق محض جذبات انسانی سے ہے اور الفاظ وحرکات کو اس میں کوئی اہمیت حاصل نہ ہونا چاہئے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔

اس کا سبب یہ ہے کہ خدا کا جو تصور عام طور پر مذاہب کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے وہ اتنا عجیب وغریب ہے کہ اسکے سامنے انسان اپنی انفرادیت وشخصیت، اپنی رائے وتمیز، اپنی آزادی وخودداری سب کچھ کھو بیٹھتا ہے اور اپنے تمام قوائے ذہنیہ معطل کرنے کے بعد ہی وہ محسوس کرسکتا ہے کہ اس نے "حق بندگی" ادا کیا، اس لئے ظاہر ہے کہ جب معاملہ خدا ایسی عجیب وغریب ہستی کو خوش کرنے اور خوش رکھنے کا ہو تو ایک "بندۂ خدا" کے جذبات نیایش وپرستش کی شدت کا کیا عالم ہوگا اور کس شدید تاثر کے ساتھ "حضوری" کا تصور اس پر مستولی ہونا چاہئے۔

پھر چونکہ ایک مذہبی انسان یہ بھی یقین رکھتا ہے کہ خدا اپنی تمام لازوال و غیر متناہی قوتوں کے ساتھ ساتھ ہر وقت "گوش بر آواز" بھی رہتا ہے اور "بصارتِ مطلق" ہونے کی بھی صفت کا حامل ہے، اس لئے وہ اس کی تعریف میں کچھ الفاظ بھی اپنی زبان سے ادا کرتا ہے (جس کا نام حمد و ثنا ہے) اور اپنے حرکات سے اپنے عجز و تذلل کو بھی ظاہر کرنا چاہتا ہے (جس کا نام رکوع و سجود وغیرہ ہے)۔

مذہب نے خدا اور بندہ کے درمیان اس تعلق کا تصور چونکہ اسی دنیا کے شاہ و گدا کو سامنے رکھ کر قایم کیا ہے اسلئے وہی تمام باتیں جو یہاں کی ایک خود مختار فرمانروا ہستی کو خوش کرنے کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہیں خدا سے بھی متعلق کر دی گئیں اور عبادت یا حمد و ثنا کی صورت بھی تقریباً وہی قرار دی گئی جو کسی دربار شاہی میں رعایا و خدام کی طرف سے زمیں بوسی وغیرہ کی صورت میں نظر آتی ہے، اور ان میں سوائے اس کے کوئی فرق نہ رکھا گیا کہ خدا کی تعریف کا نام "حمد" رکھ دیا اور بادشاہ کی تعریف کا (بہ تبدیلیِ حروف) مدح اُس کو "خدا" کے لفظ سے یاد کرتے تھے تو اس کو اور چند حروف کے اضافہ کے ساتھ "خداوند" کہنے لگے۔ انھوں نے سوچا کہ اگر بادشاہ تعریف سے خوش ہو کر انعام و اکرام کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ خدا بھی خوش ہو کر بخشش و عطا سے کام نہ لے اور اگر بادشاہ بغاوت اور بعد ولِ حکم سے برہم ہوتا ہے تو یقیناً خدا کو بھی سرکشی و نافرمانی سے غضبناک ہونا چاہئے

میں یہاں اس امر سے بحث نہ کروں گا کہ خدا کا یہ تصور اور عبادت کا یہ فلسفہ بجائے خود کسقدر لغو و مہمل ہے کیونکہ موضوعِ زیرِ بحث سے اس کو کوئی تعلق نہیں۔ میں تو صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ درود شریف یا کسی اور طریقِ عبادت سے انسان کو تسکین ہونا چاہئے یا نہیں۔

جب خدا اور بندہ کا تعلق وہی قرار پایا جو آقا و خادم یا مولیٰ و غلام کا ہے تو یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ حصولِ مقصود کے لئے جو ذرایع یہاں موثر ہو سکتے ہیں وہی وہاں بھی کارگر سمجھے جائیں گے اور جس طرح یہاں انسان کو اپنی امیدوں کی تکمیل کے خیال سے تسکین پہونچتی ہے اسی طرح وہاں کی آرزوؤں کی تکمیل کے خیال سے بھی پہونچنا چاہئے۔

میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ خدا کی عبادت کسی غرض پر مبنی نہیں ہے، دنیاوی ثروت و دولت نہ سہی، اخروی آسایش و راحت تو ہے۔ "زہرۂ صبح و جام بلور" نہ سہی، جنت کا "موتی محل" اور وہاں کی "اچھوتی حور" تو ہے؟ اور زیادہ بلند جایئے، قربِ خداوندی کی تمنا تو ہے؟ اس سے زیادہ اور عمیق فلسفہ تراشی کیجئے۔ حیّزِ اصلی میں گم ہونا تو ہے، حدود و تعینات سے گزر کر لامتناہی میں جذب ہو جانا تو ہے؟ بہرحال عبادت کا خیال خواہ وہ کسی نہج و صورت سے ہو، غرض سے خالی نہیں ہے اور اگر ہمیں یہ یقین ہو جائے کہ ہماری کوئی غرض ہمارے کسی قول و فعل سے پوری ہو سکتی ہے تو اس قول یا فعل سے تسکین ہونا ضروری ہے۔

بنابراں اگر درود شریف کے وِرد سے آپ کو تسکین ہوتی ہے تو اس کا کھلا ہوا انفسیاتی سبب موجود ہے۔ اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نفس درود شریف کے الفاظ میں کوئی خاص اثر پوشیدہ ہے

اور ہر شخص اس سے وہی تسکین حاصل کر سکتا ہے جو آپ کو حاصل ہوتی ہے۔

درود شریف کے ورد سے جو سکون قلب آپ کو میسر آتا ہے، بالکل وہی ایک ہندو کو گائتری کے پڑھنے سے ایک عیسائی کو دعائے یسوع کے ورد سے حاصل ہوتا ہے اور اس سے بہ آسانی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ حقیقتاً نہ درود کے الفاظ میں کوئی طلسمی اثر موجود ہے نہ گائتری اور دعائے یسوع میں بلکہ اس کا تعلق خود اپنے اعتقاد و یقین سے ہے۔ آپ ایک ہندو سے کہئے کہ وہ درود پڑھا کرے، اور آپ گائتری کا جاپ کیجئے نہ آپ کو تسکین حاصل ہوگی نہ ہندو کو۔

اگر آپ کو درود شریف اور نماز سے کوئی ذہنی فائدہ پہونچتا ہے تو یقیناً آپ کو اسکی پابندی کرنا چاہئے اور تمام ایسے نفوس کے لئے جو بغیر اس قسم کی تدابیر کے اپنی وحشت نہیں کھو سکتے علاج کی یہی صورت مناسب ہے۔ آپ نے وہ قصہ پڑھا ہوگا کہ لومڑی ایک شیر کو ہلاک کرنے کے لئے کس طرح اس کو ایک کنویں پر لے گئی اور وہاں پہونچکر جب شیر نے پانی میں اپنا عکس دیکھا تو یہ سمجھ کر کہ کوئی دوسرا شیر جنگل میں آگیا ہے اس پر حملہ کرنے کے لئے کنویں کے اندر پھاند پڑا۔۔۔۔ یہ اوراد و وظائف بھی بالکل اسی قسم کی ترکیبیں ہیں اور انھیں لوگوں کے لئے جنکی درندگی بغیر اس شکنجہ کے دور نہیں ہو سکتی۔

اب رہا نفس "درود شریف" کے دعا ہونے کا مسئلہ، سو "درود شریف" ایک دعا و التجا تو ضرور ہے لیکن اپنے لئے نہیں دوسروں کے لئے ۔ عام طور پر درود شریف میں جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:۔

" اللھم صل علے محمد و علی آل محمد و اصحابہ "۔ حضرات شیعہ " آل محمد " سے آگے نہیں بڑھتے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ " اے خدا محمد، و آل محمد و اصحاب رسول پر برکت نازل کر "۔ کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ پر نزول برکات کی دعا سے خدا خوش ہوتا ہے اور دعا مانگنے والے کو بھی اس کا ثواب ملتا ہے۔ ثواب سے مراد وہی خوشنودی خدا، وہی اعمال سیۂ کی معافی اور آخر کار وہی بہشت و کوثر یا قرب خداوندی ہے جس کا ذکر ابھی کیا گیا ہے۔

درود میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ درود پڑھنے والا خود کوئی خواہش اپنی پیش کرتا ہے بلکہ وہ رسول و آل رسول کے لئے دعا کرتا ہے۔ درانحالیکہ ایسی برگزیدہ ہستیوں کے لئے نزول برکات کی دعا کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے یہ کہنا کہ

دعا قبول ہو یارب کہ عمر خضر دراز

میں نہیں سمجھتا کہ " تحصیل حاصل " کی اس سے زیادہ بہتر مثال کوئی اور پیش کی جا سکتی ہے۔

مجھے نہیں معلوم کہ آپ درود کا ورد اس کو سمجھ کر کرتے ہیں یا بغیر سمجھے لیکن گمان غالب یہی ہے کہ اس کے مفہوم پر غور کئے بغیر یہ مشغلہ جاری رکھتے ہیں ورنہ یہ تسکین و سکین سب ختم ہو جاتی اور میری ہی طرح آپ بھی گمراہ ہو جاتے۔

دو حقیقتیں

یہ نظم میرے عزیز دوست پنڈت آنند نرائن مُلا کی ہے جو لکھنؤ کے دورِ حاضر کے شعراء میں خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ آپ غزل بھی کہتے ہیں اور نظمیں بھی، لیکن اگر آپ مجھ سے یہ پوچھیں کہ ان کی غزلیں زیادہ کامیاب ہوتی ہیں یا نظمیں تو میں اس کا کوئی جواب نہیں دے سکتا، کیونکہ جس وقت ان کی غزل میری نگاہ سے گزرتی ہے تو میں ان کی نظموں کو بھول جاتا ہوں اور جب نظمیں پڑھتا ہوں تو غزلیں محو ہو جاتی ہیں۔

ذیل کی نظم میں شاعر نے جس نزاکتِ خیال اور فلسفیانہ انداز سے اپنے مقصد کو پیش کیا ہے وہ داد سے مستغنی ہے۔ (اڈیٹر)

مرے ترقی پسند اک دوست، کل یہ تقریر کر رہے تھے
ہر اک خرابیِ دورِ حاضر مجھی سے تعبیر کر رہے تھے،

یہ کہہ رہے تھے "بنا ہے تو ہی، تمام باطل پرستیوں کی
ترے ہی دل میں ہیں خوابگاہیں مذاقِ انساں کی تیرگی کی

ترے ہی خوابوں کی چادروں سے نقوشِ ہستی چھپے ہوئے ہیں
ترے ہی جالے ہر ایک ایوانِ زندگی میں لگے ہوئے ہیں

وہی فسانے خلافِ فطرت، ابھی ترے لب سنا رہے ہیں
وہی قدامت کے مقبروں میں ترے دیئے ٹمٹما رہے ہیں

جہاں میں دو ہی حقیقتیں ہیں، ہے جن پہ دار و مدارِ ہستی
ہے جن سے قائم نظامِ عالم، ہے جن کے دم سے بہارِ ہستی"

ہر ایک ان میں سے جسمِ عورت کا، دوسری جیبِ مرد کی ہے
جہاں کی ہر شاہراہِ اخلاق انہیں کے قدموں کی گرد کی ہے

ہر ایک تمدن کا خوں کیا ہے، ہر ایک تہذیب خاک کی ہے
ہمیشہ دستِ ہوس سے اپنے نقابِ فطرت کی چاک کی ہے

ہر ایک گنبد میں زندگانی کے گونجتی ہیں صدائیں انکی
گری ہیں ہر انقلابِ دنیا کے زلزلوں میں بنائیں انکی

جہاں میں تیرے سے چند ناداں، جو نامِ الفت کا لے رہے ہیں
وہ یا تو خود کھا رہے ہیں دھوکا، نہیں تو دھوکا سا دے رہے ہیں

کہاں گزران لطافتوں کا، حیات کی سخت منزلوں میں
انھیں تو بھول آئی کب کی دنیا، ترے تصور کی منزلوں میں

مثالِ حرفِ غلط اسے لوحِ زندگی سے مٹائیں گی یہ
ہوائے دنیا کے رخ پہ رکھکر، چراغ تیرا بجھائیں گی یہ

حیات کو اک ایک دن یہ برہنگی کا پیام دیں گی،
ترے جنازے کو دوش پر لیکے، دعوتِ رقصِ عام دیں گی

اگر یہی دو حقیقتیں ہیں، تو میں یقیناً ہوں نقشِ باطل
اگر محبت ہی زہر ہتی، تو شعر میرے ہیں سمِ قاتل

مگر یہ کیا بات ہے؟ کہ جب ایک دوسرے سے یہ چار ہونگی
ہنسی اڑاتی ہیں جیسے میری، اسی طرح بیقرار ہوں گی

بڑھیں گی اک دوسرے کی جانب، مرا پیام نگاہ لیکر
مرے ہی سینہ سے آگ لیکر، مرے ہی ہونٹوں سے آہ لیکر

سنائیں گی یہ بصد ترنم، کبھی نظر سے، کبھی زباں سے
وہی ترانے، اڑا لئے ہیں جو میرے لبہائے خونچکاں سے

مرے تصور سے رنگ لیں گی، مرے ہی خوابوں سے نور لیں گی
مری تمناؤں کے خزانوں سے، اپنے موتی ضرور لیں گی،

الٰہی کس ارتقا کے مرکز کے سمت تہذیب جا رہی ہے
کہ جیسے انسانیت سے اپنی، بشر کو خود شرم آ رہی ہے

یہ عقل کی مادہ پرستی، مزاجِ دنیا بدل رہی ہے
یہ روحِ انساں کو رکھ کے اپنے قدم کے نیچے کچل رہی ہے

مجھے یہ تسلیم میں بشر ہوں، جگر میں پانی نہیں، لہو ہے
ہزار ہیں دل میں آرزوئیں، مگر یہی جانِ آرزو ہے

مری امیدیں، مری امنگوں کے چاہے کام آئیں یا نہ آئیں
مرے ستارے بغیر چمکے ہی، چاہے سینے میں ڈوب جائیں

مگر میں اس بد مذاق دنیا سے ایک دن انتقام لے لوں
میں اپنے خونِ جگر کے قطروں سے، کاش اتنا ہی کام لے لوں

بڑے جو بنتے ہیں عقل والے، انھیں بھی دل کا پیام دیدوں
سحر کے بے روح پیکروں کو، حرارتِ خونِ شام دیدوں

جو بجھ گئے ہیں جو برف ہیں دل، انھیں بھی اک شعلہ زار کر دوں
جہاں کی سیلی ہوئی فضاؤں کو، برق سے ہمکنار کر دوں

اپنی خوابگاہ کے دریچے سے

یہ نظم میرے مخلص دوست جناب اثر اکبرآبادی کی ہے اور پنڈت آنند نرائن ملا کی نظم کے ساتھ میں اسکو اسلئے درج کرتا ہوں تاکہ لوگ سمجھیں کہ حقیقت دنیا میں ہمیشہ ایک ہی رہی ہے اور جب دل کی گرہ اس سے کھلنے لگتی ہے تو ہر زبان سے ایک ہی قسم کی آواز پیدا ہوتی ہے ۔ (اڈیٹر)

میں دور دنیا کی شورشوں سے یہاں کھڑا مسکرا رہا ہوں
جھلک رہے ہیں فلک پہ تارے، میں چشمِ حیرت بنا ہوا ہوں

یہ رات، یہ خامشی فضا کی، یہ چاندنی پرسکوت لہریں
فضا کی خنکی میں منتشر ہیں شباب کی بادہ بار موجیں

بلندیوں پہ نظر کشِ موجِ ذوقِ خاموش ایریل ہیں
جبینِ کبر و غنا پہ گویا یہ کسلِ عشرت کے تازہ بل ہیں،

حجاب سے بادلوں کے مجھ کو بلا رہا ہے کوئی فرشتہ
تجلیوں کا یہی تصرف کہ اب نظر بھی ہے عینِ جلوہ

وہ اک دریچہ کھلا فلک کا وہ ایک معصوم حور جھانکی،
وہ کہکشاں کے قریب سے آئی مجھ کو آواز کاروان کی

پری اک اتری زمیں کی جانب فلک سے اوڑھے سفید چادر
کنار میں ہے رسیلی مینا، تو ہاتھ میں ہے سنہری ساغر

وہ مشتری کی جبیں سے ٹپکے حیا کے کچھ گرم گرم قطرے
وہ چھننے آئی فلک سے زہرا مئے خودی کے شکستہ شیشے،

وہ سن سے گزرا فضائے بالا میں ڈر کے سایوں سے ایک طائر
کہ جیسے اپنی ہی سرِ تخیل سے کوئی چونک جائے شاعر

فلک پہ ہے زندگی درخشاں، فلک پہ خوشیاں برس رہی ہیں
زمیں کی تاریکیاں ابھی تک تجلیوں کو ترس رہی ہیں!

یہاں کی خاموشیوں میں افسردہ موت انگڑائی لے رہی ہے
جفا کے تیور چڑھے ہوئے ہیں، وفا کی جنت اجڑ چلی ہے

وہ ایک ڈاکو نے بیگناہوں کے سر کو آخر کچل کے چھوڑا
وہ ایک مفلس نے زندگی کی رگوں کا سارا لہو نچوڑا،

وہ نامرادِ وفا اک اٹھا زمانے سے انتقام لینے
وہ ایک "بیکار" جا رہا ہے شکستِ قسمت سے کام لینے

وہ ایک معصوم کے گلے پر ابھی ستم کی چھری چلی ہے
وہ سامنے اک مکاں سے اب تک صدائے فریاد آ رہی ہے

وہ گود میں لیکے آئی دنیا فریبِ عشرت کا نقش تازہ
وہ جا رہا ہے کوئی خموشی سے لیکے ہاتھوں پر اک جنازہ

امیر "حوروں" کے ساتھ اسوقت گا رہے ہیں سکوں کے نغمے
غریب کی نیند اڑ چلی ہے گلی کے کتوں کے شور و غل سے

وہ اک ہوس کے گندے ہاتھوں نے بڑھ کے عصمت کے پھول نوچے
وہ ایک یاہو نژاد انساں نے غم کے تازہ طریق سوچے

وہ ایک پردے سے ہو رہے ہیں گناہ کے بے شمار اشارے
وہ اک شرابی کی شعلہ کاری اگل رہی ہے نئے شرارے

وہ اک سپاہی نے ایک قیدی کے سرد سینے پہ آگ رکھدی
وہ چھپ کے شیطان نے جیل خانے کی اک پرانی سلاخ توڑ دی،

وہ اک برہمن نظر بچا کر چرا رہا ہے بتوں کے گہنے
وہ ایک مسجد میں شیخ اپنے خدا کو دینے چلا ہے دھوکے

اثر یہ دنیا ہے اک جہنم، اثر یہ انساں جہنمی ہے
یہاں ہیں شیطان گو ہزاروں خدا کی لیکن ابھی کمی ہے

Yahoo see Aerial see

آرام شاہ

(۶۰۷ھ — ۱۲۱۰ء)

قطب الدین ایبک کے بعد اس کا بیٹا آرام شاہ تخت نشین ہوا، لیکن اُس نے صرف ایک سال حکومت کی ہوگی، کہ کئی صوبے ہاتھ سے نکل گئے، اور آخرکار التمش جو اُسوقت بدایوں کا گورنر تھا تخت نشین کیا گیا۔ منہاج سراج کا بیان ہے کہ آرام کے انتقال کے وقت حکومتِ ہندوستان چار حصوں میں منقسم تھی۔ سندھ میں ناصرالدین قباچہ حکمران تھا۔ دہلی اور اُسکے ماتحت صوبے شمس الدین التمش کے پاس تھے۔ لکھنوتی پر خلجی خاندان متصرف تھا (کیونکہ قطب الدین کی وفات پر علی مردان نے خودمختاری کا اعلان کر دیا تھا) اور لاہور، فرمانروایانِ دہلی، سندھ اور لاہور کے درمیان استخوانِ جنگ بنا ہوا تھا۔

شمس الدین التمش

(۶۰۷ — ۶۳۳ھ)
(۱۲۱۰ — ۱۲۳۵ء)

جو نسبت ایبک کو محمد غوری کے ساتھ حاصل تھی وہی التمش کو ایبک کے ساتھ تھی صاحب طبقات ناصری نے بیان کیا ہے کہ التمش ترکی نژاد تھا اور "قبائل البری" سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کے باپ کا نام ایلم خان تھا اور نہایت کم سنی سے یہ بے انتہا ذہین تھا۔ اس کے بھائیوں نے ازراہ حسد اُسے ایک سوداگر کے ہاتھ فروخت کر دیا اور یہ سوداگر دوسرے غلاموں کے ساتھ اسے غزنی لے آیا، جہاں قطب الدین ایبک نے اُسے اور غلاموں کے ساتھ ایک لاکھ جیتل میں خریدا اور اپنے ساتھ دہلی لے آیا۔ ایبک اسے اپنے بیٹوں کی طرح رکھتا تھا اور یہ بھی اپنے حُسن خدمات سے ایبک کی نگاہوں میں خاص وقعت و عزت حاصل کرتا جاتا تھا حتیٰ کہ رفتہ رفتہ ایبک نے اُسے امیر شکار بنا دیا اور پھر یکے بعد دیگرے گوالیار، برن اور بدایوں کی گورنری اُسے دی گئی۔ چنانچہ جب آرام شاہ تخت نشین ہوا تو یہ برن یا بدایوں ہی میں تھا اور امرائے دہلی نے یہیں سے اُسے طلب کر کے بجائے آرام شاہ کے تخت نشین کیا۔

لفظ التمش کے رسمِ خط اور معنی کے متعلق مورخین کا اختلاف ہے۔ وصاف نے اس کو التمش قرار دیا ہے۔ اور بعض التوتمش اور ایلتمش کہتے ہیں۔ بریگز نے تاریخ فرشتہ کے ترجمہ میں ظاہر کیا ہے کہ التمش موجودہ ترکی زبان میں

"ساٹھ" کو کہتے ہیں اور چونکہ اول مرتبہ بازار میں اس کی قیمت ساٹھ تومان قرار پائی تھی اس لئے اُسے التمش کہنے لگے۔ ملا بدایونی نے لکھا ہے کہ

"وجہ تسمیہ بہ التمش آنست کہ تولد وے در شب گرفتِ ماہ[1] واقع شد و ترکان ایں چنیں مولد را التمش می گویند"

مسٹر راوؔس نے جو ترکی زبان کا بہت بڑا محقق ہے بدایونی کے اس بیان کو صحیح مان کر ظاہر کیا ہے کہ ترکی میں "آے" چاند کو کہتے ہیں اور "تو تمش" صیغہ معروف ہے جس کے معنی ہیں "اسے گہنا دیا" اس کا مجہول تو تلمش ہے جس کے معنی ہیں "گہنایا ہوا" اس لئے اگر بدایونی کا بیان صحیح ہو تو بھی اصلی نام حسب قاعدہ ترکی زبان اسے تو تلمش ہونا چاہئے، لیکن اسکے سکوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح لفظ التتمش ہے۔

قباچہ کی شکست

جسوقت التتمش تخت نشین ہوا تو تاج الدین یلدوز نے، جو غزنی میں شہاب الدین غوری کے بعد حکمراں تھا، مصلحت اسی میں دیکھی کہ اُس سے مصالحت کر لے، چنانچہ اُس نے "چتر و دور باش" (جو علامت تھی خود مختار حکومت و سلطنت کی) اس کے پاس بھیجدیا۔ قباچہ نے البتہ اطاعت کرنے سے انکار کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۶۱۴ھ/۱۲۱۷ء میں اس نے قباچہ کو شکست دیکر پنجاب کے سارے شمالی حصہ کو فتح کر لیا اور اپنے بیٹے ناصر الدین محمود کو وہاں کا حاکم مقرر کیا۔

ہر چند ہندوستان کے اندر بھی التتمش کے لئے کچھ نہ کچھ وجہ خلش پائی جاتی تھی لیکن سب سے بڑا خطرہ جس نے سارے ایشیا کو سہما دیا تھا مغلوں کا تھا۔

چنگیز خاں کا خروج

چنگیز خاں کا خروج ہو چکا تھا اور وہ سیل فتنہ جو وسط ایشیا سے اُٹھا تھا اُس کی لہریں چاروں طرف ٹکرا رہی تھیں چنانچہ اُس کی سب سے پہلی علامت جس کا اثر ہندوستان پر پڑ سکتا تھا یلدوز کی فراری تھی جو خوارزم شاہ کی شکست خوردہ فوج کے آگے آگے اُس سے مغلوب ہو کر ہندوستان میں بھاگ آیا اور حدود ترائن میں التتمش کی فوج سے اُس کا مقابلہ ہوا[2]۔

حالت یہ تھی کہ یکے بعد دیگرے شکست خوردہ اور پسپا کرنے والی جماعتیں ہندوستان میں آرہی تھیں، پہلے ترکی گورنروں نے ہند کا رُخ کیا۔ اس کے بعد جلال الدین جو خوارزم کا آخری بادشاہ اور سمرقند و بخارا سے ہرات و اصفہان تک وسیع سلطنت کا حقدار تھا، دریائے سندھ تک پہونچا اور پھر اُس کے تعاقب میں چنگیز خاں آیا جس نے ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں جلال الدین کو یہاں سے بھی بھگا کر اندرون سندھ تک پہونچا دیا۔

اس میں شک نہیں کہ یہ طوفان نہایت ہولناک تھا لیکن جس زور شور سے اُس نے ہندوستان کا رخ کیا تھا

---

[1] "گرفت ماہ" چاند گہن کو کہتے ہیں۔ [2] یہ اس جنگ میں گرفتار ہوا اور بدایوں مقید کر کے بھیجدیا گیا بعد کو یہیں مرگیا یا قتل ہوا اس کی قبر بدایوں میں موجود ہے (طبقات ناصری صفحہ ۱۳۵)

اُسی سرعت کے ساتھ یہ کم بھی ہو گیا کیونکہ مغلوں کی جماعت زیادہ تر مغرب کی طرف مائل تھی اور ہندوستان کو انھوں نے خوش قسمتی سے زیادہ قابلِ وقعت نہیں سمجھا۔

التمش کی فتوحات

جب التمش اس عہدِ فتنہ سے گزر گیا تو اُس کی قوت اور زیادہ ہو گئی کیونکہ یلدوز و قباچہ دونوں صفحۂ تاریخ سے غائب ہو چکے تھے۔ ایک مقید ہو کر اپنی زندگی ختم کر چکا تھا اور دوسرا مغلوں اور خوارزم شاہیوں سے مغلوب ہونے کے بعد فرار ہو کر اور دریائے سندھ میں ڈوب کر اپنی جان دے چکا تھا (۶۲۵ھ/۱۲۲۸ء)

اس سے قبل ۶۲۲ھ/۱۲۲۵ء میں التمش نے خود بنگال جا کر اپنا اقتدار وہاں قائم کر لیا تھا اور وہاں کے گورنر غیاث الدین نے جو اس وقت تک وہاں بالکل خود مختار تھا، اطاعت اختیار کر لی تھی۔ علاوہ اس کے رنتھنبور (۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء) مندور (۶۲۴ھ/۱۲۲۷ء) اوچھ (۶۲۵ھ/۱۲۲۸ء) اور گوالیار (۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء) پر بھی قبضہ حاصل ہو گیا اور مالوہ، بھیلسہ، اوجین (۶۳۲ھ/۱۲۳۵ء) اور ملتان (۶۳۳ھ/۱۲۳۶ء) کی کامیاب مہموں نے بھی التمش کی سلطنت کو بہت زیادہ مستحکم بنا دیا۔

التمش کے عہد کے علمی فیوض

ہر چند التمش کی زندگی زیادہ تر سیاسی مشاغل اور افکارِ جنگ و حرب میں بسر ہوئی لیکن پھر بھی اُسکی فیاضیوں نے دہلی کو علماء و فضلاء کا مرکز بنا رکھا تھا۔ قاضی حمید الدین ناگوری، مُلّا عماد الدین، ملا جمال الدین اسی عہد کے درخشندہ جوہر تھے۔ فخر الملک عطائی جو تیس سال تک وزیرِ بغداد رہ چکا تھا اور کمالاتِ ظاہر و باطن میں شہرتِ تامہ رکھتا تھا سلطان التمش کے دربار میں آیا اور اُسی کی قدر شناسی نے اُسے منصبِ وزارت پر متمکن کیا۔ نور الدین محمد عوفی، (جامع الحکایات کا مصنف) اسی کے زمانہ میں تھا۔ جب چنگیز خانی فتنہ سے وسطِ ایشیا درہم و برہم ہو رہا تھا تو بہت سے علماء و فضلاء ہندوستان کی طرف بھاگ آئے اور انھیں میں امیر روحانی بھی تھا جو بخارا سے دہلی آیا اور التمش نے اُس کی بہت قدر کی۔ یہ شخص اپنے عہد کا بہت بڑا شاعر تھا۔ فتوحاتِ التمش میں اس کے یہ اشعارِ تہنیت خاص شہرت رکھتے ہیں:۔

خبر بہ اہلِ سما بُرد جبرئیلِ امین	ز فتحنامۂ سلطانِ عہد شمس الدین
کہ اے ملائکہ قدس آسمانہا را	بدیں بشارتے بندید کلہ و آئین
کہ از بلادِ سوالک شہنشہِ اسلام	کشاد بار دگر قلعۂ سپہر... آئین
شہِ مجاہد و غازی کہ دستِ تیغش را	روانِ حیدرِ کرار می کند تحسین[1]

مدرسۂ معزی

اُس نے ایک بہت بڑی درسگاہ تعمیر کرائی تھی جہاں دور دور سے طلبہ آتے تھے اور وظائف حاصل کر کے تحصیلِ علوم میں مشغول رہتے تھے۔ فیروز شاہ تغلق ایک صدی سے زیادہ زمانہ گزرنے کے بعد اپنی فتوحاتِ فیروز شاہی میں اس مدرسہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:۔

"مدرسہ سلطان شمس الدین التمش مسمار ہو چکا تھا میں نے دوبارہ اُس کی تعمیر کرائی اور صندل کے دروازے لگوائے

---

[1] فرشتہ جلد ا صفحہ ۶۷۔

علاوہ اس کے ستون صحن، گنبد وغیرہ کو بھی از سرِ نو تعمیر کرایا۔"

اسی سلسلہ میں فیروز شاہ تغلق نے اُس تالاب کا بھی ذکر کیا ہے جو حوض شمسی کے نام سے مشہور ہے۔ فیروز شاہ تغلق نے اس کی مرمت کرائی اور پانی آنے کے جو راستے مسدود کر دئے گئے تھے اُن کو صاف کرایا۔[1]

داد رسی

ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ:-

"شمس الدین التمش بڑا صالح اور عادل بادشاہ تھا، داد رسی کی طرف اُسے خاص توجہ تھی چنانچہ اُس نے حکم دے دیا تھا کہ سوائے فریادی اور مظلوم کے اور کوئی شخص رنگین کپڑے نہ پہنے۔ چنانچہ جب وہ کسی کو رنگین ملبوس میں دیکھتا تو سمجھ جاتا کہ اس پر ظلم ہوا ہے اور فوراً بلا کر اُس سے حالات دریافت کرتا۔ انصاف کرنے کے لئے وہ شب و روز ہر وقت مستعد رہتا تھا۔ اس نے محل کے دروازہ پر دو شیر سنگ مرمر کے رکھے اور اُن کے گلے میں دو آہنی زنجیریں ڈالکر ان میں گھنٹیاں لٹکا دیں۔ جب کوئی مظلوم رات کو آتا تو زنجیر کو جنبش دیتا اور سلطان فوراً قصر سے باہر آکر اُس کی فریاد سنتا۔"

التمش کی ملکی خدمات

۶۲۶ھ میں خلافت عباسیہ نے ہندوستان کو ایک مستقل اور جداگانہ سلطنت تسلیم کر کے جامۂ خلافت سلطان التمش کے لئے روانہ کیا اور اُس نے حد درجہ فخر و مباہات کا اظہار کر کے جامۂ عباسی کو قبول کیا اور تمام امرائے دربار کو خلعت و انعامات سے سرفراز کیا۔[2]

عہد التمش سے پہلے سکوں پر کہیں عربی اور کہیں ناگری رسم خط میں حکمران کا نام لکھا جاتا تھا اور دیگر علامات بھی وہی ہوتی تھیں جو ہندوستان کے لئے موزوں تھیں یا قبل سے رائج تھیں مثلاً شیو کا بیل وغیرہ، لیکن التمش نے سب سے پہلے خالص چاندی کا تنکہ (جس کا وزن ۱۷۵ گرین کا تھا) رائج کیا اور اس پر عربی خط میں اپنا نام وغیرہ منقوش کر دیا۔ طلائی تنکہ اُس نے نہیں بنایا بلکہ نصف صدی بعد عہد بلبن میں رائج ہوا۔

التمش کی وفات

التمش نے ۲۶ سال تک حکومت کی اور شعبان ۶۳۳ھ (اپریل ۱۲۳۶ء) میں بنیان کی مہم سے واپس آکر دہلی میں انتقال کیا۔

منہاج سراج (صاحب طبقات ناصری) کا بیان ہے کہ جرأت و سیاست، شرافت نفس، ذہانت طبع، علم دوستی و ہنر پروری، عالی حوصلگی و دریا دلی، کریم الاخلاقی و فیاضی میں اس کا نظیر مشکل سے ملسکتا ہے اور عدل و انصاف کی طرف اُسے وہی توجہ تھی جو ایک فرمانروا کو ہونی چاہئے۔

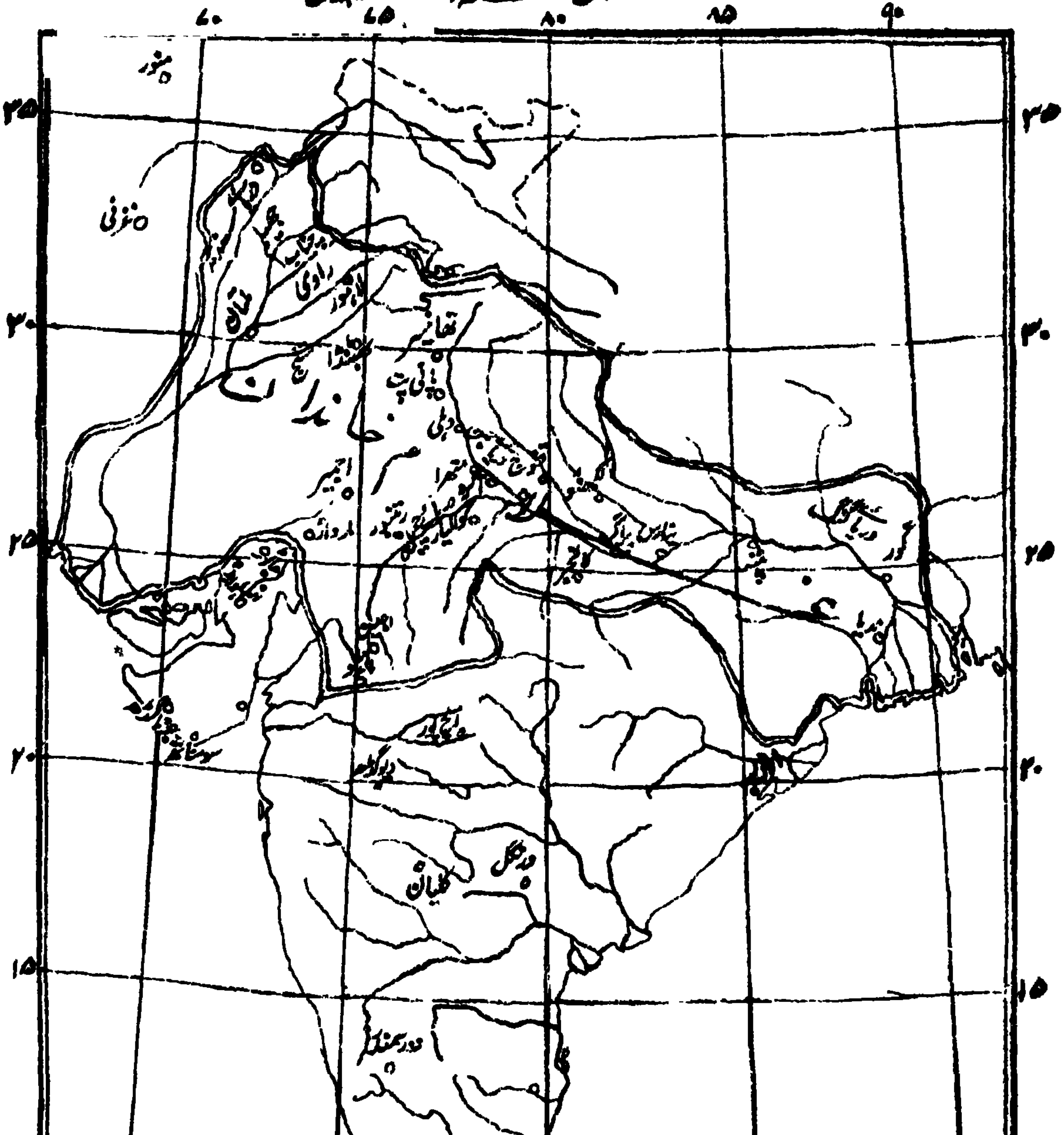
---

[1] فتوحات فیروز شاہی۔ جلد ۳۔ صفحہ ۳۸۳ –

[2] فرشتہ جلد ا صفحہ ۶۶ –

ا

ہندوستان ۶۳۲ھ (۱۲۳۶ء) میں



میل انگریزی

عہد شمس الدین التمش (خاندان غلام کا نہایت مشہور بادشاہ)

رُکن الدین فیروز شاہ

(۶۳۳-۶۳۴ ھ / ۱۲۳۵-۱۲۳۶ ء)

التمش کے بعد اُس کا بیٹا رُکن الدین فیروز شاہ تخت نشین ہوا۔ لیکن یہ اپنے باپ کے اُصولِ جہانبانی پر کاربند نہیں رہا اور اس نے شاہی خزانہ کو نہایت بیدردی سے اُڑانا شروع کیا۔ اس کے عیش و عشرت کی زندگی اور انتظامِ سلطنت کی طرف سے بے پروائی نے بہت جلد امراءِ سلطنت کو اس کی طرف سے منحرف کر دیا، اُسکی ماں شاہ ترکان نے اپنے بیٹے کی غفلت سے ناجائز فایدہ اُٹھا کر قصر کے اندر سخت مظالم شروع کر دئے اور التمش کی بہت سی حرموں کو تہ تیغ کرا دیا۔ آخر کار جب اُس نے التمش کے سب سے چھوٹے بیٹے شاہزادہ قطب الدین کو جو دوسری بیوی کے بطن سے تھا قتل کر دیا، تو التمش کی بیٹی رضیۃ الدین نے صدائے احتجاج بلند کی اور امرا نے شاہ ترکان کو مقید کر کے رضیہ کو تخت نشین کر دیا۔ سلطان رکن الدین اس وقت دہلی سے باہر بغاوتوں[1] کے فرو کرنے میں مصروف تھا۔ جب دہلی واپس آیا تو یہاں کا رنگ ہی دوسرا تھا۔ آخر کار یہ بھی قید ہوا اور صرف ۶ ماہ ۲۸ روز سلطنت کر سکا۔[2]

رضیہ سلطان

(۶۳۴-۶۳۷ ھ / ۶۳۶-۱۲۳۹ ء)

غلام خاندان میں رضیہ سلطان کا عہد خاص طور سے نمایاں نظر آتا ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ وہ عورت تھی اور دوسرا سبب یہ ہے کہ وہ حقیقۃً اپنے اندر ایسے صفاتِ جہانبانی رکھتی تھی جو مردوں میں بھی مشکل سے پائے جاتے ہیں۔ شمس الدین التمش خود اس بات کو اچھی طرح محسوس کرتا تھا کہ اُس کی تمام اولاد میں صرف رضیہ اس قابل ہے ک

---

[1] اودھ میں محمد شاہ (رکن الدین کے چھوٹے بھائی) نے بغاوت شروع کی۔ بدایوں میں عز الدین سالاری نے ۔ ملتان میں عز الدین کبیر خاں ایاز نے۔ ہانسی میں ملک سیف الدین نے اور لاہور میں ملک علاء الدین جانی نے۔

[2] فرشتہ جلد ۱۔ صفحہ ۶۸۔ طبقات ناصری جلد ۲۔ صفحہ ۳۳۰ و ۳۳۱

عنانِ سلطنت اُس کے ہاتھ میں دی جائے، چنانچہ جب وہ فتح گوالیار سے واپس آیا تو حکم دیا کہ رضیہ اُس کی ولیعہد تسلیم کی جائے۔ اس سے بعض لوگوں نے دریافت بھی کیا کہ متعدد اولادِ نرینہ ہونے کی حالت میں لڑکی کو ولیعہد بنانا کس حکمت پر مبنی ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ "میرے بیٹے ہوا و ہوس میں مبتلا ہیں اور اُن میں ایک بھی اس قابل نہیں کہ انتظام سلطنت کر سکے۔ رضیہ ہر چند صورتاً عورت ہے لیکن بلحاظ اپنی صفات کے ایک مرد ہے اور اپنے تمام بھائیوں سے افضل ہے"[1]

ساتویں صدی ہجری کی تین مشہور فرمانروا عورتیں

یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ساتویں صدی ہجری میں تین مسلمان عورتیں فرمانروا ہوئیں اور اُنھوں نے نہایت شہرت حاصل کی۔ ایک شجرۃ الدُر، مصر میں مملوک خاندان کی ملکہ تھی، جس نے حروبِ صلیبیہ میں فرانس کے بادشاہ لوئی نہم کو شکست دی۔ دوسری ابش جس نے مغلوں کی نشو و ترقی کے زمانہ میں تقریباً ایک ربع صدی تک فارس میں حکومت کی، اور تیسری رضیہ جو ہر چند صرف ساڑھے تین سال ہندوستان پر حکمران رہی لیکن اس مختصر زمانہ میں حسن انتظام سے اپنے تئیں غیر فانی بنا گئی اور تاریخ میں وہ واقعات چھوڑ گئی جن پر اُس کی جنس کو ہمیشہ فخر و ناز رہے گا۔

رضیہ کی تعلیم و تربیت

افسوس ہے کہ کتب تاریخ سے رضیہ کی تعلیم و تربیت کا مفصل حال معلوم نہیں ہوتا لیکن یہ یقینی ہے کہ اس کی تعلیم و تربیت کی طرف سلطان التتمش نے پوری توجہ سے کام لیا ہوگا کیونکہ طبقات ناصری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے[2] کہ اس کی ماں سلطان کی نہایت محبوب بیوی تھی اور کوشک فیروزی میں خاص قصر شاہی اس کا قیام گاہ تھا۔

فرشتہ نے اُس کے اکتسابات علمیہ کے متعلق صرف اس قدر لکھا ہے کہ "قرآن مجید را بہ آداب می خواند از بعضے علوم فی الجملہ نصیبے داشت"۔ اس سے ظاہر ہے کہ اُس زمانہ میں جس قدر تعلیم لڑکیوں کے لئے ضروری تھی وہ سب اس نے حاصل کی تھی۔ رہی تربیت سو اس کے متعلق بھی مورخ مذکور کی یہ رائے ہے کہ "جو صفات شاہان ذی عقل و صاحب الرائے کے لئے ضروری ہیں وہ سب کے سب رضیہ میں موجود تھے۔ اور اُس عہد کے تمام صاحبان نظر نے اسکو تسلیم کر لیا تھا کہ رضیہ اگر مرد ہوتی تو پھر چون و چرا کی کوئی گنجایش ہی نہ تھی۔"

رضیہ نے تخت نشین ہوتے ہی تمام اُن قواعد و ضوابط کو جو اس کے باپ کے عہد میں رائج تھے اور رکن الدین کے زمانہ میں باطل ہو چکے تھے از سر نو قایم کیا اور کمال احتیاط کے ساتھ اپنی عادلانہ حکومت شروع کی۔

امرا کی شورش

نظام الملک محمد جنیدی وزیر اور بعض دیگر امرا نے مخالفت کی اور آمادۂ جنگ ہوئے، لیکن رضیہ نے اپنے حسن تدبیر اور فطری شجاعت سے کام لے کر ان سب کو درہم و برہم کر دیا اور اپنی مخالف قوتوں کا استیصال تمام کر دیا۔

جو عزل و نصب اُس نے اپنی حکومت میں کئے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑی مردم شناس تھی چنانچہ خواجہ

---

[1] طبقات اکبری صفحہ ۳۱۔ [2] طبقات ناصری صفحہ ۲۴۳۔ جلد دوم

مہدی غزنوی کا تقرر (بجائے نظام الملک جنیدی کے) عہدۂ وزارت پر اور ملک سیف الدین ایبک کا نیابت لشکر پر اور سلطنت کے تمام دیگر حکام و امراء کا ایک مقام پر تبادلہ اس کی کافی شہادت ہے۔
جب تمام حکام اور صوبہ داروں کو رضیہ کی قوت اور اہلیت کا علم ہو گیا تو ساری مملکت میں لکھنوتی سے لیکر دیول تک تمام سرداروں اور امیروں نے سر اطاعت اس کے سامنے خم کر دیا۔[1]
منہاج السراج مصنف طبقات ناصری اسی کے عہد میں ناصریہ کالج سے متعلق ہوا اور گوالیار کا قاضی مقرر کیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رضیہ کیسی علم دوست اور ہنر شناس تھی۔
طبقات ناصری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی میں اسوقت معزی کالج موجود تھا جسکے دروازہ کو جامع مسجد کا دروازہ سمجھکر ملاحدہ کا گروہ اندر گھس آیا تھا۔[2]
رضیہ مردانہ لباس پہنتی تھی اور قبا و کلاہ کے ساتھ دربار کیا کرتی تھی۔ ہاتھی پر بھی سوار ہوتی تھی، لیکن گھوڑے کی سواری اُسے بہت پسند تھی۔ جنگ کے وقت فوج کی ترتیب خود کرتی تھی اور سب کے دوش بدوش میدانِ کارزار میں داد مردانگی دیتی تھی۔
رضیہ کے زوال کا سبب امیر جمال الدین یاقوت (حبشی) کو بتایا جاتا ہے جو میر آخور کے عہدہ پر ممتاز تھا اور رضیہ اُس کا ہاتھ پکڑ کر گھوڑے پر سوار ہوا کرتی تھی۔ لوگ رضیہ کے اس انتخاب کو مشتبہ نگاہوں سے دیکھتے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسا خیال کرنا لوگوں کی زیادتی تھی جس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔[3] حقیقت یہ ہے کہ قطب الدین ایبک اور شمس الدین کے عہد میں غلاموں کی اہمیت بہت بڑھ گئی تھی۔ التتمش نے تو ترکی مملوکوں کا ایک دستہ ہی "چہل غانی" یا چہل گانی کے نام سے الگ کر لیا تھا جو التتمش کے بعد بہت خود سر ہو گیا اور تمام امرا کو سخت تکلیف پہونچانے لگا۔
جب رضیہ کے عہد میں یاقوت، امیر الامرا، کے درجہ تک پہونچ گیا تو ترکی امراء کو ایک حبشی غلام کی ترقی ناگوار ہوئی اور اُس کی سیادت میں رہنا اُنھوں نے اپنے لئے باعث ذلت خیال کیا اس لئے اُن لوگوں نے بغاوتیں شروع کیں۔
انھیں باغیوں میں ملک التونیہ حاکم بھٹنڈا بھی تھا چنانچہ رضیہ خود اس کے مقابلہ کے لئے ۶۳۷ھ ۱۲۴۰ء میں روانہ ہوئی۔
اس جنگ میں یاقوت حبشی مارا گیا اور رضیہ مقید ہو گئی لیکن رضیہ اس شکست کے بعد بھی کامیاب ہوئی اور ملک التونیہ نے اُس سے شادی کر لی۔

---

[1] طبقات ناصری جلد دوم صفحہ ۲۴۳۔ [2] طبقات ناصری نے اس واقعہ کو رضیہ کے ابتدائی عہد میں درج کیا ہے لیکن طبقات اکبری اور دیگر کتب تاریخ شمس الدین التتمش کے آخری عہد میں اس کا وقوع ظاہر کرتے ہیں جن مورخین نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے اُن سب کا ماخذ زبدۃ التواریخ مصنفہ نور الحق ہے۔ [3] Medieval India by Lane poole P. 75

اس کے بعد یہ دونوں دہلی کی طرف آئے کہ سلطنت پر دوبارہ قبضہ کر سکیں لیکن سلطان معزالدین (رضیہ کا بھائی) جو دہلی کا بادشاہ تسلیم ہو چکا تھا مقابلہ کے لئے بڑھا اور ان دونوں کو شکست دی۔ جب یہ بھاگ کر کیتھل پہنچے تو ان کا لشکر بھی منحرف ہو گیا اور آخرکار دونوں ہندؤں کے ہاتھ گرفتار ہو کر قتل کر دیئے گئے۔
۲۴ ربیع الاول ۶۳۸ھ کو شکست ہوئی اور ۲۵ ربیع الآخر کو رضیہ قتل ہوئی، اس نے تین سال ۶ دن حکومت کی[1]

معزالدین بہرام شاہ

(۶۳۷-۶۳۹ھ / ۱۲۳۹-۱۲۴۱ء)

ہر چند رضیہ ۶۳۸ھ میں قتل ہوئی لیکن معزالدین بہرام شاہ تخت دہلی پر ۶۳۷ھ / ۱۲۳۹ء ہی سے متمکن تھا، جب رضیہ کو سرہند میں شکست حاصل ہوئی۔

منہاج سراج نے اس کے صفات میں لکھا ہے کہ "وہ بیباک و خونخوار تھا لیکن اسی کے ساتھ حد درجہ بے تکلف اور باحیا طبیعت پائی تھی۔ وہ ظاہری شان و شوکت، آرائش و زینت سے گریز کرتا تھا اور وہ تمام مراسم تکلفات جو بادشاہوں کے دربار میں نظر آتے ہیں اُس نے ترک کر دیئے تھے۔"

جب یہ تخت نشین ہوا تو اختیارالدین اسی کے ساتھ نائب السلطنت بنایا گیا اور مہذب الدین کو وزارت کا عہدہ سپرد ہوا لیکن چند دن بعد بہرام شاہ اختیارالدین سے ناخوش ہو گیا[1] اور آخرکار اس کو قتل کر کے ملک بدرالدین سنقر کو امیر حاجب مقرر کیا (۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء) اسی سلسلہ میں وزیر مہذب الدین پر بھی حملہ کیا گیا لیکن وہ صرف زخمی ہو سکا۔

اس کے بعد بدرالدین سنقر نے خود بہرام شاہ کے خلاف ایک سازش[2] شروع کی اور ارادہ کیا کہ اُسے معزول کرے لیکن وزیر مہذب الدین نے (جسے اس سازش میں شرکت کی دعوت دی گئی تھی لیکن اُس نے بہ لطائف الحیل شرکت سے احتراز کیا) بادشاہ کو برمحل اطلاع دیدی اور اس نے وہاں پہونچکر مجمع کو منتشر کر دیا۔ اس کے بعد سنقر، بدایوں

---

[1] فرشتہ ۱-۶۹ سے بڑھی کی یہ وجہ بیان کیجاتی ہے کہ اس نے معزالدین کی بہن سے شادی کر لی تھی اور علاوہ اس کے اپنے دروازہ پر دن میں تین بار نوبت بجواتا تھا اور وہاں ہر وقت ہاتھی جھوما کرتے تھے۔ اس شان و شوکت کو بہرام شاہ اچھی نگاہوں سے نہ دیکھتا تھا اسی لئے اُس کے درپئے آزار ہو گیا۔ [2] اس سازش کی وجہ یہ تھی کہ وہ وزیر مہذب الدین سے زیادہ اپنا اقتدار پیدا کرنا چاہتا تھا لیکن بہرام شاہ نے اس کا موقع نہیں دیا اور اس سے کچھ برہم ہو گیا۔ چنانچہ سنقر نے خود بادشاہ کے دفع کرنے کی تدبیر شروع کی۔

بھیجا گیا اور بہرام شاہ کا اعتماد کسی پر نہ رہا۔ (۶۳۹ھ / ۱۲۴۱ء)

اسی اثنا میں مغلوں نے لاہور پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا اور وہاں کا گورنر اختیار الدین قراقش بھاگ کر دہلی چلا آیا[۱]۔ بادشاہ نے نظام الملک مہذب الدین وزیر اور قطب الدین حسن وکیل سلطنت اور دیگر امراء کو اُن کے مقابلہ کے لئے روانہ کیا لیکن یہ لوگ دریائے بیاس تک پہونچے تھے کہ مہذب الدین نے ایک خفیہ تحریر بادشاہ کے پاس روانہ کی کہ "جن امراء کو آپ نے میرے ساتھ روانہ کیا ہے وہ ناقابل اعتماد ہیں آپ خود تکلیف فرمائیں تو مناسب ہے" بادشاہ نے جواب میں لکھا کہ "واقعی یہ لوگ گردن مارنے کے قابل ہیں چند دن تم ان کے ساتھ مدارا رکھو پھر میں آکر ان سب کو سزا دوں گا" مہذب الدین نے یہ فرمان شاہی ان کو دکھا کر آمادۂ فساد کر دیا اور سب کے سب بجائے مغلوں کی طرف بڑھنے کے دہلی لوٹ آئے اور محاصرہ کر کے بتاریخ ۸ ذیقعدہ ۶۳۹ھ / ۱۲۴۲ء بہرام شاہ کو قتل کر دیا۔ اس نے صرف دو سال اور ڈیڑھ ماہ حکومت کی۔

علاء الدین مسعود شاہ

(۶۳۹-۶۴۴ھ / ۱۲۴۱-۱۲۴۶ء)

بہرام شاہ کے قتل کے بعد ہی ایک جماعت نے عز الدین بلبن کو جو التتمش کا داماد تھا بادشاہ منتخب کیا لیکن دن ختم ہونے سے پہلے دوسری جماعت نے جس پر بعد کو اکثر کا اتفاق ہو گیا، علاء الدین مسعود (رکن الدین فیروز کے بیٹے) کو تخت نشین کر دیا۔ اس کے عہد کے خاص خاص واقعات یہ ہیں :۔

خاص خاص واقعات کی تفصیل

۸ ذیقعدہ ۶۳۹ھ / ۱۲۴۲ء	مسعود شاہ تخت نشین ہوا۔
۱۲ جمادی الاول ۶۴۰ھ / ۱۲۴۲ء	وزیر مہذب الدین نے امراء ترک کے ہاتھوں سے تمام کام نکال لئے تھے اس لئے اُنھوں نے اسے قتل کر دیا۔
۶۴۱ھ / ۱۲۴۳ء	منہاج سراج طبقات ناصری نے عہدۂ قضا سے استعفا دیا اور ۹ رجب کو طوغان خان والی بنگال کے دربار میں حاضر ہونے کے لئے روانہ ہوا۔ لکھنوتی میں یہ دو سال تک رہا۔ انھیں دو سال کے عرصہ میں مسعود شاہ نے توسیع سلطنت[۲] کی طرف توجہ کی اور اپنے

[۱] منہاج سراج نے قبضہ لاہور کی تاریخ ۶ رجادی الثانی ۶۳۹ھ کی تحریر ہے اور تاریخ الفی میں ۶۳۸ھ تحریر ہے۔ [۲] منہاج سراج کے الفاظ یہ ہیں :۔ "دریں دو سال سلطان علاء الدین را در اطراف ممالک فتوح را بسیار بود"

دونوں چچا جلال الدین اور ناصر الدین کو قید سے آزاد کرکے قنوج و بہرائچ اُن کی جاگیر مقرر کی گئی۔

شوال ۶۴۲ھ ۱۲۴۴ء راجہ جاج نگر نے لکھنوتی پر حملہ کیا اور غرۂ ذیقعدہ میں تمر خان قیران سلطان علاء الدین کے حکم سے فوج لیکر لکھنوتی پہونچا اور بعد کو یہی لکھنوتی کا فرمانروا تسلیم کیا گیا۔ اسی سال غیاث الدین بلبن امیر حاجب مقرر کیا گیا۔ (اس وقت یہ الغ خاں کے نام سے مشہور تھا)

ماہ صفر ۶۴۳ھ ۱۲۴۵ء منہاج سراج، دہلی واپس آیا اور اپنے سابقہ عہدہ پر بحال ہوا۔

رجب ۶۴۳ھ ۱۲۴۶ء مغلوں نے منگو خاں کی سرکردگی میں اوچھ پر حملہ کیا مسعود شاہ خود مقابلہ کے لئے روانہ ہوا لیکن مغل اُسکے پہونچنے سے قبل واپس چلے گئے۔

۶۴۴ھ ۱۲۴۶ء مسعود شاہ کی صحبت میں چند نااہل لوگوں کو درخور حاصل ہوگیا اور اُس نے جبر و ظلم، عیش و عشرت لہو و لعب میں اپنے اوقات صرف کرنے شروع کئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ملک میں بدامنی کے آثار نظر آنے لگے اور امراء نے مجبور ہوکر اس کے چچا ناصر الدین کو بلایا اور بتاریخ ۲۳ محرم اُسے قید کرکے ناصر الدین کو تخت نشین کردیا۔

ناصر الدین محمود شاہ

(۶۴۴ھ - ۶۶۴ھ)
(۱۲۴۶ء - ۱۲۶۵ء)

مسعود شاہ کے بعد ناصر الدین محمود بن شمس الدین تخت نشین ہوا جو غلام خاندان میں خاص امتیاز رکھتا ہے۔ یہ التمش کا سب سے چھوٹا لڑکا تھا اور اس کی تعلیم و تربیت میں حد درجہ کوشش کی گئی تھی۔ سلطان مسعود شاہ کے

---

[1] اس واقعہ کے متعلق مورخین نے سخت غلطی کی ہے۔ فرشتہ، نظام الدین احمد، ملا عبد القادر اور دیگر مورخین نے بیان کیا ہے کہ سنہ ۶۴۲ھ میں مغلوں نے لکھنوتی پر حملہ کیا اور طبقات اکبری میں تو اُن کا راستہ بھی متعین کردیا ہے کہ وہ تبت کی راہ سے بنگالہ پہونچے بعض مغربی مورخین (مثلاً الفنسٹن وغیرہ) نے بھی یہی غلطی کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس غلطی کا اصل ماخذ طبقات ناصری ہے جس میں لکھا ہے کہ "در شوال سنہ اثنا واربعین کفار چنگیز خاں بدر لکھنوتی آمدند" لیکن حقیقت یہ ہے کہ بجائے جاج نگر کے چنگیز خاں غلطی سے تحریر ہوگیا ہے۔ طبقات کا جو نسخہ کلکتہ میں باہتمام کپتان ناسولیس صاحب سنہ ۱۸۶۴ء میں شایع ہوا ہے اس میں بھی متن کے اندر چنگیز خاں لکھا ہے لیکن حاشیہ پر جاجنگر بطور نسخہ کے تحریر ہے۔ مسٹر اڈورڈ طامس نے البتہ اس غلطی کو محسوس کرکے اپنی تاریخ کو اس سے محفوظ رکھا ہے۔

عہد میں ولایت بہرائچ اس کے سپرد تھی اور اُسی وقت سے اس کے افسانہ ہائے عدل و رعیت پروری تمام ملک میں مشہور تھے، چنانچہ مسعود شاہ کے انتقال پر تمام امراء و اعیان نے قصر سفید میں تخت شاہی پر اس کو متمکن کیا اور شعراء نے قصائد تہنیت پیش کر کے بیش بہا انعامات حاصل کئے۔ منہاج سراج نے اپنی مشہور تاریخ کو اس بادشاہ کے نام سے منسوب کر کے اُس کا نام طبقات ناصری رکھا اور اس کے حالات حکومت پندرہ سال یعنی ۶۵۸ھ تک نہایت تفصیل کے ساتھ لکھے۔

ناصر الدین علاوہ عادل و شجاع ہونے کے حد درجہ عابد و مرتاض تھا۔ خزانہ شاہی سے ایک پیسہ بھی اپنے اوپر صرف نہ کرتا تھا اور صرف کلام مجید لکھ کر اپنا نفقہ حاصل کرتا تھا۔[1]

ابن بطوطہ مشہور سیاح نے ناصر الدین کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن خود دیکھا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:۔

"قاضی کمال الدین نے مجھے ایک نسخہ بادشاہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیا جو نہایت خوشخط تھا۔"[2]

نظام الدین احمد کے حوالہ سے فرشتہ نے لکھا ہے کہ:۔

"وہ ہر سال دو مصحف کی کتابت کرتا۔ ایک بار اس کا قلمی مصحف کسی امیر نے زیادہ قیمت دیکر خرید لیا سلطان کو جب یہ خبر معلوم ہوئی تو اسے ناگوار ہوا اور آئندہ کے لئے حکم دیا کہ میرے ہاتھ کا لکھا ہوا کلام مجید خفیہ طور سے بازار کی معمولی قیمت پر فروخت کیا جائے۔"

سلطان ناصر الدین صرف ایک منکوحہ بی بی رکھتا تھا اور کوئی خادمہ وغیرہ نہ تھی۔ ایک دن بی بی نے شکایت کی کہ میرے ہاتھ روٹی پکاتے پکاتے جلے جاتے ہیں اگر کوئی کنیز لے لی جائے تو کیا حرج ہے۔" سلطان نے جواب دیا کہ:۔

"بیت المال بندگان خدا کا حق ہے میں اس میں سے کچھ صرف نہیں کر سکتا ورنہ کوئی کنیز مہیا کر دیتا۔"[3]

ناصر الدین دوسرے کے جذبات کا بہت لحاظ کرتا تھا اور کبھی کسی کو تکلیف پہونچانا یا مایوس کرنا پسند نہ کرتا تھا۔ ایک بار وہ کلام مجید کی تلاوت کر رہا تھا کہ ایک شخص اجنبی آگیا اور بولا کہ "لفظ فبیہ مکرر لکھا ہوا ہے۔" سلطان نے فوراً اُس لفظ کے گرد قلم سے حلقہ کھینچ دیا اور اُس شخص کا حال پوچھ کر رفع حاجت کر دی۔ جب وہ چلا گیا تو پھر قلم تراش سے اُس حلقہ کو مٹا دیا۔ ایک غلام نے دریافت کیا کہ حلقہ کھینچنے اور پھر اُس کے محو کر دینے کا کیا سبب تھا؟ بادشاہ نے جواب دیا کہ "یہ شخص اپنی حاجت لیکر آیا تھا اگر میں اُس سے کہدیتا کہ لفظ فبیہ غلط تحریر نہیں ہوا تو وہ نادم ہو جاتا اسلئے میں نے حلقہ کھینچ دیا کہ اس کا محو کر دینا بہ نسبت غبار ملال رفع کرنے کے زیادہ آسان ہے۔"

مذہب کا وہ حد درجہ احترام کرتا تھا اور عظمت نبوی کے خیال سے ہر وقت کا نپتا رہتا تھا۔ اس کا ایک ندیم تھا جس کا نام محمد تھا۔ سلطان ناصر الدین جب اس کو بلاتا تو ہمیشہ نام لیکر پکارتا اور جو کام ہوتا کہدیتا۔ ایک دن تاج الدین کہکر آواز دی

[1] فرشتہ صفحہ ۷۰،۷۱ — [2] فرشتہ صفحہ ۷۱ — [3] ایلیٹ جلد سوم صفحہ ۵۹۲ — [4] طبقات اکبری صفحہ ۲۷۔

معلم اکبر نے اس کو گلے سے لگا لیا اور اس کے آنسو پونچھتے ہوئے کہا کہ "بیشک یہی ہونا چاہئے اور میں ضرور تیری خواہش پوری کروں گا" اس کے بعد وہ نسیم کی طرف مخاطب ہوا اور کوئی بات اس کے کان میں کہی نسیم فوراً فضا میں بلند ہو گیا اور کچھ دیر ہمارے سروں پر منڈلا کر کرۂ مریخ کی طرف رُخ کر کے روانہ ہو گیا۔

معلم اکبر نے صرصر سے مخاطب ہو کر کہا کہ "عساکر نور کی تعداد یقیناً بڑھنا چاہئے اور اُسے منظم ہو کر جدید ترین آلات و اسباب سے آراستہ ہونا چاہئے ورنہ افواج تاریکی پر غالب آنا مشکل ہوگا"

صرصر نے عرض کیا کہ "کیا مجھے کرۂ مریخ جانے کی اجازت مل سکتی ہے تاکہ میں وہاں پہونچکر محبت و اخوت کا درس لوگوں کو دوں اور باطل کے خلاف جماعت حقہ کو منظم کر کے امن و سکون کی تبلیغ کروں"

معلم اکبر نے جواب دیا کہ "ابھی تیری روانگی کا وقت نہیں آیا کیونکہ بہت سے اُصول ہنوز سکھانے باقی ہیں، لیکن یہ بتا کیا تو واقعی اپنے ابنائے جنس کے دلوں کو محبت و اخوتِ عامہ کی روشنی سے معمور کرنا چاہتا ہے"

صرصر نے کہا "اے میرے مرشد و ہادی، میری تو رات دن یہی التجا ہے اور سوتے جاگتے ایک لمحہ کے لئے بھی یہ خیال دل سے محو نہیں ہوتا"

جامِ زر بولا کہ "اے آقا میں نے بھی اپنی زندگی صرف اس کوشش کے لئے وقف کر دی ہے کہ کائنات کا انتظام امن و سکون کے سوا اور کسی چیز پر قایم نہ ہو اور عمومی رشتۂ اخوت استوار کر کے ایک ایسے نظم حکومت کی بنیاد ڈالی جائے جس کا نام "مملکتِ متحدۂ سیارگان" ہو"

یہ سنکر میں بے اختیارانہ "جامِ زر" سے ہم آغوش ہو گیا اور معلم اکبر بھی انتہائی تاثر کے ساتھ بولا کہ "اے جامِ زر، اس میں شک نہیں کہ جس مقصد کا اظہار تو نے کیا ہے، عین وہی میرا مدعا ہے اور قدرتِ عظمیٰ کا مقصود حقیقی"۔ اس کے بعد اس نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا — "کیا تو سمجھتا ہے جو جامِ زر نے کہا اور کیا تو اپنے کرۂ ارض میں اس مقصد کی ترویج کے لئے آمادہ ہے"

میں نے کہا کہ "جامِ زر نے اسوقت وہ بات کہی ہے جو میری روح میں گونج رہی تھی لیکن الفاظ میں اسے ظاہر نہ کر سکتا تھا، میں تو ایسا محسوس کر رہا ہوں کہ زندگی کا صحیح نصب العین میرے ہاتھ آگیا ہے اور میں بیتاب ہوں کہ کس طرح کرۂ ارض پر پہونچکر اس تحریک کی اشاعت کروں — "ممالک متحدۂ سیارگان"! — کتنا عجیب و غریب خیال ہے کتنی مقدس و پاکیزہ بات ہے۔ اگر اس کی تبلیغ میں میری جان بھی کام آجائے تو میں سمجھوں گا کہ زندگی ٹھکانے لگ گئی"

یہ سنکر معلم اکبر کے چہرہ سے غیر معمولی مسرت کے آثار ظاہر ہونے لگے اور میں خود اپنے تاثرات میں گم ہو کر رہ گیا۔

باب (۶)

دلآرام

جامِ زر اور دلآرام کے ساتھ میرے تعلقات اتنے گہرے ہوگئے تھے کہ میری ہر سانس گویا انھیں کے جسم سے چھو چھو کر نکلتی تھی۔ میں جب دلآرام کو دیکھتا تو میرا قلب شدت جذبات سے اُچھلنے لگتا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ معطر نسیم سحر کی طرح میری روح کے اندر نفوذ کر گئی ہے اور اگر کبھی اس کا یہ اثر زایل ہو گیا تو میں مرجاؤں گا۔
اس میں تین صفتیں نہایت عجیب وغریب پائی جاتی تھیں، آزادی، جرأت اور صداقت۔ اور ان تینوں کا امتزاج اسقدر توازن کے ساتھ پایا جاتا تھا کہ کرۂ ارض میں مجھے کہیں نظر نہ آیا تھا۔ اسکی ذہنی و اخلاقی جرأت کے سامنے میں کانپ کانپ اُٹھتا تھا اور اس کی صداقت کا یہ عالم تھا گویا ایک شفاف آئینہ ہے جس میں مجھے اپنا سراپا نظر آرہا ہے۔
جامِ زر بڑا دانشمند تھا، غیر معمولی دانشمند! غالباً سیارۂ کوکب الدجاجہ کی آبادی جہاں سے وہ آیا تھا، ذہنی حیثیت سے بہت ترقی کر چکی تھی اور اس کی روحانی تہذیب درجۂ کمال کو پہونچ چکی تھی۔
جامِ زر کی معلومات اتنی وسیع وعمیق تھیں گویا وہ ایک روحانی "دائرۃ المعارف" تھا اسلئے میں نے اسے ہر مسئلہ میں اپنا مشیر ورہبر بنالیا تھا۔ اپنی غیر معمولی فراست کے ساتھ وہ حد درجہ منکسر مزاج بھی تھا اور سادگی پسند بھی۔
جب تک وہ خاموش رہتا تو یہ معلوم ہوتا کہ اس کو عالم وکاروبار عالم کی خبر ہی نہیں لیکن جب گفتگو پر آمادہ ہوجاتا تو ایک "دنیائے آگاہی" نظر آنے لگتا۔ مجھکو اسی کی صحبت میں سب سے پہلی بار یہ معلوم ہوا کہ تکمیلِ حُسن کیا چیز ہے اور "حُسنِ تکمیل" کسے کہتے ہیں۔
ایک دن ہم تینوں آبشار بہجت کے قریب ایک سایہ دار درخت کے نیچے بیٹھے ہوئے تھے کہ وہ میری طرف مخاطب ہوا "تمھیں معلوم ہے کہ معلم اکبر ایک مرکزِ روحانی کی حیثیت رکھتا ہے جس سے روحانی شعاعیں نکل نکل کر چاروں طرف پھیل رہی ہیں، جن کی ہم کو جستجو ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ جب تک ہم مرکز سے وابستہ رہیں گے کامیابی دشوار ہے"
میں نے کہا۔ "اس کی کیا صورت ہے"
اس نے جواب دیا۔ "صرف یہ کہ سوائے تکمیل کے اور کوئی مقصد اپنا قرار ہی نہ دو"

میں نے پوچھا: "تکمیل سے کیا مراد ہے اور اس کے حاصل کرنے کا کیا طریقہ ہے"

اس نے کہا۔ "اس کی صورت صرف یہ ہے کہ اپنے ابنائے جنس کے ہر ہر فرد اور دنیا کے ہر ذی حیات سے محبت رکھو اور تمھاری زبان سے وہی بات نکلے جو تمھارے دل میں ہے"

دلآرام بولی۔ "اور لوگ اسے نہ سمجھیں تو؟"

جام زر نے کہا۔ "نہ سمجھنے دو، کچھ پرواہ نہیں۔ تمھیں بہرحال ان سے محبت ہی کرنا ہے۔ دنیا میں محبت کرنا نفرت کرنے سے زیادہ آسان ہے۔ اگر تمھارے ساتھ کوئی برا سلوک کرتا ہے تو تم اس کا جواب برائی سے نہ دو اور اسے معاف کر دو"

میں نے کہا۔ "کرۂ زمین میں تو اس خیال کے لوگ شاذ و نادر ہی پیدا ہوتے ہیں"

وہ بولا۔ "ہاں، تمھارا کرۂ زمین ابھی تک مادرِ زمانہ کے رحم ہی کے اندر پرورش پا رہا ہے اور ابھی تک یہ جنین کے باہر نہیں آیا۔ میرے کرہ میں تو ہر شخص اسی اصول پر کاربند ہے۔ یاد رکھو کہ ایک سچا ہادی کسی کو حکم نہیں دیتا ہے بلکہ رہنمائی کرتا ہے۔ وہ اپنے خیالات کی اشاعت جبر و سختی سے نہیں کرتا بلکہ صلح و آشتی سے، الفت و محبت سے۔ وہ خود کچھ نہیں کہتا لیکن اس کی روح کے اندر سے نکلنے والی روشنی خود شاہراہ حیات کو متعین کر دیتی ہے۔

یاد رکھو کہ تمھارا اصول کار بھی ہمیشہ محبت ہی ہونا چاہئے، آسمانی سلطنت جسے تم دنیا میں قایم کرنا چاہتے ہو ایک فردوس حقیقت ہے، ایک بہشت صداقت ہے، ایک گلستانِ نشاط ہے۔ تم لوگوں کی ان کی ایک جھلک دکھاؤ اور وہ خود جوق در جوق اس کے اندر آجائیں گے"

میں نے کہا کہ "اکثر رہنماؤں میں یہ عادت پائی جاتی ہے کہ وہ قدیم دیرینہ روایات کے پابند ہوتے ہیں، وہ ماضی کی عزت ایک مقدس مذہب کی حیثیت سے کرتے ہیں اور قدیم مصلحین کے خیالات سے سرمو تجاوز کرنا پسند نہیں کرتے گویا انکے دل و دماغ بوسیدہ مزار ہیں جن میں قدما، کی ہڈیاں مدفون ہیں"۔

جام زر نے کہا: "یہ بالکل درست ہے، ہر شخص نے اپنا روحانی نقطۂ نظر علیحدہ مقرر کر لیا ہے اور اسی کی پاسداری کرتا ہے، لیکن ہم کو "بہترین" کی تلاش "قدیم ترین" میں نہ کرنا چاہئے، بلکہ نگاہ ہمیشہ آگے رکھنا چاہئے تاکہ ہم میں مستقبل کے اندر نفوذ کر جانے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ زمانۂ قدیم کی توہین کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جو مصلح جس زمانہ میں ہوا وہ اپنے عہد کے لحاظ سے اتنا ہی کر سکتا تھا جتنا اس نے کیا۔ ہم کو چاہئے کہ ماضی کی ان تمام آرزوؤں کو جو پوری نہیں ہو سکی ہیں پورا کر کے دکھا دیں، مگر یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہمارا نظریۂ عمل اور ہمارا رجز صرف یہ ہو کہ "آگے بڑھو۔ آگے بڑھو"

میں جام زر کی گفتگو سے اسقدر مسحور ہو رہا تھا کہ یہ بھی یاد نہ رہا تھا وہ یہاں ہے یا نہیں لیکن اس کے آخری فقروں نے ہم دونوں کو چونکا دیا۔ اب ہمارے کانوں میں ہر چار طرف سے یہی آواز آرہی تھی کہ

"آگے بڑھو۔ آگے بڑھو"

میں نے اس سے سوال کیا کہ "اس آسمانی سرزمین میں یہ کہدینا آسان ہے، لیکن یہ بتاؤ کہ جس وقت ہم اپنے اپنے کروں میں پہونچیں گے اور یہ پیام سنائیں گے تو کیا یہ لوگوں کے دلوں پر تیر کا سا کام نہ دے گا اور تمام دفتر پارینہ میں اس سے آگ نہ لگ جائے گی۔ پھر اسوقت ہمیں کون سنبھالے گا، کون ہمیں مشورہ دے گا؟"

یہ سنکر وہ بالکل خاموش رہا، اس کی آنکھیں بند تھیں اور چہرہ کا رنگ متغیر ہو رہا تھا۔ لیکن "آگے بڑھو۔ آگے بڑھو" کی آواز بدستور میرے کانوں میں آرہی تھی۔

دلآرام کی حالت عجیب تھی، کچھ دیر تو وہ بھی خاموش رہی لیکن پھر وہی نعرہ لگاتی ہوئی جھیل کے کنارے رقص کرنے لگی۔

جام زر نے مجھ سے کہا "تم نے دیکھا، ایک قاید و رہنما میں اُس جوش و ولولہ کی ضرورت ہے جو دلآرام میں پایا جاتا ہے، میں بہت ضعیف ہوگیا ہوں اس لئے یہ چیز مجھ سے مفقود ہوگئی ہے، تم ابھی نوجوان ہو اور یہ جوش عمل اپنے اندر پیدا کر سکتے ہو اگر واقعی یہ لگن دل میں لگ جائے۔"

اتنی دیر میں دلآرام رقص کناں پھر واپس آئی اور بولی کہ "آؤ میں تمھیں بتاؤں کہ ہم اپنا مقصد کیونکر حاصل کر سکتے ہیں۔"

دلآرام آگے آگے تھی اور ہم اس کے پیچھے۔ یہ ہمیں بالکل معلوم نہ تھا کہ آج ایک جلسہ منعقد ہونے والا ہے جس میں معلم اکبر کی طرف سے دلآرام کو تقریر کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

جلسہ میں پہونچنے کے بعد مختصر الفاظ میں معلم اکبر نے دلآرام کا تعارف حاضرین سے کرایا اور اسکے بعد اس نے اپنی تقریر شروع کی:-

"اے کائنات کی عورتو، میں تمھیں تمھاری اُن بہنوں کی طرف سے جو کرۂ زہرہ میں رہتی ہیں سلام پہونچاتی ہوں، کیونکہ ہم سب ایک ہی زنجیر کی کڑیاں ہیں اور ہمارے اغراض و مقاصد ایک ہیں۔

آپ کو معلوم نہیں کہ زہرہ کی عورتیں کتنے زمانہ سے آزادی کے لئے جنگ کر رہی ہیں۔ آزادی ہر انسان کا فطری حق ہے۔ ہمارا خدا مہربان آقا کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ ظالم بردہ فروش کی سی۔ آزادی کی حمایت خدا کی حمایت ہے اور زہرہ کی عورتوں کا مذہب آزادی اور صرف آزادی ہے۔ وہ سوائے آزادی کے کسی چیز کی طلبگار نہیں اور ان کی روحیں اسی گوہر گم گشتہ کے لئے بیتاب ہیں۔

چھپ گئی ہے

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

ترغیبات جنسی (یا) شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کیساتھ تبصرہ کیا گیا ہے نیز بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

قیمت تین روپیہ (سے) علاوہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مجموعہ استفسار و جواب ۳ جلد

ان تینوں جلدوں میں ۱۹۲۳ء سے لیکر ۱۹۳۶ء تک کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان تینوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی، تاریخی و تنقیدی، مسایل شامل ہیں اور اسکی حیثیت ایک مختصر سی سائیکلوپیڈیا کی ہے۔

قیمت فی جلد تین روپیہ (سے) علاوہ محصول

خریداران نگار سے فی جلد ایک روپیہ کم

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت علاوہ محصول بارہ آنہ (۱۲ر)

خریداران نگار سے تین آنہ (۳ر) کم

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:۔

۱۔ چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

۲۔ مادئین کا مذہب۔

۳۔ حرکت کے کرشمے۔

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴ر) کم

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ، حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

قیمت دس آنے (۱۰ر)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے دو آنہ (۲ر) کم

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیکنامی وغیرہ کی صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴ر) کم

مذاکرات نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اسکو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے (۱۲ر)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے تین آنہ (۳ر) کم

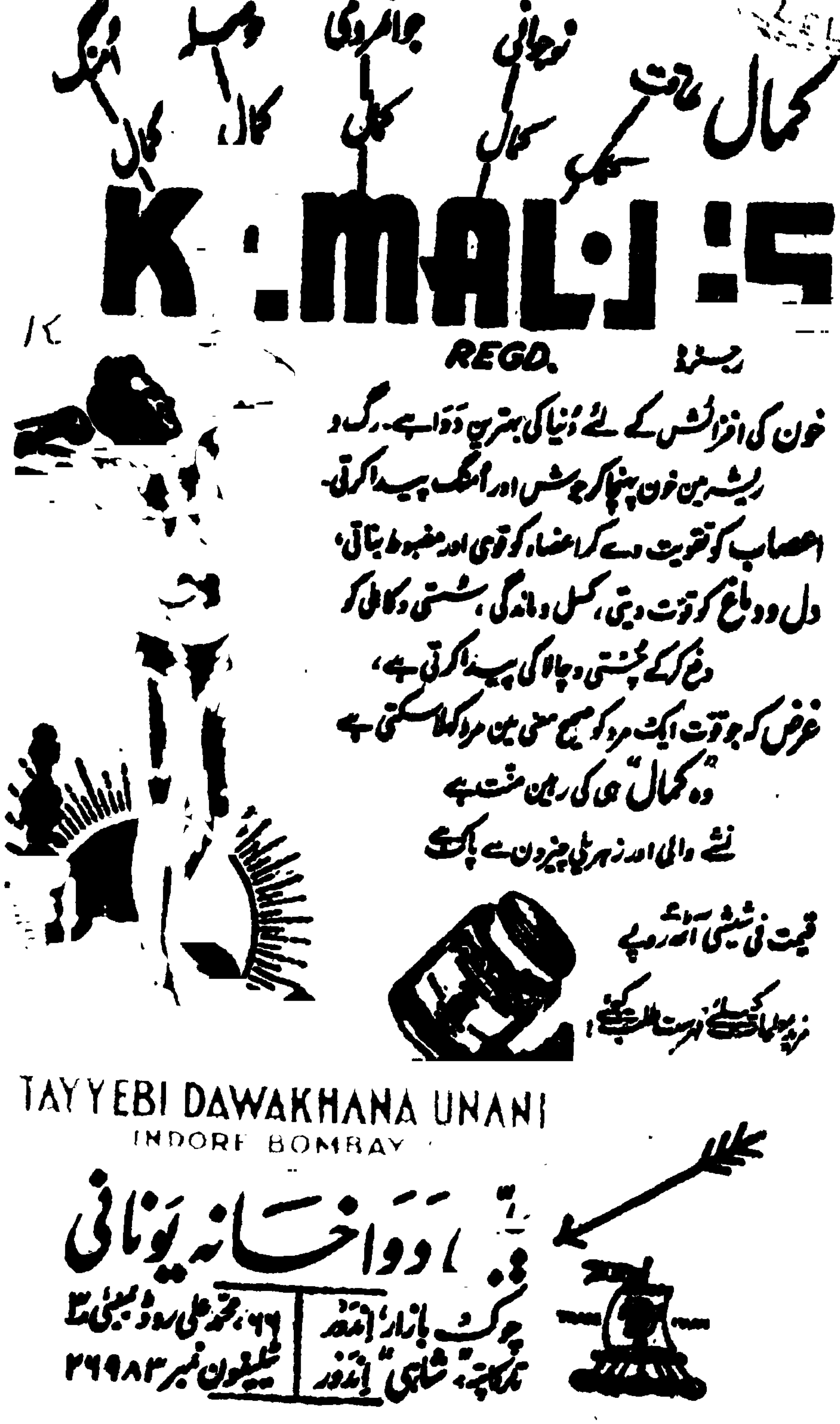
گہوارۂ تمدن

یہ وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جس میں تاریخ و اساطیر سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدن کی ترقی میں عورت نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیا کی تہذیب و شائستگی اس کی کس قدر ممنون ہے اردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی مصنف کو اس کتاب پر ریاست بھوپال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔

قیمت دو روپیہ (عہ)

علاوہ محصول

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴



پرنٹر لیاقت حسین ہاشمی منیجر مختار پرنٹنگ ورکس، پبلشر شاہد حسین دفتر نگار لکھنؤ

اردو شاعری

ہندی شاعری

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

جلد ۳۳ | فہرست مضامین اپریل ۳۸ء | شمار ۴

پیامِ محبت

اثر:- عالی جناب شاہزادۂ والاشان معظم جاہ بہادر

یہ ترجیع بند شاہزادۂ والاشان معظم جاہ بہادر کا عطیہ ہے اور اس لحاظ سے کہ نظم مسلسل کی طرف شاہزادۂ محتشم الیہ کا یہ بالکل پہلا اقدام ہے، یقیناً "یادگارِ جمیل" کی حیثیت رکھتا ہے۔ نظم کا میدان جتنا وسیع ہے اتنا ہی دشوار گزار بھی ہے۔ اس میں انسان کھو بھی جاتا ہے اور ٹھوکریں بھی کھاتا ہے، لیکن شاہزادۂ ممدوح کی اس فکرِ اولین میں جتنے امکاناتِ ترقی پوشیدہ ہیں انھیں کوئی صاحبِ نظر نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اس پیامِ محبت میں جسے "پیامِ مجبوری" یا "داستانِ سوخت" کہنا زیادہ موزوں ہوگا، شاہزادۂ والاشان نے اپنی والہانہ شیفتگی کی تصویر جس تکمیلِ حسن کے ساتھ پیش کی ہے وہ یقیناً داد سے مستغنی ہے اور اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ میں اپنی حد سے تجاوز کرنے والا قرار دیا جاؤں گا تو یہ ظاہر کرنے میں مجھے مطلق تامل نہ ہوتا کہ اس نظم سے جو بوئے برشتگی آ رہی ہے وہ یقیناً کسی داغِ تازہ کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔۔ محبت کی تڑپ ہر جگہ ایک ہے جو سر پھوڑنے کے لئے سنگِ مرمر اور سنگِ خارا میں امتیاز کرنے کی فرصت نہیں رکھتی۔ سچ ہے

عشق ہر جا می رود ما را بہ ساماں می برد

شاعری کا وہ عنصر جو اسے الہام و اعجاز کی حد تک پہونچا دیتا ہے صرف عنصرِ صداقت ہے وہ غزل ہو یا نظم، داستانِ حسن و عشق ہو یا بیانِ فلسفہ و حکمت ہر جگہ کامیابی کا مدار خلوصِ جذبات میں پنہاں ہے۔ آنسو ہنسنے میں بھی نکل آتے ہیں اور رونے میں بھی، لیکن ایک جگہ وہ "سیلِ نشاط" ہیں اور دوسری جگہ "طوفانِ غم"۔ ٹوٹے ہوئے دل کے جذبات، پریشان اور دکھے ہوئے جی کی داستان سے لطف اٹھانے کے لئے فلسفہ و منطق نہیں بلکہ صرف دلِ دردمند درکار ہے اور اگر یہ جنس دنیا سے ناپید نہیں ہو گئی تو کوئی وجہ نہیں کہ شاہزادۂ ممدوح کے ان نشتروں سے جو خون ٹپک رہا ہے وہ کم از کم اس کے دامن کو رنگین نہ بنادے جو اس نظم کا مخاطب صحیح ہے گو نہ ہمیں اس کے سمجھنے کا حق حاصل ہے نہ اس کی جستجو کا۔

نیاز

اے جذبۂ محبت — ان سے یہ حال کہنا
ان کو اگر خوشی ہو — میرا ملال کہنا
وہ دیں جواب اگر کچھ — دل کا سوال کہنا
ان کا بیان سن کر — اپنا خیال کہنا
پھر میرا نام لیکر — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

کہنا کہ میری دنیا — برباد ہو رہی ہے
غمگیں خموشیوں میں — فریاد ہو رہی ہے
اک تازہ رسمِ اُلفت — ایجاد ہو رہی ہے
بیداد کر رہے ہو — بیداد ہو رہی ہے
پھر میرا نام لیکر — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

کہنا کہ زندگی میں — کوئی مزا نہیں ہے،
یعنی نظر تمہاری — درد آشنا نہیں ہے
جب سے بچھڑ گئے ہو — وہ دل رہا نہیں ہے
میری مصیبتوں کی — کچھ انتہا نہیں ہے
پھر میرا نام لیکر — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

کہنا کہ اب کہاں ہے — وہ آپ کی عنایت
یا آپ وہ نہیں ہیں — یا آ گئی قیامت
لب تک نہ آسکے گی — دل میں جو ہے شکایت
اک حرفِ آرزو ہے — یا درد کی حکایت
پھر میرا نام لیکر — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

کہنا کہ یاد کرلو — بھولی ہوئی کہانی
گزری تمھاری خاطر — کس طرح زندگانی
دل نقشِ آرزو ہے — یا درد کی نشانی
قسمت نے تم کو پایا — اور کھو گئی جوانی
پھر میرا نام لیکر — میرا سلام کہنا،
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

کہنا کہ تم نہیں ہو — پر یاد آرہے ہو
یہ بھی ہے اک عنایت — یوں ظلم ڈھا رہے ہو
میری نظر سے چھپ کر — دل میں سما رہے ہو
جس کو بنا چکے تھے — اُس کو مٹا رہے ہو
پھر میرا نام لے کر — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

کہنا کہ پھیر لی ہے — جب سے نگاہ تم نے
دل لے کے کر دیا ہے — دل کو تباہ تم نے
کیوں مجھ سے ترک کر دی — وہ رسم و راہ تم نے
مجھ کو نہیں بتایا — میرا گناہ تم نے
پھر میرا نام لیکر — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

کہنا کہ اک بلا ہے — اب زندگی کسی کی
قایم رہے گی غم سے — کب تک خوشی کسی کی
تم بھی سمجھ رہے ہو — بے چارگی کسی کی
محسوس کر رہے ہو — شاید کمی کسی کی

پھر میرا نام لیکر، — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

کہنا کہ ایک بے کس — فریاد کر رہا تھا
ناشادیوں سے خوش تھا — دل شاد کر رہا تھا
خود اپنی زندگی پر — بیداد کر رہا تھا
کچھ بھولنے کی دھن تھی — کچھ یاد کر رہا تھا
پھر میرا نام لیکر — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

کہنا کہ جب مقدر — سویا ہوا نہیں تھا
میری نظر حسیں تھی — سارا جہاں حسیں تھا
انصاف سے بتاؤ — یہ رنگ بھی کہیں تھا
غم آج دل شکن ہے — کل تک تو دل نشیں تھا
پھر میرا نام لیکر — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہکر

کہنا کہ ہیں نظر میں — گزرے ہوئے زمانے
وہ شوق کی کہانی — وہ درد کے فسانے
میری شکایتوں پر — وہ عذر وہ بہانے
میں نے کہا بہت کچھ — افسوس تم نہ مانے
پھر میرا نام لیکر — میرا سلام کہنا
میرا سلام کہکر
میرا پیام کہنا

ملاحظات

وفاق اور ریاستیں

ہندوستان کا دستورِ جدید جو اہلِ ہند کی گزشتہ پنجاہ سالہ کاوشوں کا نتیجہ ہے، نظریہ اور نیت کے لحاظ سے خواہ کتنا ہی آسان، قابلِ قبول اور امید افزا کیوں نہ ہو لیکن جس وقت عملی نقطۂ نظر سے اس پر غور کیا جاتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہایت زبردست خارزار ہے جہاں قدم قدم پر دامن اُلجھنے کا اندیشہ ہے یہاں تک کہ وفاق کے تمام عناصر اپنی اپنی جگہ نہایت غیر مطمئن اور مشتبہ نگاہوں سے اسے دیکھ رہے ہیں اور ابتک ان کی سمجھ میں نہیں آیا کہ اس عطیہ کو "کالائے بد" بجھ کر رد کر دیں یا ایک شدنی "سانحہ" قرار دیکر کسی نہ کسی طرح اس کو اپنے لئے "گوارا" بنانے کی کوشش کریں۔ اس تذبذب کا سب سے بڑا شکار "ریاستوں" کا عنصر ہے درانحالیکہ اصولاً ان کے لئے دستورِ جدید میں وہ سب کچھ موجود ہے جس سے زیادہ کی توقع دنیا کے اس دورِ اشتراکیت میں ان کو کبھی نہ کرنا چاہئے۔

وفاق حقیقتاً ایک پنچایتی قسم کا نظامِ حکومت ہے جس میں شریک ہونے والے فریق کسی ایک دستور یا قانون پر اتفاق کر کے اجتماعی حیثیت سے اپنے آپ کو چند مقررہ اُصول کا پابند بنا لیتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ ایسے نظامِ حکومت کی ان ملکوں میں بہت زیادہ ضرورت ہوتی ہے جہاں آبادی کی کثرت تمام افراد کو بمشکل کسی ایک مرکز پر مجتمع کر سکتی ہے اور جہاں مختلف زبان و تہذیب اور مختلف مذاہب و روایات رکھنے والی قومیں پائی جاتی ہوں، چونکہ آبادی کے لحاظ سے ہندوستان ایک مختصر براعظم کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے طول و عرض میں مختلف الخیال قومیں بکثرت موجود ہیں اس لئے یہاں[1] کے لئے وفاقی حکومت زیادہ مناسب سمجھی گئی جس کا کامیاب تجربہ اس سے قبل امریکہ، کناڈا اور آسٹریلیا وغیرہ میں ہو چکا ہے۔

ہندوستان کی مجوزہ وفاقی حکومت دو اہم عناصر پر مشتمل ہے ایک صوبوں کی خود مختار حکومتیں اور دوسرے وہ ریاستیں جہاں کوئی قدیم فرمانروا خاندان عرصہ سے حکمراں چلا آرہا ہے[2] ان دونوں میں رابطۂ اتحاد قایم رکھنے کا فرض حکومت برطانیہ نے اپنے سر لیا ہے اور مرکزی حکومت کو ایک سرپنچ کی حیثیت دیکر ان دو مختلف و متضاد عناصر کو شیر و شکر بنانے کا مشکل فرض

لہ اشاعت آیندہ میں ہم تفصیل کے ساتھ بتائیں گے کہ وفاق کی سیاسی و تاریخی حقیقت کیا ہے اور ہندوستان میں اس کا نفاذ کیا معنی رکھتا ہے۔

عہ ہندوستانی ریاستوں کی آزادی اور برطانیہ کی بالادستی کی مفصل داستان کسی آیندہ اشاعت میں سنئے گا

اس کے سپرد کر دیا ہے۔

اب آپ ان عناصر سہ گانہ پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے غیر مطمئن ہے اور جس طرح اکھاڑے میں آنے سے پہلے دو پہلوانوں کے دل ایک غیر متیقن کیفیت کے ساتھ دھڑکتے رہتے ہیں اسی طرح یہ بھی تردد و اضطراب میں مبتلا ہیں اور کوشش کر رہے ہیں کہ نفاذ وفاق سے پہلے ہی جہاں تک ممکن ہو اپنے اپنے اغراض کی تکمیل کے لئے راستہ کو صاف و ہموار بنا لیں

اس مسئلہ میں سب سے بڑی دقت جس نے ابتک معاملہ کو سلجھنے نہیں دیا، اجزاء وفاق کے نقطہ ہائے نظر کا اختلاف ہے ایک طرف صوبوں کی حکومت ہے جو اپنے آپ کو خود مختار، ترقی یافتہ اور آزاد خیال ظاہر کرتی ہے، دوسری طرف ریاستیں ہیں جو شخصی حکومت ہونے کی حیثیت سے بالکل جداگانہ اصول حکمرانی رکھتی ہیں اور جہاں قدیم روایات خاندانی کی عزت و پرستش کو تہذیب و شائستگی کا انتہائی معیار سمجھا جاتا ہے۔ رہا تیسرا فریق یعنی حکومت برطانیہ سو اس کے نزدیک نہ صوبوں کا مفاد کوئی اہمیت رکھتا ہے، نہ ریاستوں کی آزادی کی بقا کوئی معنی ——— وہ صرف اپنے تجارتی اغراض اور اپنی بین الاقوامی سیاسی اہمیت کو دیکھتی ہے۔ ایک ہاتھ اس کا زمانہ کی نبض پر ہے اور دوسرا حکومت کی مشینری کے لیور پر۔ وہ میٹر کو دیکھتی جاتی ہے اور سوئی کے اُتار چڑھاؤ کے ساتھ لیور کو حرکت دیتی جاتی ہے۔ برطانوی ذہنیت بالکل ایک لچکدار کمانی کی سی ہے کہ جب تک کوئی دباؤ اس پر نہیں ہے وہ پوری قوت کے ساتھ اُبھری رہیگی، لیکن دباؤ پڑتے ہی وہ اتنا ہی دب جائے گی جتنا وزن اس پر ڈالا گیا ہے۔ وہ کھچنے اور سمٹنے سے نہیں ڈرتی بلکہ ڈرتی ہے صرف اس سے کہ کہیں وہ ٹوٹ نہ جائے، سو آپ حکومت برطانیہ کی تاریخ اُٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ پھیلنے اور سمٹنے کی منزلوں سے تو وہ بارہا گزری، لیکن نقطہ کسر انکسار (Breaking point) سے ہمیشہ بچی رہی۔ الغرض برطانیہ کی یہ لچکدار پالیسی اتنی زبردست چیز ہے کہ اس سے تعلق رکھنے والی قوموں کو خود اپنے اوپر بھی اعتماد باقی نہیں رہا، غیروں کا کیا ذکر ہے اور یہی وہ اصل راز ہے جس کو سمجھنے کے بعد ہندوستان گھبرا اُٹھا اور جس طرح دم گھٹنے کے بعد ایک شخص بے اختیار ہاتھ پاؤں چلانے لگتا ہے اسی طرح وہ بھی بے چین ہو گیا

ریاستیں بھی اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہیں، لیکن چونکہ ان کی رگوں سے یہ خون نہایت آہستہ آہستہ نچوڑا گیا ہے[1] اس لئے ان میں وہ کیفیت اضطراب پیدا نہیں ہوئی جو برطانوی ہند کی آبادی میں نظر آتی ہے مگر اب کہ وفاق کا مسئلہ درپیش ہے اور ریاستوں کو اپنے آیندہ بقاء و تحفظ کے خیال سے برطانیہ کی گزشتہ تاریخ سیاست کی ورق گردانی کرنی پڑی ہے

---

[1] برطانیہ کی اس پالیسی پر بھی ہم آیندہ ایک مستقل مقالہ پیش کریں گے جس میں بتایا جائے گا کہ اس نے کیونکر تمام معاہدات کو پس پشت ڈال کر ریاستوں پر اپنی سیادت قایم کی

ان میں کم ازکم یہ احساس ضرور پیدا ہو گیا ہے کہ ہندوستان کے آیندہ نظام حکومت میں ان کا وجود بھی ایک وزن رکھتا
ہے، لیکن یہ بات ابتک ان کی سمجھ میں نہیں آئی کہ اپنے وزن سے انھیں کیا کام لینا چاہئے۔ نیز یہ کہ اگر کسی وقت برطانیہ نے
محسوس کر لیا کہ ہندوستان کا سودا اپنے پلڑے کو ہلکا کرنے ہی سے ہو سکتا ہے تو وہ فوراً ریاستوں کے وزن کو علحدہ کردیگا
اور اسے مطلق پرواہ نہ ہوگی کہ ان کا کیا حشر ہوا — ایسی حالت میں ریاستوں کو کیا کرنا چاہئے اور اس خطرناک مستقبل کی
آمد سے قبل ان کی موجودہ پالیسی کیا ہونا چاہئے؟ — اس کو وہ ابتک نہیں سمجھ سکیں، کیونکہ اگر انھوں نے اس کو سمجھ لیا ہوتا
تو شرکت وفاق کے لئے سب سے پہلے اور جلد از جلد انھیں کو طیار ہونا چاہئے تھا جس کی وضاحت ہم آیندہ کریں گے
ریاستوں کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہر چند برطانیہ ان کی امداد کا محتاج ہے، لیکن یہ احتیاج صرف اسی وقت تک قایم رہنے
والی ہے، جب تک ملک کا انقلاب اس کو کسی اور پالیسی کی تعیین پر مجبور نہیں کرتا، کیونکہ ہر چند ریاستوں کا رقبہ تقریباً ہندوستان
کے پانچویں حصہ کے برابر ہے، لیکن چار بہرحال ایک سے زیادہ وزن رکھتا ہے اور وزنی چیز کے ساتھ ساتھ حکومت برطانیہ کا
جھک جانا کوئی نئی بات نہیں ہے۔ اس کے ثبوت میں سب سے بڑی دلیل جو اسوقت پیش کی جاسکتی ہے وہ لارڈ لوتھین کا
بیان ہے جو حال ہی میں شایع ہوا ہے۔ یہ وہی لارڈ لوتھین ہیں جو چند دن ہوئے ہندوستان کی سیاسی حالت کا مطالعہ کرنے
خود یہاں تشریف لائے تھے اور جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ آیندہ وفاق کی بساط حکومت پر وہ ایک زبردست مُہرے کی
حیثیت اختیار کرنے والے ہیں۔ یہ ہر چند گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کی ترمیم و تنسیخ کو تو ضروری نہیں خیال کرتے لیکن
یہ بات انھوں نے اصولاً تسلیم کر لی ہے کہ کانگرس کے بعض مطالبات اور خصوصیت کے ساتھ وہ جن کا تعلق ریاستوں کے
نظام حکومت سے ہے یقیناً توجہ طلب ہیں۔ گویا بہ الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ انھوں نے "شرکت وفاق" کی مقررہ شرائط کی کمیت
کو تو بدستور قایم رہنے دیا لیکن "کیفیت" میں تبدیلی کو وہ بھی ضروری سمجھتے ہیں اور یہی وہ تغیر ہے جو سب سے زیادہ ریاستوں کو متاثر
کرنے والا ہے

پھر قطع نظر اس سے کہ ریاستوں کو لارڈ لوتھین کا یہ مشورہ دینا کہ وہ زیادہ ذمہ دارانہ طرز حکومت قایم کریں بجائے خود
صحیح ہے یا غلط یا یہ کہ ریاستوں کو اس پر عمل کرنا چاہئے یا نہیں، دیکھنے کی بات صرف یہ ہے کہ اس طرح کے مباحث کیوں پیدا ہو رہے
ہیں صرف اس لئے کہ ریاستیں شرکت وفاق میں پس و پیش کر رہی ہیں اور اگر انھوں نے مزید انتظار کیا تو عجب نہیں ہوا کا رُخ بالکل
بدل جائے اور جو مراعات انھیں اسوقت حاصل ہیں وہ بھی ہاتھ سے کھو بیٹھیں، کیونکہ برطانوی ہند کے مطالبات و ضروریات
کے مقابلہ میں ریاستی ہند کی رعایت صرف اسی وقت تک حکومت گوارا کر سکتی ہے، جب تک نقطۂ انکسار سامنے نہیں آیا ہے
لیکن اگر اس وقت حکومت نے یہ محسوس کر لیا کہ ملک کے عام مطالبات کے مقابلہ میں اسے اپنے اقتدار یا ریاستوں کی خود مختاری
میں سے کسی ایک کی قربانی چڑھانا ضروری ہے تو وہ بلا تکلف ریاستوں کی گردن سامنے کردیگی اور خود اپنی جان کو خطرہ میں
نہیں ڈالیگی — اس میں کلام نہیں کہ کسی ایسے ملک کی حکومت جس میں مختلف الخیال عناصر شامل ہوں بڑے جھگڑے

کی چیز ہے، لیکن اگر ان میں سے ہر عنصر کسی ایک غرض مشترک پر قایم ہو جائے تو مفاہمت چنداں دشوار نہیں ہوتی، مسئلۂ زیر بحث میں صورتِ مفاہمت متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہر ایک کا زاویۂ نگاہ معلوم کر لیا جائے۔

برطانوی ہند کے باشندے خواہ وہ کانگرس سے تعلق رکھتے ہوں یا مسلم لیگ سے عام طور پر یہ خواہش رکھتے ہیں کہ ہندوستان پر انگریزی حکومت قایم نہ رہے اور داخلی و خارجی سیاست تمامتر خود اہلِ ملک کے ہاتھ میں ہو۔ حکومت کہتی تو یہی ہے کہ ملک کا یہ مطالبہ بالکل درست ہے اور جس وقت اہلِ ملک میں اسکی صلاحیت پیدا ہو جائے گی یہ بھی ہو رہے گا لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے اقتدار و تسلط کو کسی طرح ہاتھ سے دینا گوارا نہیں کرتی اور آخری ساعت تک اس کی یہی کوشش ہوگی کہ ہندوستان اسکے مقبوضات سے باہر نہ ہونے پائے۔ رؤسا یہ چاہتے ہیں کہ انکی خودمختارانہ حیثیت پر کوئی زوال نہ آئے اور حدودِ ریاست کے اندر کسی اور قوت کو کسی قسم کا درخور حاصل نہ ہو — آپ نے دیکھا کہ ان تینوں عناصر کا میلان ایک دوسرے سے کسقدر مختلف ہے، اگر برطانوی ہند کے باشندوں کی خواہش پوری ہو جائے تو ہندوستان میں نہ انگریزوں کا وجود باقی رہ سکتا ہے نہ رئیسوں کا، اگر حکومت کی پنہاں اغراض بارآور ہوں تو اہلِ ملک غلامی کے حدود سے کبھی باہر نہیں آسکتے اور اگر رؤساءِ ہند کی تمنائیں پوری ہو جائیں تو ہندوستان میں کوئی عام دستوری قانون جو ملک کے تمام افراد پر حاوی ہو کبھی نافذ نہیں ہو سکتا گویا صورتِ حال یہ ہے کہ بظاہر مقصودِ سفر تو ایک ہی بتایا جاتا ہے لیکن سفر کرنے والوں کا رُخ ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے، ایک کا منہ مشرق کی طرف ہے تو دوسرے کا مغرب کی طرف، کوئی شمال کی طرف دیکھ رہا ہے تو کوئی جنوب کی طرف — یہ ہے منزلِ وفاق کے مسافروں کا حال اور یہ ہے موجودہ سیاسیات ہند کی غیر متیقن کیفیت جسکو ہر فریق دور کرنا چاہتا ہے لیکن کوئی صورت کامیابی کی نظر نہیں آتی — کانگرس یہ تو چاہتی ہے کہ ملک پر سوائے اہلِ ملک کے کسی اور کا اقتدار قایم نہ رہے، لیکن یہ مقصود حاصل کیونکر ہو؟ یہ بات ابتک اسکی سمجھ میں نہیں آئی۔ انگریز یہ ضرور چاہتے ہیں کہ ہندوستان پر ان کی گرفت کسی طرح ڈھیلی نہ پڑنے پائے لیکن اس مدعا کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟ اس کا فیصلہ وہ ابتک نہیں کر سکے۔ رؤساءِ ہند کی یہ تمنا ضرور ہے کہ اگر اب سے ڈیڑھ سو سال قبل کی آزادی ان کو دوبارہ حاصل نہیں ہو سکتی تو کم از کم موجودہ اقتدار ہی ان کا قایم رہے، لیکن یہ خواہش پوری کیونکر ہو؟ اس کی کوئی تدبیر ان کے ذہن میں اس وقت تک نہیں آئی

حقیقت یہ ہے کہ دنیا کا کوئی کام جو اجتماعی حیثیت رکھتا ہے اس وقت تک پورا نہیں ہو سکتا جب تک اس میں شامل ہونے والے تمام افراد ایک حد تک اپنے اغراض کی قربانی پر آمادہ نہ ہوں اور رواداری ذہنیت سے کام نہ لیں۔ اگر اصولاً یہ بات طے پا چکی ہے کہ ہندوستان کا آیندہ دستورِ حکومت وفاقی حیثیت رکھے گا (اور بہ حالاتِ موجودہ یقیناً اس سے بہتر کوئی فیصلہ ممکن بھی نہ تھا) تو پھر اس فکر میں سرکھپانا کہ تجویزِ وفاق ہی کو درہم برہم کر دیا جائے سخت غیر دانشمندانہ فعل ہے عقل کا اقتضاء صرف یہ ہے کہ اس تجویز کو جلد سے جلد عملی صورت دیدینا چاہئے تاکہ اگر اس کے بعد کسی اور منزل کی طرف قدم اُٹھانا ہے تو اسمیں تاخیر نہ پیدا ہو۔ لیکن صورت یہ ہے کہ ایک طرف کانگرس بھی اس کو ٹھکرا رہی ہے اور دوسری طرف رؤساءِ ہند بھی اسکو قہر کی

نگاہوں سے دیکھ رہے ہیں۔ پھر کانگرس اگر مخالفت کر رہی ہے تو ایک حد تک نادرست بھی نہیں کیونکہ وہ اس ترکیب سے بیش از بیش مراعات حاصل کرنا چاہتی ہے اور اس کی یہ تدبیر زیادہ ناکام نہ رہیگی (جیسا کہ لارڈ لوتھین کی آخری تحریر سے ثابت ہوتا ہے) لیکن حیرت تو ریاستوں پر ہے جو شرکت وفاق سے احتراز کر رہی ہیں اور یہ نہیں سمجھتیں کہ آخر میں جو بات انکے لئے سب سے زیادہ نقصان رساں ثابت ہوگی وہ ان کی یہی کیفیت احتراز ہے۔ کانگرس کا ایک اہم مقصود یہ بھی ہے کہ ہندوستان سے "رئیس و ریاست" کا عنصر محو کر دیا جائے اس لئے اگر وہ موجودہ شرائط پر شرکت وفاق کے لئے آمادہ نہیں تو اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ حکومت سے اس بات کا مطالبہ کر رہی ہے کہ اگر ریاستوں کو وفاق میں شریک کیا جارہا ہے تو انکو اور زیادہ بیدست و پا بنا کر شریک کیا جائے۔ چنانچہ ریاستوں میں ذمہ دار حکومت (Responsible Government) کے قیام اور رائے عامہ کے تحت انتخاب نمایندگان وفاق کا مطالبہ اسکا کھلا ہوا ثبوت ہے۔ لیکن ریاستیں اس خطرہ کی طرف سے بالکل مطمئن ہیں اور سمجھ رہی ہیں کہ وفاق کی مخالفت، کانگرس کی ہمنوائی ہے اور اس طرح وہ گویا برطانوی ہند کی ہمدردی حاصل کر رہی ہیں۔ درانحالیکہ اسکا دوسرا نام اپنے ہاتھ سے اپنے پاؤں پر کلہاڑی مارنا ہے، کانگرس کے اصرار و انکار کی زد تو ریاستوں ہی پر پڑ رہی ہے اور یہ بھی انکی ہاں میں ہاں ملا کر گویا اس امر کی توثیق کر رہی ہیں کہ کانگرس کے مطالبات انکے خلاف واقعی حق بجانب ہیں اور حکومت اگر انکو پورا کرے تو انھیں کوئی عذر نہیں ہے ــــ ریاستیں اپنی اندرونی آزادی کی بقاء کے لئے (جسے صحیح معنے میں آزادی کہنا آزادی کی توہین ہے) اسقدر مضطرب ہیں کہ انھیں مطلق ہوش نہیں کہ اس باب میں ان کی حرکات مذبوحی انھیں کتنا نقصان پہونچا رہی ہیں اور شرکت وفاق میں جتنی تاخیر انکی طرف سے ہو رہی ہے اسیقدر انکی آزادی سلب کرلئے جانے کا امکان ہے ــــ ریاستوں کو اسوقت یہ غور نہ کرنا چاہئے کہ وفاق میں شریک ہونے سے انھیں کیا فایدہ پہونچتا ہے (حالانکہ پہونچتا ہے) بلکہ دیکھنا یہ چاہئے کہ عدم شرکت سے انکو کیا نقصان پہونچنے والا ہے۔ یہ زمانہ حقوقِ استبداد حاصل کرنے کا نہیں بلکہ حقوقِ آزادی دینے اور لینے کا ہے۔ اس لئے اگر ریاستوں نے فرصت صرف اس فکر و تردد میں بسر کردی کہ آیندہ کے لئے وہ قوت بالادست کی طرف سے مطمئن ہو کر اپنے معاہدوں اور سندوں کی اہمیت پر زیادہ اعتماد کرنے کی صورتیں پیدا کرلیں تو اسکا نتیجہ سوائے اسکے کچھ نہ ہوگا کہ وہ معاہدات کی رہی سہی قیمت بھی گھٹا دیں گے، کیونکہ تمام برطانوی ہند ان کا مخالف ہے اور ولایت کے ذمہ دار اخباروں کا لب و لہجہ بتا رہا ہے کہ حکومت کس طرح آہستہ آہستہ ملک کے تمام مطالبات کے سامنے گردن جھکاتی جا رہی ہے۔

علاوہ اسکے یہ بھی سمجھنے کی بات ہے کہ اگر ہندوستان کی تمام ریاستیں اتحاد و اتفاق کے ساتھ وفاق کی شرکت کو نامنظور کرنے پر آمادہ ہوجائیں تو بھی اس میں کچھ وزن پیدا ہو سکتا ہے، لیکن جبکہ اس کا کوئی امکان نہیں ہے اور سیکڑوں چھوٹی چھوٹی ریاستیں ایسی ہیں جن کے مفاد کو شرکت وفاق سے کوئی نقصان نہیں پہونچتا اور جن کی شرکت سے وہ تناسب پیدا ہو سکتا ہے جو قیام وفاق کے لئے ضروری ہے، تو پھر چند ریاستوں کا اس سے علحدہ رہنا کوئی معنی نہیں رکھتا اور ان کا یہ احتراز کبھی ان کے لئے مفید نہیں ہو سکتا بلکہ اندیشہ نقصان کا ہے، کیونکہ اس طرح بہت جلد ان کی رعایا میں اضطراب پیدا ہو جائیگا اور ان کی سیادت کو بجائے خارجی قوتوں کے خود اندرونی ہیجان کا مقابلہ کرنا پڑے گا اور پھر ان کی مدد کرنے کے لئے نہ وفاق کی حکومت طیار ہوگی، نہ وائسرائے (بہ) حیثیت نائب ملک معظم ہونے کی حیثیت سے دخل دینا پسند کرے گا۔ اب وقت ہے کہ رؤسا اپنی روایات قدیمہ کو بھول جائیں اور نئی دنیا میں نئے عزائم اور نئی تدابیر کے ساتھ قدم رکھیں ــ رہا معاملہ شخصی اقتدار کا سو وہ بھی قایم رہ سکتا ہے بشرطیکہ وہ اپنے آپ کو ملک و اہل ملک کی خدمت کے لئے وقف کر دیں ــ روما میں اب نیرو اور کالیگولا دوبارہ پیدا نہیں ہو سکے لیکن مسولینی برابر پیدا ہوتے رہیں گے اور اسی قوت و جبروت کے ساتھ جو جابرانِ روما کو کسی وقت حاصل تھی

فلسفہ کیا ہے؟

(مسلسل)

۔ لحاظ ترتیب اب نمبر تیسرے اعتراض کا ہے جس کے بموجب ہر وہ شخص جو بیس منٹ تک مسلسل بول سکتا ہے اور صُغریٰ وکبریٰ سے واقفیت رکھتا ہے فلسفی بن بیٹھتا ہے اس قسم کے افراد بہت سے " اپنے فلسفے " پیش کرتے ہیں انکو نہ سائنس سے اُنس ہوتا ہے نہ ادب سے نہ ریاضیات سے نہ تاریخ سے نہ معاشیات سے نہ ہیئت سے نہ حیاتیات سے اور نہ نفسیات سے انھیں انس ہے تو بس فلسفہ سے گویا کائنات من حیث المجموع سے کم کوئی چیز ان کی نظروں میں جچتی ہی نہیں ۔ یہ اعتراض بھی اپنی جگہ پر کافی وزنی ہے ۔لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ سائنس ہو یا ادب، ریاضیات ہو یا تاریخ معاشیات ہو یا ہیئت حیاتیات ہو یا نفسیات سب مہارت، دستگاہ، تربیت، مشق، دقتِ نظر کی طالب ہیں ۔ان موضوعات میں تعلیم وتربیت کی ضرورت ہے یہ ضرورتیں فلسفہ میں بھی اتنی لابدی ہیں مگر ایک چیز ہے جو فلسفہ میں اور ان موضوعات میں مابہ الامتیاز ہے اور وہ یہ کہ ان صفات کی عدم موجودگی میں جنھیں میں نے اوپر گنایا ہے آپ نہ سائنس کو ہاتھ لگا سکتے ہیں نہ ریاضیات کو لیکن فلسفہ پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ یہاں پر مابعد الطبیعی عقل آرائی کو خالص یا وہ گوئی سے تمیز کرنا سخت دشوار ہے ۔اکثر و بیشتر واہیات قسم کی باتیں اس خوبی سے مابعد الطبیعی عقل آرائیوں کا نقاب اوڑھ لیتی ہیں کہ اچھی اچھی نگاہیں نقاب کی تہ کی بھونڈی صورتوں کو نہیں دیکھ سکتیں بس یہی واقعہ ہے جو غیر تربیت یافتہ اذہان کو فلسفہ کی طرف لُڑھکا دیتا ہے یہ آسانی کسی اور علم میں نہیں

اس کے علاوہ چند وجوہ اور ہیں جن کا تذکرہ یہاں ضروری ہے :۔

(۱) فلسفہ کا موضوع بے حد وسیع ہے جو شخص دنیا پر مجموعی حیثیت سے نظر کرتا ہو تو بتلائیے کہ کون چیز اس کے موضوع میں داخل نہیں ۔ یہ تو ہوئی ایک وجہ

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ فلسفہ میں فلسفی کا بھی عنصر خاصہ ہوتا ہے ہر شخص ہر چیز پر مساوی دھیان نہیں دے سکتا لہذا وہ رد و پسند سے کام لیتا ہے اور اسی رد و پسند کا دارومدار تمامتر اس کے دل پر ہوتا ہے یوں کسی فلسفہ کو غلط اور کسی کو صحیح نہیں کہا جا سکتا ہے فلسفہ جزؤ صحیح اور جزؤ غلط ہے ۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ فلسفہ ناقابل تصدیق ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ دو اور دو پانچ ہوتے ہیں تو اس کی تردید ہو سکتی ہے کیونکہ تجربی تصدیق اس کے قول کو غلط ثابت کر سکتی ہے لیکن اگر وہی شخص یہ کہے کہ دنیا ایک دو نسخہ ہے یا ہستی کی اصل فلاں ہے تو اس کی تردید نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کے دعووں کی تجربی تصدیق محال ہے آپ اس کے دعووں کو واہیات کہہ سکتے ہیں مگر ان کے واہیات ہونے کو تشفی بخش طور پر ثابت نہیں کر سکتے

(۴) چوتھی وجہ وجدان کا ملکہ ہے جس نے ہر کس و ناکس کو اس بات کا حق دار بنا دیا ہے کہ وہ اس کا نام لے کر جو اول جلول بکنا چاہے بک دے۔ وجدان ایک قابل قدر ملکہ ہے لیکن اس کے استعمال کا دائرہ اسی نسبت سے مختصر بھی ہے۔ وہ جملہ ملکات انسانی میں سب سے زیادہ نو خیز ملکہ ہے اور اگر اسے صحیح طور پر استعمال کیا جائے تو اس سے ایسے انکشافات ہاتھ لگ سکتے ہیں جن تک تحلیلی عقل کی رسائی ناممکن ہے حسن کار کی تخلیقات اور ماہران ریاضیات و سائنس کے انکشافات سب وجدانی چیزیں ہیں لیکن بایں ہمہ وجدان عقل سے جدا نہیں۔ تربیت یافتہ عقل ہی مسلسل استدلال کے ذریعہ نئی باتیں دریافت کرتی ہے یہ نئی باتیں اگرچہ استدلال کا ایک بڑا پشتارہ اپنی پیٹھ پر سنبھالے ہوئے ہوتی ہیں مگر بذات خود عقل کی پیداوار نہیں ہوتیں وہ وجدانی ہوتی ہیں۔

(۵) پانچویں وجہ تحلیل نفسی ہے فرائڈ، یونگ، اور ایڈلر کے نظریات نے ہکسلے اور لارنس کے خیالات پر گہرا اثر ڈالا یہ پانچوں عقل کی توہین، تضعیف اور تحقیر میں بہت پیش پیش ہیں۔ یہ اسے علیم الشعور کا ایک آلۂ کار سمجھتے ہیں

اس عقیدہ نے احمقوں کے لئے ایک اچھی منڈی فراہم کی اب ہر کس و ناکس اپنی متاع فاسد و کاسد کو لئے ہوئے بازار فلسفہ میں دوڑا چلا آ رہا ہے روحانیات اور تھیوسوفی وغیرہ کے فلسفے جہالت کے بطن سے تحلیل نفسی اور وجدان کی صلبی اولاد ہیں۔

(۶) چھٹی وجہ یہ ہے کہ فلسفی کے لئے کون باتیں ضروری ہیں اس کا اب تک تصفیہ نہیں ہوا۔ اگر کوئی معمار گھر اچھا نہ بنائے یا اگر کوئی مصور تصویر اچھی نہ کھینچے یا اگر کوئی کیمیا داں عناصر کی تعداد، ترتیب، اور جوہری اوزان سے واقف نہ ہو تو آپ اس کے جہل کا پردہ فوراً چاک کر سکتے ہیں لیکن اگر کوئی فلسفی صحت فکر اور اصابت رائے کا حامل نہ ہو تو اس بات کا پتہ چلایا نہیں جا سکتا۔ اور پھر اگر غلطی سے اسے زبان و بیان پر کافی دسترس حاصل ہو تو اس کے نئے پیروؤں کی ایک جماعت کا پیدا کر لینا کچھ مشکل نہیں

تاہم میرے خیال میں فلسفی کے لئے ذیل کی دس باتیں ضروری ہیں اور ان کے بغیر کم از کم میرے نزدیک کوئی فلسفی اچھا فلسفی نہیں بن سکتا

(۱) پہلی ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفی کو عہد گزشتہ کے افکار کا کامل علم حاصل ہو اس سے یہ ہوگا کہ اگلوں نے کیا غلطیاں کیں یہ معلوم ہو جائے گا اس سے فائدہ یہ متصور ہے کہ ان غلطیوں کا اعادہ پھر سے نہیں ہوگا۔ پھر یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ

مسلّمۂ عالم فلسفیانہ نتائج کیا ہیں اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ ان نتائج کے اخذ و استنباط میں کافی وقت صرف نہ ہوگا۔ اور تیسری بات جو اتنی ہی اہم ہے یہ ہے کہ بڑے بڑے فلسفیوں کے انتقادی اسالیب کا مطالعہ خود مطالعہ کرنے والے کے اپنے فکر میں ایک انتقادی شان پیدا کر دے گا

(۲) دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفی تہذیب و تربیت یافتہ ہو تہذیب کا تعلق افراد سے نہیں نسل سے ہی لہذا اس میں وہ کمالات بھی داخل ہیں جو کسی نسل نے گزشتہ زمانہ میں حاصل کئے۔ یوں نسلی روایات جن امور پر مبنی ہوتی ہیں ان کی دل سے قدر کرنا بھی فلسفی کے لئے ضروری ہے ان چیزوں کے ملنے سے فلسفی میں ایک ایسی بات پیدا ہو جاتی ہے جو اسے حماقت کے اشتہار سے روکتی ہے اور جنس فضول کو بازار میں آنے نہیں دیتی۔

(۳) تیسری ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفی میں مربوط اور مسلسل فکر کی استعداد ہو فلسفی کے لئے استدلال نہایت ضروری ہے۔ لیکن استدلال دعویٰ کے مساوی نہیں وہ دعوی کی تائید میں دلائل پیش کرنے کے مترادف ہے۔

مربوط اور مسلسل فکر کی یہ استعداد بڑی حد تک اکتسابی ہے۔ دماغ اس میں شک نہیں کہ ایک عطیۂ فطرت ہے مگر کوئی دماغ کتنا ہی ذہین کیوں نہ ہو اسی وقت تک صحیح اور بہتر طور پر فکر نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ خاص طور پر تربیت نہ پائے شخصی اپچ پر دوسروں کے علم کا بوجھ لاد دینا بے شک بعض حلقوں میں ظلم کے ہم معنی ہے لیکن یہ بھی تو ظلم ہے کہ شخصی فکر کے آلہ کو تربیت کے سوہن سے تیز نہ کیا جائے

(۴) چوتھی ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفی اپنے مطالب کو وضاحت اور صفائی کے ساتھ بیان کرے۔ یہ ضرورت شدید ہے۔ فلسفہ بہ لحاظ اپنی ماہیت کے ایک مشکل اور دقیق موضوع ہے لہٰذا ضرورت ہے کہ اس کے بیان میں شگفتگی اور صفائی پیدا کی جائے۔ فلسفی کو قابل فہم بننا چاہئے اسے بیان و زبان پر قدرت حاصل کرنی چاہئے۔ اسے مختصر اور قابل فہم الفاظ استعمال کرنے چاہئیں۔ اور اپنے مطلب کو تمثیلات اور استعارات کے ذریعہ مرغوب اور دلچسپ بنانا چاہئے۔ یہ چیزیں فلسفہ کو شاعری سے قریب کر دیتی ہیں۔ فلاطون، بیکن، ہیوم، شوپن ہائر، بریڈلے، برگساں، والٹیر، رسل، الیگزینڈر، وغیرہ کی تحریروں کا مطالعہ کسی طرح کسی اول درجہ کے ادیب کی تحریروں کے مطالعہ سے کم لذت انگیز نہیں لیکن بیشتر فلسفی اس بات کی پروا نہیں کرتے۔

(۵) پانچویں ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفیانہ صداقت معلوم کرنے کی خواہش دل میں موجزن ہو۔ اس خواہش کی راہ میں ان گنت روڑے حائل ہیں مگر ایک سچے فلسفی کی شان یہ ہے کہ وہ ان سب پر غلبہ پائے

(۶) چھٹی ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفی کی بصیرت (یا وجدان) قوی ہو۔ اس سے حقائق مجرد کا علم ہوتا ہے لیکن واضح رہے کہ بصیرت اور چیز ہے اور نری تخیل یا ذہنی عادات اور چیز ہیں

(۷) ساتویں ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفی امکانات کو رد نہیں کرے

(۸) آٹھویں ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفی متعصب نہ ہو۔ تعصب حق اور علم کی طلب کو کم کر دیتا ہے۔ بلکہ متعصب شخص اپنے خلاف کوئی بات سننی نہیں چاہتا وہ اپنی ذات اور اپنے عقاید کی تنقیدوں پر غور نہیں کرتا وہ انھیں ہیچ سمجھتا ہے اور یہ سچے فلسفی کی شان نہیں۔ سچا فلسفی اپنی تنقیدات سے گھبراتا نہیں۔ وہ ان پر ہمدردانہ غور کرتا ہے۔ وہ اگر صحیح ہیں تو ان کو تسلیم کرتا ہے اور غلط ہیں تو ان کے جواب دیتا ہے۔ فلسفی دوسروں کی مشکلات، دوسروں کے نظریات، سے اسی وقت ہمدردی رکھ سکتا ہے جب کہ وہ غیر متعصب ہو۔

(۹) نویں ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفی متکبر نہ ہو اور نہ سست ہو۔ سستی سے عقلی تحقیق کی مشقت بار گراں معلوم ہوتی ہے کاوش اور کوشش کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔ حاصل شدہ چیزیں بہت معلوم ہونے لگتی ہیں غرور کی وجہ سے اہم ترین واقعات معمولی واقعات بن جاتے ہیں حالانکہ کوئی واقعہ معمولی نہیں ہوتا۔

(۱۰) دسویں اور آخری ضروری چیز یہ ہے کہ فلسفی شک پسند ہو لیکن شک مقصود نہ ہو بلکہ صرف ذریعہ۔ اس سے انتقاد کی صلاحیت انسان میں پیدا ہوتی ہے اور انتقاد فلسفہ کا مایۂ ناز خاصہ ہے

آخری اعتراض یہ ہے کہ فلسفہ سے ہم کو تنازع للبقا میں کوئی مدد نہیں ملتی۔ آج ساری دنیا کو ضرورت اسکی ہے کہ کھانے کے لئے دو روٹیاں اور پہننے کو چار گز کپڑا ملے اور فلسفہ نہ روٹی کا سوال حل کرتا ہے اور نہ کپڑے کا۔

یہ اعتراض بھی کافی اہم ہے۔

لیکن ممکن دفاع اس کا یہ ہے کہ دنیا میں صرف دو روٹیاں اور چار گز کپڑا ہی سب کچھ نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان کی فراہمی پہلے ضروری ہے لیکن ان کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ انسان کو مدنیت کی تعلیم دی جائے۔

مفید تعلیم کا رجحان آج دنیا میں عام ہے۔ ٹائمس لندن کے ایک نامہ نگار نے آج سے سات آٹھ سال پہلے اخبار مذکور کے تعلیمی ضمیمہ میں اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا تھا کہ مفید تعلیم کا بڑھتا ہوا رجحان خوش آیند ضرور ہے مگر ایک اہم خطرہ بھی اپنے میں پوشیدہ رکھتا ہے۔ وہ یہ کہ یہ تعلیم تعلیمیافتہ طبقے میں بیوپارانہ ذہنیت پیدا کر دے گی لوگ ہر چیز کو خواہ وہ جسمانی ہو یا روحانی تولوں ماشوں میں تاپنے کے عادی ہو جائیں گے۔ تہذیب و تمدن سے بیگانگی پیدا ہوگی اور ان نسلی ورثوں کو جن پر اقوام ناز کرتی ہیں سخت دھکا پہونچے گا

اور یہ خیال اس کا بالکل صحیح ہے

آج ہمارے ملک میں افلاس اور بے روزگاری کی وجہ سے مروجہ نصاب تعلیم کی فرسودگی کے خلاف سخت احتجاج برپا ہیں۔ لیکن ان بعض دیگر وجوہ سے قطع نظر بھی کرلی جائے جو اس افلاس اور بے روزگاری کے اصلی اسباب ہیں تو بھی مفید اور فنی یا صنعتی تعلیم کا بدرجہا زیادہ سے زیادہ ہونے کی ضرورت ہے تاہم دو باتیں نظر انداز نہیں ہونی چاہئیں ایک تو یہ کہ تعلیمی اداروں کو صنعتی اسکولوں میں نہ بدلا جائے اور دوسری یہ کہ مفید تعلیم کی

تعریف سے فلسفہ خارج نہیں۔ آپ درسگاہوں کو سیو کمس نکیس فرض کرسکتے ہیں لیکن آپ اگر اصل زر و سود کا مطالبہ صرف نقدی کی صورت میں کریں تو آپ غلطی پر ہوں گے

مفید تعلیم کی اس بحث کے سلسلہ میں اگر میں ڈاکٹر گرینول پرائر کے ان خیالات کو یہاں پر پیش کروں جو موصوف نے جاپان کی حالیہ تعلیمی کانفرنس میں ظاہر فرمائے ہیں تو غالباً بے جا نہ ہوگا۔

ڈاکٹر پرائر نے کہا کہ "اس جدید تعلیم کا ایک لازمی جزو جس پر زور دیا جا رہا ہے یہ ہے کہ طلبا کو شخصی زندگی کے لئے بہتر طور پر تیار کیا جائے ایسے لوگ بہت ہیں جو یہ خیال کرتے ہیں کہ زندگی کے لئے تیاری حصول معاش کے لئے طلبا کو تیار کرنے کے مترادف ہے۔۔۔۔۔

"یہ سچ ہے کہ طالب علم کو کسب معاش کے لئے تیار کرنا بھی تعلیم کا مقصد ہے مگر صرف کسی ایک متعین پیشہ یا فن کی تعلیم ہی زندگی نہیں کہی جا سکتی۔۔۔۔ یہ زندگی کے لئے تیاری کا مفہوم محض کسی فن یا پیشہ کی تعلیم سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ سماج کی زندگی کے لئے طالب علم کی شخصی حیثیت اور ذہنی حالت کو تربیت دینا بھی زندگی کے لئے نئی نسلوں کی تیاری کے مفہوم میں شامل ہے

"تعلیم کا مسئلہ زیادہ تر طلبا کی ایسی تربیت کا مسئلہ ہے کہ وہ اپنے ہمسایوں کے ساتھ پر امن زندگی بسر کرنا سیکھیں۔"

یوں ڈاکٹر پرائر کی رائے میں تعلیم کا مقصد طلبا کے لئے صرف روٹی اور کپڑا مہیا کرنا نہیں بلکہ ان میں "حق اور آزادی کی محبت، روزانہ معاملات کے متعلق ایک متوازن فہم عامہ، سماجی ذمہ داری کا احساس، اور دنیائے جدید کے سیاسی اور اقتصادی مسائل سے واقفیت" بھی پیدا کرنا ہے۔ تو اب دیکھنا یہ ہے کہ فلسفہ کی تعلیم ان امور کی تکمیل میں کہاں تک معاون ہو سکتی ہے۔

فلسفہ اپنے طالبوں میں مفصلہ ذیل خصوصیات جنہیں مختصر طور پر فلسفیانہ طبیعت کہا جاتا ہے پیدا کرتا ہے۔

(۱) قلب و نظر میں وسعت۔ فلسفہ کا مطالعہ ہماری تنگ نظری کو دور کرتا ہے وہ چونکہ دنیا پر مجموعی حیثیت سے نظر کرتا ہے اس لئے فلسفی کی نظر بھی قومی و نسلی حدود کو توڑ ڈالتی ہے۔

(۲) رواداری و خوش فہمی۔ فلسفہ میں چونکہ فلسفی کی شخصیت کا ایک عنصر قابل لحاظ حد تک شامل ہوتا ہے۔ اس لئے ہر فلسفی اس بات سے واقف ہوتا ہے کہ کسی فلسفی کا فلسفہ نہ کامل صحیح ہے اور نہ غلط وہ صحت اور غلطی کا معجون ہے اس احساس کی وجہ سے فلسفی اپنے مخالف کی رائے کو بھی اتنی ہی اہم سمجھتا ہے جتنی اہم کہ خود اپنی رائے کو۔

فلسفی اس بات کو بخوبی جانتا ہے کہ ہر قوم ایک دین، ایک عقیدہ، اور ایک سجدہ گاہ کیوں رکھتی ہے۔ لہذا دنیا میں جتنی اقوام ہیں اتنے ہی عقاید ہیں اور ایسا ہونا ضروری ہے فلسفی چونکہ اپنے عقیدہ سے گہری وابستگی رکھتا ہے اس لئے اسے مطلق تعجب نہیں ہوتا اگر اور اشخاص بھی اپنے عقیدوں سے ویسی ہی گہری وابستگی رکھیں فلسفی عقاید سے زیادہ اس

وفاداری کو پسند کرتا ہے جو ہر شخص کو اپنے معتقدات سے ہوتی ہے وہ وفاداری کا وفادار ہوتا ہے اور یہ عین رواداری ہے۔

پس جو چیز عالم فکر و نظر میں رواداری کہلاتی ہے وہ عالم عمل میں انصاف اور عالم جذبات میں ہمہ گیر محبت بنجاتی ہے یوں فلسفہ ایک عالمگیر انسانی برادری پیدا کرتا ہے وہ ہمیں کسی مخصوص خطۂ ارض کا باشندہ نہیں بننے دیتا بلکہ شہسار نواسی بنا دیتا ہے۔

(۳) بے تعصبی و بے غروری۔ غیر متعصب اور بے غرور ہونا فلسفی کے لئے سب سے ضروری چیزیں ہیں وہ عالم فکر میں بھی اتنی ہی پسندیدہ ہیں جتنی کہ عالم عمل میں۔

(۴) سنجیدگی و بے حسی۔ فلسفی رنج و مسرت سے بہت زیادہ متاثر نہیں ہوتا۔ وہ ہر چیز کو اس کی تناسب جگہ دیتا ہے۔

(۵) حق اور آزادی کی محبت

"دنیا کے تمام لوگ راستی اور عدل کی راہ سے ہٹ جاتے ہیں۔ ان کے باہمی تعلقات کی بنیاد بجز طمع کے اور کچھ نہیں ہوتی۔ ان کی تمام حوصلہ مندیوں کا انحصار ایک حماقت آمیز ناپائدار شہرت کے حصول پر ہوتا ہے اب رہا میں تو مجھے بدی سے کوئی سروکار نہیں۔ میری حالت پر کسی کو رشک نہیں کرنا چاہئے۔ میں دربار و سرکار کی عزت کو سخت حقارت کی نظروں سے دیکھتا ہوں۔ اور اپنا قدم ہرگز سرزمین فارس پر نہ رکھوں گا، تھوڑے پر قناعت کروں گا اور یہاں جس طرح چاہتا ہوں رہتا ہوں"

یہ ایک خط ہے جو ایک فلسفی ہرقلیطوس کی طرف سے ایران کے صاحب دبدبہ و جلال شہنشاہ دارا کو لکھا گیا۔

"یاد رکھو جو لوگ حقیقت کی تلاش میں لگے ہیں وہ دراصل موت کی تلاش میں لگے ہیں اور یہ وہ لوگ ہیں جو موت سے خوف زدہ ہونے کی بجائے الٹا اس کے پیچھے دوڑتے ہیں۔

اگر تم زہد و تقوی کو اپنا شعار زندگی بناؤ صبر و حلم کے زیور سے اپنے آپ کو آراستہ کرو عدل و انصاف کو مدنظر رکھو استقلال و ضبط نفس کے خوگر بنو نفسانی خواہشات سے کنارہ کش رہو تو تم یقیناً آسمانی مسرت کے حقدار ہو ایسی حالت میں موت سے ڈرنا اپنی تمام پاکیزگی نفس کی توہین کرنا ہے"

"اپالوڈورس بھئی تم تو عورتوں سے بھی زیادہ کمزور دل نکلے ہیں نے عورتوں کو اس لئے یہاں سے روانہ کر دیا تھا کہ وہ میری رخصت کے وقت شور و غل نہ کریں۔ مگر یہ معلوم نہ تھا کہ مردوں کے بھیس میں ایک عورت ابھی باقی ہے اماں تم مرد ہو دل کو مضبوط رکھو اور مجھے خوشی خوشی رخصت کرو"

یہ ملفوظات ہیں سقراط کے جو آزادیٔ ضمیر، آزادیٔ عمل، اور آزادیٔ خیال کا ایک زبردست بطل تھا۔

(۶) صحت فکر و اصابت رائے — جس علم میں تیقنات کم ہوں اور ممکنات زیادہ اور جہاں شک و تنقید پر زور دیا جاتا ہو وہاں یہ خصوصیات از خود پیدا ہو جاتی ہیں۔

(۷) حق اور علم کی طلب۔ فلسفہ کے معنی خود دانائی کی محبت کے ہیں۔ لہٰذا فلسفی سے زیادہ جویائے حق وعلم اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

(۸) تہذیبِ نفس و بلند نظری۔ فیثا غورث کہتا ہے "اس دنیا میں جہاں انسانوں کی اکثریت ثروت اور شہرت کی دیوانی ہے بعض ہستیاں ایسی بھی ہیں جو ان دنیوی مکروہات سے دور رہتی ہیں اور جنھوں نے صرف مطالعۂ قدرت اور انکشافِ رازِ ہستی کو اپنا مقصودِ حیات قرار دے لیا ہے اور انہی کو میں فلسفی کہتا ہوں"۔

افلاطون کہتا ہے " جب اسے (یعنی فلسفی کو) برا بھلا کہا جاتا ہے تو وہ اپنے مخالف کے اخلاق پر کوئی حملہ نہیں کرتا اور نہ اس کے سب وشتم کا جواب ترکی بہ ترکی دیتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ جب وہ یہ سنتا ہے کہ فلاں شخص ہزاروں ایکڑ زمین کا مالک ہے تو وہ اس چیز کو نفرت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ کیونکہ اپنے عالمِ تخیل میں وہ پوری دنیا پر غور وخوض کرنے کا عادی ہے۔ اور جب وہ کسی کو اپنے روبرو کسی خاندان کی مدح وستائش کرتے پاتا ہے اور یہ سنتا ہے کہ فلاں ایک شریف شخص ہے کیونکہ ایک متمول خاندان کا چشم وچراغ ہے تو وہ اس معیارِ شرافت کو پست اور اس نقطۂ نظر کو کوتاہ خیال کرتا ہے کیونکہ اسے یہ معلوم ہے کہ ہر انسان کے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں آبا واجداد گزر چکے ہیں جن میں کئی فقیر بھی تھے اور امیر بھی۔ شاہ بھی تھے اور گدا بھی، وحشی بھی تھے اور متمدن بھی"۔

(۹) عدل پروری، ضبطِ نفس، قناعت، جفاکشی، بے خوفی، صاف گوئی، پاک بازی، اعتدال پسندی، حلم، انکسار، سیر چشمی، تواضع، شرافت، خندہ جبینی، فیاضی، اور خلوص۔ یہ وہ صفتیں ہیں جو فلسفیوں میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ان صفات کی پیدائش کو اگرچہ فلسفیانہ مسائل سے براہِ راست کوئی علاقہ نہیں ہوتا تاہم ان کے مطالعہ سے یہ باتیں از خود پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ یہ سب صفتیں ایک شخص میں پیدا نہیں ہو سکتیں کیونکہ فلسفی باوجود تمام باتوں کے انسان ہوتا ہے۔ اور چونکہ انسان ہوتا ہے اس لئے انسانی غلطیوں سے بالکلیہ مبرا نہیں ہوتا۔ تاہم فلسفہ صفاتِ مذکورہ میں سے کچھ نہ کچھ صفتیں ہر طالبِ فلسفہ میں پیدا ضرور کر دیتا ہے یہ صفتیں زندگی کی اصلی قدریں ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ ایک عمدہ مدنیت کے لئے روٹی اور کپڑے کے اتنی ضروری نہیں۔

پس جنسِ فلسفہ کی قیمت کا اگر کوئی اندازہ ممکن ہے تو وہ انہی اثرات کے ذریعے سے جو فلسفہ طالبانِ فلسفہ کی زندگیوں پر مترتب کرتا ہے اور ان اثرات سے دوسرے لوگ بھی متاثر ہوتے ہیں (رسل)

آپ فیثا غورث، ہرقلیطوس، برمانیدس، انیکسا غورث، دیمقراطیس، سقراط، انیٹس تھینز، دیوجانس، اپی قورس، رواقیین، افلاطون، ارسطو، پرہو، ہی پاشیا، فارابی، برونو، ڈی کارٹ، بیکن، اسپنوزا، لاک، برکلے، ہیوم، کانٹ، فختے، شیلنگ، ہیگل، مل، اسپنسر، مسارک، رسل، آئن شٹائن وغیرہ کے حالات اور واقعات پر نظر ڈالئے تو آپ پر میرے متذکرۂ صدر بیان کی صداقت واضح ہو جائے گی۔

ڈی کارٹ جب سویڈن کی ملکہ کرسٹیانا کے سامنے پیش ہوتا ہے تو جہاز کا ناخدا ملکہ کی جناب میں عرض کرتا ہے "حضور عالیہ! میں جس شخص کو جہاں پناہ کی بارگاہ میں پیش کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہوں وہ انسان نہیں دیوتا ہے اس نے مجھے بحر و فضا کے متعلق تین ہفتوں میں وہ باتیں بتلائیں جو مجھے ساٹھ سال میں بھی معلوم نہ ہوسکی تھیں۔

برکلے کے متعلق ریڈر بری کہتا ہے۔ برکلے کی ملاقات سے قبل مجھے گمان بھی نہ تھا کہ اسقدر علم کا اجتماع اس قدر انکسار اور معصومیت کے ساتھ بجز فرشتوں کے کسی بشر میں بھی ہوسکتا ہے"

کانٹ کے بارے میں اتنا کہنا کافی ہے کہ جب اس نے وفات پائی تو ایک چھوٹا سا روشن ابر صاف اور شفاف نیلے آسمان میں سے گزر رہا تھا۔ وہ اتنا چمکدار اور دلکش تھا کہ ایک مجمع اسے دیکھنے کے لئے جمع ہوگیا۔ مجمع میں سے ایک شخص نے کہا "یہ کانٹ کی روح ہے جو آسمان کی طرف اڑی جا رہی ہے" کیا یہ ایک خوبصورت اور موثر خراج تحسین نہیں اس بلند مرتبہ جرمن فلسفی کی جناب میں جو زندگی میں بھی ستاروں کی طرح بلند، پاک، منور نظروں کے سامنے مگر رسائی سے دور تھا!

میں نے عمداً صرف تین فلسفیوں کا ذکر کیا ہے اور وہ بھی صرف اس لئے کہ دوسروں کی رائیں انکے باب میں جلد فراہم ہوسکیں ورنہ ہر فلسفی کے متعلق کھوج کرنے پر ایسی ہی خوبصورت رائیں دریافت کیجا سکتی ہیں بفرصت شرط ہے۔

تو کیا فلسفہ بقول بیکن ایسی بانجھ عورت ہے جسکے ساتھ زندگی بسر کرنا زندگی خراب کرنے کے مترادف ہو؟

واقعہ یہ ہے کہ فلسفہ اعلیٰ مدنیت کا مظہر اور امن و سلام کا داعی ہے۔ فلسفہ کے متعلق میں نے اوپر یہ بتلایا ہے کہ وہ ہمیں مختلف سائنسوں کے نتائج کو باہم ملا کر مجموعی حیثیت سے دنیا کے متعلق ایک جامع نظریہ ترتیب دینا سکھاتا ہے۔ اجزائے مختلف کا یہ امتزاج فلسفہ کی بہت بڑی خصوصیت ہے جس طرح وہ مختلف سائنسوں میں ربط پیدا کرنا سکھاتا ہے ویسے ہی مختلف اقوام، افراد، اور ملل میں بھی ربط پیدا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ موجودہ زمانہ کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ ہم میں ربط پیدا کر سکنے کی صلاحیت نہیں اور یہ کمزوری تہذیب کے لئے ایک مستقل خطرہ ہے۔

آج بر و بحر و فضا کے سینے توپوں کی گڑگڑاہٹ، بندوقوں کی سنسناہٹ، جنگی جہازوں اور آبدوزوں کی سرسراہٹ اور ہوائی جہازوں کی پھڑپھڑاہٹ سے دہلے جا رہے ہیں۔ ایسا کیوں ہو رہا ہے؟ اس لئے کہ ہم میں ربط پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے آج دنیا کی ہر حکومت قیام امن کے نام پر افواج اور اسلحہ کی مد میں لاکھوں کروڑوں پونڈ سالانہ صرف کر رہی ہے کیا ان ارباب حکومت ان خداوندان لبت و کشاد کو یہ سمجھائی نہیں دیتا کہ وہ قوم کی دولت کو خود قوم ہی کے قتل پر صرف کر رہے ہیں؟ کیا ملک و ملت کی حفاظت کی "مقدس امانت" کا لحاظ اسی طرح کیا جاتا ہے؟

آج دنیا کے ہزاروں کارخانے ہوائی جہاز، گیس کے بم، کلدار توپیں اور اسی قسم کے دوسرے آلات حرب لاکھوں کی تعداد میں تیار کر رہے ہیں کیا ان اسلحہ ساز کمپنیوں کے مالکوں، ناظموں، اور حصہ داروں کو یہ معلوم نہیں کہ انکا پیسہ موت کی تجارت میں صرف ہو رہا ہے اور ان کی دولت کا بالقوہ منبع لنگڑے، لولے، اندھے، مفلوج، بے حس،

بے حرکت، اور معذور اجسام ہیں؟ اور کیا انھیں نہیں معلوم کیا وہ معلوم نہیں کرنا چاہتے کہ ان کے اصل زرکا منافع انسانیت کی نزع و سکرات سے آہ و کراہ سے حاصل ہو رہا ہے؟ موقع پر یہ مجروح، یہ بیمار، یہ اندھے یہ مفلوج، یہ بیکار اور یہ سب وہ خود بھی ہو سکتے ہیں۔

پھر دنیا کے اخباروں کے مالکوں، مدیروں، اور اداریہ نویسوں کو کیا یہ نظر نہیں آتا کہ قومیت اور وطنیت کی دعوت سے وہ خود اپنی تباہی کا سامان مہیا کر رہے ہیں؟ اور پھر ان وطن اور قوم پرستوں کو جو کم از کم اپنے وطنی اور قومی بھائیوں کے قتل عام کو پسند نہیں کرتے کیا یہ دکھلائی نہیں دیتا کہ وہ اپنے ہاتھوں سے اپنی نسل قطع کر رہے ہیں؟

ان حالات پر نظر کر کے تھوڑا سا فلسفہ ہر انسان کو لازماً سیکھنا چاہئے تاکہ وہ مختلف اجزاء میں امتزاج، مختلف عناصر میں تالیف، اور مختلف افراد میں ربط پیدا کرنا اسے سکھا دے اور یوں تہذیب کو موت کے منہ میں گرنے سے بچا لے۔

آج دنیا جنگ عالمگیر کے تصور سے لرزہ براندام ہے۔ دنیا کے امن پسند اور نیک نہاد افراد اس کوشش میں ہیں کہ اس مصیبت عظمیٰ کو کسی نہ کسی طرح ٹال جائیں شریر اور بدباطن دماغ اس قسم کے مواقع عمداً پیدا کر رہے ہیں۔ لہذا ایسے وقتوں میں کہ دنیا کی نظریں ممالک کی وزارت خارجہ کے دفتروں کی طرف اٹھی ہوئی ہیں تخلیقی اور تحقیقی کام بھی جیسا اور جتنا ہونا چاہئے نہیں ہو سکتا۔ جن مجلسوں میں کل تک طبیعیات اور تحلیل نفسی پر، ادب اور حسن کاری پر شعر و شاعری پر مصوری و نقاشی پر شراب و شباب پر موسیقی و سرود پر رائے زنیاں ہوتی تھیں اب وہاں جنگ و جدل پر جمہوریت و آمریت پر رام راج و سام راج پر شعاع موت اور گیس بم پر گفتگو ہو رہی ہے، چار آدمی ملتے ہیں اور بات چیت عالمگیر جنگ کے امکان پر ہونے لگتی ہے۔

ان حالات میں اول درجہ کی ادبی اور حسن کارانہ تخلیقیں یا تو ناپید ہو جاتی ہیں یا پھر کم ہونے لگتی ہیں کسی خوبصورت چیز کو سوچنے اور پیدا کرنے کے لئے جن جن امور کی ضرورت ہے وہ آج یا تو عنقا ہیں یا عنقا ہوتے جا رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ میں جوان دنوں آتش فشاں کے دہانہ پر ہے حسن کاری اور ادب رو بزوال ہیں۔

لیکن اگر دنیا والے تخلیقی اور تحقیقی کام انجام نہ بھی دیں تو وہ فلسفہ سے مس پیدا ضرور کر سکتے ہیں۔ سقراط کی حیات آفریں موت کے بعد سے فلسفہ انسانیت کے زخموں کا مرہم بن گیا ہے طمانیت قلب سے محروم ہستیاں اسمیں طمانیت قلب پاتی ہیں بدبخت افراد کو اس میں درس صبر و بے حسی ملتا ہے اور بزدل اشخاص کو وہ جرات و ہمت دلاتا ہے اسلئے ہمیں استوں کی طرح کیا ہمیں آپس میں ہمیشہ یہ نہیں پوچھتے رہنا چاہئے کہ

"اماں تجھ میں کچھ فلسفہ بھی ہے؟"

محبوب علی

اُردو غزل میں سچائی

پروفیسر فراق کی وہ تقریر جو آل انڈیا ریڈیو اسٹیشن دہلی سے ۲۰ فروری کو نشر کی گئی

سچ بولنا آپ سہل سمجھتے ہیں یا مشکل۔ عدالت میں حلف اُٹھاتے وقت گواہ کو وعدہ کرنا پڑتا ہے کہ ہم سچ بولیں گے اور پورا پورا سچ بولیں گے۔ یہ سب سہی لیکن سچ بولنا ہے بڑا مشکل کام۔ اگر میں آپ کا نام پوچھوں تو شاید مجھے بے فرد سمجھ کر آپ سچ بولیں گے۔ لیکن آپ مجھے اپنا سچا دوست سمجھ کر بھی اپنی شکل کے بارے میں، اپنے چہرے اور بشرے کے بارے میں مجھ سے کوئی ایسی بات نہیں کہہ سکتے جس سے ہو بہو آپ کی تصویر میری آنکھوں کے سامنے آجائے۔ کبھی آپ نے اس امر پر غور کیا کہ جب کوئی چھوٹا بچہ ڈانٹا جاتا ہے تو روتے وقت وہ یہ شکایت کرتا ہے کہ مجھے مارا ہے۔ بچہ جھوٹ بول رہا ہے یا سچ؟ - بات یہ ہے کہ بچہ سچ بولنے کی کوشش کر رہا ہے وہ ڈانٹنے اور مارنے میں فرق جانتا ہے لیکن اس فرق کو الفاظ میں ظاہر نہیں کر سکتا اور یہ کہکر روتا ہے کہ فلاں نے مجھے مارا ہے۔ پیچیدہ باتوں اور سامنے کی باتوں میں بھی ہم آپ سب بچوں کی طرح اپنے کو اکثر بے بس پاتے ہیں۔ یاد رہے کہ ہمارا آپ کا "حسن بیان" اکثر ایک گونگے آدمی کے اشارات سے زیادہ نہیں ہوتا۔

ٹھیک یہی حال انسانی قوم اور انسانی تمدن کا ہے، انسانیت اور تمدن کا بھی کبھی بچپن رہا ہے۔ قوم انسانی کی پُرانی تاریخ آج بھی ایک بچہ کی زندگی میں اپنے آپ کو دہرا رہی ہے۔ ایک بچہ بے جان چیزوں کو جاندار سمجھ کر ان سے کھیلتا ہے ان سے باتیں کرتا ہے۔ آج سے کئی ہزار برس قبل بچے نہیں بلکہ جوان اور بوڑھے بھی، دریا، پہاڑ، آگ، پانی، ہوا، خاک حیوانات و نباتات، آسمان و زمین اور قدرت کے تمام مظاہر کو جاندار سمجھتے تھے اور ہر چیز کی ایک شخصیت مانتے تھے۔ یہیں سے فطری اساطیر (Nature Mythology) کا آغاز ہوا اسی معصوم اور دوشیزہ تخئیل نے دیوی دیوتا فرشتے، دیو، جن اور پری اور کہا جاتا ہے کہ خدا تک کا تصور قایم کیا۔ مذہبی رموز معجزوں اور کشف و کرامات کا سلسلہ شروع ہوا۔ تہذیب ترقی کرتی گئی۔ حقایق و معارف دریافت ہوتے گئے لیکن ان خیال آرائیوں کی بڑی عمر تھی۔ کم از کم جس رنگ و روپ میں یہ خیالات یا واہمے پیدا ہوئے تھے وہ بھیس اتنا حسین جھوٹ تھا کہ اس کا جادو اب بھی دلوں کو موہ لیتا ہے۔

دو کہاوتیں یاد آئیں۔ ایک انگریزی کی اور ایک فارسی کی۔ انگریزی کی مثل ہے The wish is father to the thought یعنی جیسی خواہش ہوتی ہے ویسا ہی خیال بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ شاعری کے ایک بڑے حصے کو (poetry of wish-fulfilment) یعنی تکمیل خواہش والی شاعری کہا جاتا ہے۔ تلسی داس فرماتے ہیں :-

جاکی رہی بھاونا جیسی ہری مورت دکھاتی تیسی

فارسی کی کہاوت ہے۔ جہاں دیدہ بسیار گوید دروغ۔ انگریزی میں بھی (Travellers' Tales) والا فقرہ مشہور ہے۔ ملکہ ایلزبتھ کے زمانہ میں سیاحوں کے ایسے سفرنامے نکلے جنھیں پڑھئے تو الف لیلا اور طلسم ہوش ربا سے کم نہیں۔ دنیا میں جھوٹ کا بول بالا ہے۔ ہمیشہ رہے نام اللہ کا۔ سب سے مزے کی بات تو یہ ہے کہ سائنس اور ریاضی جو سچائی کی ٹھیکیدار سمجھی جاتی ہیں وہاں بھی صورت حال کچھ بہت بہتر نہیں ہے۔ وہاں بھی بالکل جھوٹ باتیں فرض کرکے سچے اور کارآمد نتیجے نکالے جاتے ہیں۔ فلسفے کا ایک اسکول (Pragmatism) کہلاتا ہے جس کی رو سے سچ وہ ہے جو کام کرے یا جس سے کام چلے۔ اس کو انگریزی میں "The philosophy of As if" کہتے ہیں۔ والٹیر کا قول ہے:- (If there were no God it would be necessary to invent) اگر خدا نہ ہوتا تو اسے ایجاد کرنا پڑتا۔ اس پر بھی انسان اپنے کو سچا سمجھتا ہے۔ بے اختیار ایک قصہ یاد آیا۔ بنارس میں ایک رئیس کا ملازم ان کا پاؤں دبا رہا تھا۔ ملازم نے کہا سرکار رنگون میں ایسی آندھی آئی کہ رنگون کے آدمی اڑتے اڑتے آکر مغل سرائے میں گرے۔ انھوں نے جھلا کر کہا۔ اَبے یہ کیوں نہیں کہتا کہ بنارس میں گرے۔ ملازم نے کہا سرکار دو چار میل کے لئے کیا جھوٹ بولیں۔ میں نے نفسیات کی ایک کتاب میں پڑھا ہے کہ اگر کسی بچے کی ہتھیلی میں سوئی چبھ جائے تو بچہ درد سے تڑپیگا ضرور مگر یہ نہ بتائے گا کہ اسکی ہتھیلی میں سوئی کہاں چبھی۔ وہ پوری ہتھیلی دکھائے گا لیکن اس کا شعور اس دکھتے ہوئے نقطہ پر مرکوز نہ ہوسکیگا جہاں سوئی چبھی تھی۔ اور کبھی کبھی تو سچ بات بھی اتنی مہمل ہوتی ہے کہ معاذاللہ۔ ایک سائیس گھوڑا ٹہلا رہا تھا۔ کسی نے پوچھا یہ گھوڑا کس کا ہے۔ سائیس نے جواب دیا۔ ہم جس کے نوکر ہیں۔ پھر پوچھا۔ تم کس کے نوکر ہو۔ اسنے جواب دیا جس کا یہ گھوڑا ہے۔ سچ ہے "کس نہ دیدم کہ گم شد از رہ راست"۔ کوئی رہبر آج تک اس راہ سے بھٹکا نہیں خیر یہ تو مہمل راست گوئی ہوئی۔ لیکن ذرا واضح اور مفصل راست گوئی کے کرشمے دیکھئے۔ تلسی داس اور کبیر صاحب نے کہا کہ اسے میرے باپ کی بی بی ذرا آگ دے دے اُس نے گالیاں دیں، اور تلسی داس نے کہا "ماتا ذرا آگ دیدے" تو اُس نے بخوشی آگ دیدی" یعنی ذرا بات چھپانے سے کتنا کام چلا۔ ایک مشہور انگریزی اخبار کے مالک نے ایک شخص کو نامہ نگار مقرر کیا۔ شہر کی خبروں کی رپورٹ کرنا اس کا کام تھا۔ نئے نامہ نگار نے پوچھا کہ خبر کیا چیز ہے اخبار کے مالک نے بتایا کہ اگر شہر میں کسی آدمی کو کتا کاٹ کھائے تو یہ خبر خبر نہ ہوگی، لیکن اگر کسی کتے کو آدمی کاٹ کھائے تو خبر ہوگی شاید اسی لحاظ سے امیر مینائی نے یہ شعر لکھا تھا:-

نہیں بچتا دل پُرداغ اُسکی زلف پیچاں سے ۔۔۔ یہ وہ ناگن ہے جو طاؤس کو اُڑ اُڑ کے ڈستی ہے

مور سانپ کو کھاجاتا ہے لیکن امیر مینائی کے یہاں مور کو سانپ کھا جاتا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی میں ایک گڈریا خدا کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ اے خدا تو میرے گھر آئے تو میں تجھے سردی نہ لگنے دوں۔ اون کے کمبل تجھے اُڑھاؤں اور بھوک کی تکلیف دور کرنے کے لئے تجھے بھیڑ کا دودھ پلاؤں۔ کہیں حضرت موسیٰ ادھر سے گزر رہے تھے۔ یہ کفر کے کلمات سنکر بُری طرح بگڑ گئے اور خدا کے سردی اور بھوک سے آزاد ہونے کی حقیقت اس طرح ڈانٹ کر اس بھولے بھالے گڈریئے کو سمجھائی کہ بیچارہ ہکا بکا رہ گیا۔ فوراً ندا آئی :-

تو برائے وصل کردن آمدی ۔۔۔ نے برائے فصل کردن آمدی

میں کچھ اپنا حال بھی آپ کو بتادوں۔ میں جھوٹ بول کر خوش تو نہیں ہوتا لیکن اس آدمی سے ذرا بچتا رہتا ہوں جو صرف سچ بولتا ہے۔ ایسے آدمی کا کوئی ٹھکانا نہیں۔ نہ جانے کب کیا کہہ بیٹھے۔ بہر حال میں ذرا شیخ سعدی شیرازی کا پیرو ہوں۔

ہاں تو شاعری اور سچائی میں کیا تعلق ہے۔ میکالے کا قول ہے تہذیب کی ترقی کے ساتھ شاعری کا زوال قریب قریب لازمی ہے وہ کہتا ہے کہ شاعری کے نقش و نگاران تصویروں یا پرچھائیوں کی طرح ہیں جنھیں " میجک لینٹرن " بالکل تاریکی میں سپید چادر پر منعکس کرتی ہے۔ مکالے کا یہ قول سچ بھی ہے اور جھوٹ بھی۔ جب انسانیت کا بچپن تھا تو شاعری میں دیوتا۔ پریاں۔ فرشتے۔ شیاطین۔ جادوگری۔ طلسمات اور معجزے دکھائے جاتے تھے۔ تہذیب سائنس اور فلسفہ ترقی کرتے گئے۔ اور یہ سماوی ماورائے فطرت شاعری تنزلی کرتی گئی۔ پھر شاعری نے دیوی دیوتا کو چھوڑ کر بادشاہوں اُمرا۔ سپہ سالاروں اور سالار قافلوں کو غیر معمولی مردوں اور عورتوں کو ہیرو اور ہیروئن کی شکل میں پیش کیا۔ کردار نگاری اور منظر نگاری میں پُرزور مبالغہ سے کام لیا۔ کیا فردوسی نہیں کہتا کہ رستم ایک معمولی آدمی تھا۔ میں نے رستم کو رستم کیا۔ خیر جب تہذیب کی ترقی کے ساتھ دبے پاؤں جمہوریت بھی آگے بڑھی اور شعور انسانی میں توازن اور قوت اظہار میں خود اعتمادی پیدا ہو چلی تو شاعر نے ان افسانوں کو تہہ کیا۔ اب شاعری اصلیت کی طرف مڑی، مانوس۔ متعارف معمولی اور ٹکسالی زندگی کی روداد شاعری کے نغموں میں سنائی دینے لگی۔ اور شاعری میں واقعیت۔ اصلیت اور سچائی (Realism) کا دور شروع ہوا۔ سچ ہے۔ ہر خواب کی تعبیر اسی جانی پہچانی ہوئی دنیا میں ملتی ہے۔

ابتک میں نے جو کچھ کہا وہ شاعری اور سچائی کے عنوان کا محض اک پس منظر ہے۔ اور وہ بھی نامکمل پس منظر۔ آیئے اب اُردو غزل پر نظر ڈالیں۔ اُردو غزل میں دیو جن، پری، بھوت پریت، سلاطین اور امرار کا گزر نہیں۔ یہ ضرور ہے کہ اس قسم کے جھوٹ اور مبالغہ کی جگہ لفظی رعایت، تصنع، اور اُس مبالغہ آمیز مضمون آفرینی نے لے لی ہے جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ کوہ کندن اور کاہ برآوردن۔ لیکن یاد رہے کہ بات کو سلیقہ سے گھٹا یا بڑھا کے کہنا کبھی کبھی سچائی کی جان ہوتی ہے۔ مثلاً میر کا یہ شعر :-

دنیا کی سیر میرؔ کی صحبت میں ہو گئی　　قسمت سے مجھ کو آج یہ بے دست و پا ملا

کہا جاتا ہے کہ اردو شاعری کے ہر دور میں ایک فطری اور ایک غیر فطری شاعر ہوا ہے۔ میرؔ و سوداؔ۔ غالبؔ و ذوقؔ۔ مصحفیؔ و انشاؔ۔ ناسخؔ و آتشؔ۔ انیسؔ و دبیرؔ۔ داغؔ و امیرؔ۔ اس کے بعد جوڑیاں نہیں ملتیں۔ کیا اس کی وجہ یہ ہو کہ امیرؔ مینائی کے بعد دور از کار یا غیر فطری شاعری کا دور ختم ہو گیا؟ ۔ اسے جھوٹ کی دیوی بیسویں صدی میں فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی۔ ہاں۔ تو ابھی میں یہ کہہ رہا تھا کہ رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ شاعری میں اصلیت کے جوہر چمکنے لگے۔ پھر بھی شاعری شاعری ہے اگر ایسی جھوٹ بات کہ "ذرہ چاہے تو تھکا دے مجھے صحرا ہو کر" قابل ترک ہے تو ایسی سچی بات کو آپ کیا کہیں گے کہ:- "ریل پنجاب کو جاتی ہے بھنڈا ہو کر" نواب رندؔ نے اس شعر میں کوئی غلط بات نہیں کہی۔

اگر ئی کا ہے گماں یا کہ ملاگیری کا　　رنگ لایا ہے دوپٹہ ترا میلا ہو کر

لیکن صباؔ کا یہ شعر جس میں بلبل کو کفن دینے کی بالکل جھوٹ بات کہی گئی ہے سچا شعر ہے یا جھوٹا؟

باغباں بلبل کشتہ کو کفن کیا دیتا　　پیرہن گل کا نہ اترا کبھی میلا ہو کر

شاعری میں سچ بولنا محض کسی بات کی اطلاع دینے کو نہیں کہتے بلکہ ہمارے وجدان کو متاثر کرنے کو کہتے ہیں یا یوں کہنے کہ چیزوں میں جو ہمارے وجدان پر اثر ڈالنے کی صلاحیت ہے اس کا الفاظ کے ذریعہ سے احساس کرانا شاعری کی سچائی ہے۔ دو اور دو چار والی سچائی یہاں کام نہیں دیتی۔ ایک انگریزی نقاد کا قول ہے کہ ادب میں جتنی واقعیت آئے گی حقیقت و اصلیت اسی قدر کم ہو جائے گی۔ ڈکنس کو دیکھئے کہ مبالغہ اس کے خلاقانہ تخیل کی سانس ہے۔ اور آج کل کے افسانہ نگار بالکل سچی اور جچی تلی کردار نگاری کرتے ہوئے بھی اپنے ایک کردار کو زندہ نہ بنا سکے۔ یہی فرق شیکسپیر اور بین جانسن کے کرداروں میں ہے۔ اردو غزل گو شعرا میں حالیؔ کوئی معمولی شاعر نہیں۔ مگر کاش اسکی فطرت میں ذرا جھوٹ بھی ہوتا۔ وہ جھوٹ جو شاعرانہ سچائی کی جان ہے۔ وہ جھوٹ جو سچائی کی تلوار کی دھار ہے۔ وہ جھوٹ جس کے بل پر " سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا"

ہاں تو غزل سراسر داخلی شاعری ہے۔ بناوٹ۔ بے کیف مبالغہ۔ ضلع۔ جگت اور لفظی گورکھ دھندوں کو تو الگ کیجئے۔ لیکن حقیقی غزل گوئی منطق اور عقلیت سے بے نیاز ہوتے ہوئے بھی بادی النظر میں حضرت اصغرؔ مرحوم کے اس مصرع کا مصداق ہوتے ہوئے بھی کہ۔ "کچھ اصل ہے کچھ وہم ہے کچھ حسن بیاں ہے" میرے نزدیک تو سراسر سچائی ہے اور ایسی سچائی ہے کہ اس قسم کا سچ بولنا آسان نہیں۔ یوں تو اردو غزل کے سلسلے میں آپ بیتی۔ جگ بیتی۔ معاملہ بندی۔ محاکات وغیرہ اس بات کی خبر دیتے ہیں کہ اردو غزل گو جھوٹ کے لئے بدنام ہوتے ہوئے بھی سچائی کے قدردان تھے۔ لیکن سامنے کی باتیں اور آئے دن کے واردات سے گزر کر جب وہ نفسیات اور وجدانیات

کے ان سب حقایق کو لب اظہار عطا کرتے ہیں جب وہ حیات کے ان نازک مقامات کا پتہ دیتے ہیں جہاں ہمارے شعوری۔ نیم شعوری اور غیر شعوری وجود کی سرحدیں ملتی ہیں تو اسوقت دم بخود رہجانا پڑتا ہے۔

یارب نوائے دل سے تو کان آشنا سے ہیں آواز آرہی ہے یہ لب کی سُنی ہوئی (فانی)

انسان حیوان ناطق ضرور ہے لیکن ناطق ہونے سے زیادہ اہم بات حیوان ہونا ہے۔ حیوان کا لفظ حیات سے مشتق ہے اور حیات کی سچائیاں نطق اور ادراک کے سانچوں میں نہیں ڈھالی جاسکتیں۔ زندگی کا راز حضرت کو آب نطق سے نہیں ملا آب حیواں سے ملا۔

میرے اُستاد پروفیسر ایس۔ جی۔ ڈن نے ایک بار اس عنوان پر طلبا سے کچھ لکھنے کو کہا (Art is more accurate than Science) یعنی سائنس (باوجود اپنی واقعہ بیانی اور وضاحت کے) آرٹ سے کم سچا اور صحیح ہوتا ہے۔ میری آج کی گفتگو اردو غزل میں واقعیت (Realism) کے بارے میں ہے حقیقت (Reality) کے بارے میں نہیں۔ اس لئے ہمیں افلاطون کے عالم مثال کی نورانی فضا سے نیچے اُتر کر ارسطو کے ساتھ اسی سرزمین کی سیر کرنی ہوگی جس پر ہم آپ بستے ہیں۔ ہمیں ان اشعار پر نظر ڈالنی ہوگی جن میں واقعیت پر شعریت حاوی نہیں ہے۔ جن کی محض زبان ہی ٹکسالی نہیں ہے بلکہ جن میں تجربات اور احساسات بھی ٹکسالی ہیں اور جو اس بات کا ثبوت دے رہے ہیں کہ اردو زبان اور اردو شاعری نے بازار میں جنم لیا۔ دو اور دو چار والی بات تو شاعری نہیں ہے لیکن دو اور دو چار نما باتیں اپنی واقعیت کی وجہ سے لطف سے خالی نہیں ہوتیں۔ مثلاً میر کا یہ شعر سچ تو ہے لیکن غیر معمولی تاثرات کا حامل ہے:۔

(یہ کہتے وہ کہتے تھا دل میں کہ جو یار آتا) سب کہنے کی باتیں ہیں کچھ بھی نہ کہا جاتا

غالب ذرا اس سے نیچے اُتر کر عام تجربہ کی باتیں کرتا ہے:۔

نکتہ چیں ہے غم دل اس کو سنائے نہ بنے کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

لیجئے مومن اس سچائی کو اور واضح کئے دیتا ہے:۔

کہتے ہیں تم کو ہوش نہیں اضطراب میں سارے گلے تمام ہوئے اک جواب میں

حسرت کا شعر ہے:۔

کسی پہ مرنے سے رہجانا ہے حسرت ہمیں کیا کام عمر جاوداں سے

میرا شعر ہے:۔

غرض کہ کاٹ دئے زندگی کے دن ہمدم وہ تیری یاد میں ہوں یا تجھے بھلانے میں

مگر غالب کے ان اشعار میں طنز کے لہجے نے واقعیت کو اور نمایاں کر دیا ہے:۔

سر پہ ہوئی نہ وعدۂ صبر آزما کی عمر — فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی
آہ کو چاہیئے اک عمر اثر ہونے تک — کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک
ہم نے مانا کہ تغافل نہ کروگے لیکن — خاک ہو جائیں گے ہم تم کو خبر ہونے تک

اگر داغ کے اس شعر کو شدت احساس نے گمشدگی کی فضاؤں میں پہونچا دیا ہے۔

ہجر کی یہ رات کیسی رات ہے، — ایک میں ہوں یا خدا کی ذات ہے

یا اگر غالب کا یہ شعر آپ کے تخیل کو زیادہ کاوش دیتا ہے:۔

بتلاؤں کیا ہوں کب سے جہانِ خراب میں — شبہائے ہجر کو بھی رکھوں گر حساب میں

تو مانوس اور متوازن لہجے میں حالی کا یہ شعر سنئے:۔

بیقراری تھی سب امید ملاقات کے ساتھ — اب وہ اگلی سی درازی شب ہجراں میں نہیں

ناسخ بڑا چھوٹا شاعر ہے لیکن اس کے دو شعر سنئے:۔

جنوں پسند ہے مجھے چھاؤں ہے ببولوں کی — عجب بہار ہے ان زرد زرد پھولوں کی
بات جن نازک مزاجوں سے کبھی اٹھتی نہ تھی — بوجھ ان سے سیکڑوں من خاک کا کیونکر اٹھا

اگر اصغر کے یہ اشعار آپ کی عقلیت سے اپیل نہیں کرتے۔

کہہ کے کچھ لالہ و گل رکھ لیا پردہ میں نے — مجھ سے دیکھا نہ گیا حسن کا عریاں ہونا
گلوں کی عشوہ گری جہد مہ کی بوالعجبی — تمام شعبدہ ہائے طلسم بے سببی

تو آتش کے اس شعر کو سنئے:۔

تکلف سے بری ہے حسن ذاتی — قبائے گل میں گل بوٹا کہاں ہے

کچھ لوگوں کو میر کے اس شعر کی برداشت نہ ہوگی:۔

ہوگا کسو دیوار کے سایہ میں پڑا میر — کیا کام محبت سے اس آرام طلب کو

اور کچھ لوگ کہیں گے کہ آتش کے اس شعر میں واقعیت کو شاعری نے اڑا دی ہے

دھوپ میں سایۂ دیوار نے سونے نہ دیا — خاک پر سنگ در یار نے سونے نہ دیا

لیکن غالب کا یہ شعر تو مبالغہ یا محض رومانیت نہیں

وفا کیسی کہاں کا عشق جب سر پھوڑنا ٹھہرا — تو پھر اے سنگ دل تیرا ہی سنگِ آستاں کیوں ہو

میر کے اس شعر کا ہمیں آپ کو تحمل نہ ہو:۔

ہم طورِ عشق سے تو واقف نہیں ہیں لیکن — سینے میں دل کو جیسے کوئی ملا کرے ہے

یا غالب کے اس شعر کو آپ والہانہ سمجھیں:۔

عشق پر زور نہیں ہے یہ وہ آتش غالب کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بنے

تو کم از کم حالی کا یہ شعر تو اپنی واقعیت سے دلوں میں سماجاتا ہے:۔

عشق کہتے ہیں جسے سب یہ وہی ہو شاید خود بخود دل میں ہو اک شخص سمایا جاتا

میر کا یہ شعر تو واقعات کی تصویر کھینچ سکتا ہے:۔

آتے ہیں میر منہ کو بنائے خفا سے آج شاید بگڑ گئی ہے کچھ اس بے وفا سے آج

میر شکوہ عشق کا بادشاہ ہے۔ ان اشعار کا لہجہ واقعیت میں کتنا ڈوبا ہوا ہے:۔

کوئی بیگانہ ہی کرتے نگاہ سو تم ہم سے منہ ہی چھپا کر چلے،
اچٹتی ملاقات کب تک رہے گی کبھو دل سے بھی تو مرا یار ہوگا،

میر حسن کہتے ہیں:۔

اس کی جب بزم سے ہم ہو کے تنگ آتے ہیں اپنے ہی آپ سے کرتے ہوئے جنگ آتے ہیں

حسرت کا یہ شعر سچ ہے یا جھوٹ؟

شوق جب حد سے گزر جائے تو ہوتا ہی یہی ورنہ ہم اور کرم یار کی پروا نہ کریں،

یا ذرا خارجی رنگ اور مصحفی کے انداز میں حسرت کا یہ شعر دیکھئے:۔

رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرحداری کا طرفہ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا

مضطر خیرآبادی نے یوں تو غزل میں اپنے کو چھیلا بنا رکھا ہے اور نعتیہ کلام میں فرشتہ لیکن ان کے دو شعر سنئے:۔

اپنے قول و وفا کو بھول گئے تم تو بالکل خدا کو بھول گئے
ان سے دو دن بھی چاہ نبھ نہ سکی مضطر بے نوا کو بھول گئے،،

اب کچھ اور اشعار سنئے اور فیصلہ کیجئے کہ شاعر سچ بول رہا ہے یا حسب عادت جھوٹ بول رہا ہے:۔

کبھی کچھ رات گئے اور کبھی کچھ رات رہے ہم نے ان شوخ حسینوں کو نکلتے دیکھا
ہمارا دل ہمارا دل کبھی تھا، تری صورت تری صورت کبھی تھی
جب سے چھوڑی ہے محبت نظر آتے ہیں یہ خواب کھینچتا ہے کوئی دامن تو گریباں کوئی
ہاتھا پائی سے یہی مطلب بھی تھا کوئی منہ چومے کلائی تھام کے
سب نشا دل پر شوق کی باتوں کا جواب دیدہ یا شرم میں ڈوبی ہوئی انگڑائی نے
دیکھا تو یوں وہ جھکنے لگے منہ کو ڈھانپنے کمبخت پھر لگا مجھے نظروں میں بھانپنے

جب تلک کرتے رہو مذکور اسکا مجھ سے لوگ — جی میں کچھ سوچا کیا اور دل مرا دھڑکا کیا
پیام زیرِ لب ایسا کہ کچھ سنا نہ گیا — اشارہ پاتے ہی انگڑائی لی رہا نہ گیا
مدتیں گزریں تری یاد بھی آئی نہ ہمیں — اور ہم بھول گئے ہوں تجھے ایسا بھی نہیں
عنایت ہی، توجہ ہی، کرم ہی، لطف و احساں ہی — مگر کیا کیجئے تیرے تغافلہائے پنہاں کو
وہ سوز و درد مٹ گئے وہ زندگی بدل گئی — سوال عشق ہے ابھی یہ کیا کیا یہ کیا ہوا
آئے بھی لوگ بیٹھے بھی، اُٹھ بھی کھڑے ہوئے — میں جا ہی ڈھونڈھتا تیری محفل میں رہ گیا

سچ بتائیے کیا اُردو غزل کو اتنا ہی جھوٹا ہے جتنا اسے مشہور کر رکھا ہے۔ ممکن ہے صرف عاشقانہ شاعری میں واقعیت کے ان نمونوں سے آپ کچھ اُکتا گئے ہوں۔ تو آپ ناخوش کیوں ہوتے ہیں۔ ولی دکنی کا یہ شعر سنئے:-

مفلسی سب بہار کھوتی ہے — مرد کا اعتبار کھوتی ہے

اس زندگی میں ہے کیا سوائے عشق اور بھوک کے۔ اور اگر آپ اب بھی نہیں مانتے تو لیجئے، اکبر کا یہ شعر سنئے:-

شرع کی رو سے جو شادی پہ نظر کرتا ہوں — جلوۂ کثرتِ اولاد نظر آتا ہے،

اب مجھ سے یہ نہ کہئے کہ یہ شعر مذاقِ سلیم سے گرا ہوا ہے کیونکہ شرع اور شاستر کی رو سے شادی پر نظر کرنا کہاں کا مذاقِ سلیم ہے۔

اُردو غزل میں سچائی۔ واقعیت اور اصلیت کا آغاز جرأت کی غزلوں سے ہوتا ہے جن میں معاملہ بندی یا حسن و جوانی عاشق و معشوق کی فطرت اور عملی و نفسیاتی کیفیتوں کی نہایت کامیاب ترجمانی کی گئی ہے۔ اس کے اشعار واقعیت میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں۔ میر نے جو اس پر "چوما چاٹی" کا الزام لگایا تھا وہ اسکی شاعری کی سچائی کی دلیل ہے۔ لیکن اُردو غزل میں نازک اور لطیف نفسیاتی واقعیت کا بادشاہ مومن ہے اور محض واقعیت کا بادشاہ غالب اور ٹھیٹھ عقلیت کی شاعری کو حساس اور مترنم بنانے والا حالی ہے۔ اس کا تخلص ہی اس امر کا شاہد ہے۔ دورِ حاضر کی غزل گوئی ایک طرف تو اقبال کے ان الفاظ میں جو انھوں نے عزیز کو لکھے تھے حقایق اور معارف کی ترجمانی کر رہی ہے دوسری طرف وہ مومن کے اس رنگ سے متاثر ہو رہی ہے جس میں تجربۂ نفس و جذبات نہیں بلکہ وقوف جذبات کی مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن مومن جب ڈوب کر شعر کہتا ہے تو درک کا عنصر اسکے تخیل میں زیادہ تیز ہو جاتا ہے اور نغمگی اور شعریت ذرا دب جاتی ہیں۔ دورِ حاضر میں مومن کے اندازِ تخیل کو زیادہ شاعرانہ اور مترنم بنایا جا رہا ہے۔ مغرب کے سائنس اور فلسفے میں یہ دور عقلیت کے تشکک آمیز پا رہا ہے اور شعور انسانی حیات و کائنات میں ماورائے عقل باتوں کا احساس کر رہا ہے۔ اسی سے اکثر اشعار میں آجکل باطل نما حقایق اور زندگی میں جو لطیف رجولیت مضمر ہے اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ سچ بولنے میں بھی اُردو شاعر اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرتا کہ:-

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل — لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

سیاسیات یوروپ

(۳)

ہر ہٹلر کی جنگی اور مالی پالیسی

۷ مارچ ۱۹۳۶ء کو ہٹلر نے رھائن لینڈ میں اپنی فوجیں بھیجکر وہ سیاسی پیچیدگی پیدا کر دی جو ۱۹۱۹ء کے بعد یورپ کی سب سے زیادہ نازک صورت حال کہی جا سکتی ہے۔ صلحنامول کی رو سے رہائن لینڈ میں جرمنی کوئی فوج نہیں رکھ سکتا تھا۔ اور اہل جرمن اس بے انصافی، پر غضبناک تھے —— رہائن لینڈ میں جرمنی کا فوجیں بھیجنا میثاق لوکارنو کے بالکل خلاف تھا جس کی رو سے برطانیہ و اٹلی دونوں نے اس سرحد کی حفاظت کی ذمہ داری لی تھی۔ گویا میثاق لوکارنو کی رو سے علاقہ رھائن لینڈ سے جرمنی کا بے تعلق رہنا ضروری تھا۔

جس وقت رہائن لینڈ میں جرمن فوجیں پہونچیں تو فرانس نے چاہا کہ اپنی فوجیں بڑھائے، مگر ہمت نہ ہوئی۔ انگریز اس بارہ میں خاموش رہنا چاہتے تھے اور خاموش رہے۔ اٹلی نے جو اپنے خلاف اقتصادی بائیکاٹ کی وجہ سے پہلے ہی سے ناراض تھا، اس باب میں برطانیہ، فرانس اور بلجیم کا ساتھ دینے سے انکار کر دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ اٹلی اور جرمنی جو آسٹریا کے مسئلہ میں ایک دوسرے کے مخالف تھے متحد ہونا شروع ہو گئے۔ بلجیم کو ہٹلر کے اس فعل سے بہت پریشانی ہوئی کیونکہ ۱۹۱۴ء کی طرح وہ اب بھی جرمنی کے مقابلہ میں 'غیر مسلح' تھا۔ مگر ہٹلر نے اپنے اس فعل کو یہ کہکر حق بجانب ثابت کرنے کی کوشش کی کہ فرانس اور روس میں جو سمجھوتہ ہونے والا ہے وہ خود میثاق لوکارنو کے خلاف ہے لہذا اگر اُس نے اُسی میثاق کی کسی دفعہ کی مخالفت کی تو کیا برا کیا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ فرانسیسی روسی معاہدہ سے بلجیم کو کیا واسطہ تھا جو اُسے خطرہ میں ڈالا گیا؟

بہر حال اس قضیہ کو طے کرنے کے لئے لندن میں یورپ کے سیاسی مدبرین کا ایک زبردست اجتماع ہوا اور دس دن تک بحث جاری رہی، برطانیہ کی رائے عامہ پہلے تو جرمنی کے موافق تھی لیکن آخرکار یہ سوچا گیا کہ ہٹلر کا

بار بار صلحناموں کی خلاف ورزی کرنا خطرہ سے خالی نہیں اس لئے اس کا سدباب ضروری ہے۔ الغرض کانفرنس جاری رہی اور آخر کار ہٹلر کے سفیر ہرفان ربن ٹراپ نے ہٹلر کی طرف سے ایک تجویز مصالحت کا اعلان کیا جس کے شرائط یہ تھے :-

(۱) جرمنی، فرانس اور بلجیم کے مابین ایک پچیس سالہ صلحنامہ کہ اس دوران میں ایک ملک دوسرے کے خلاف کوئی کارروائی نہ کرے گا۔ (۲) مغربی فضائی معاہدہ۔ (۳) اخلاقی تخفیف اسلحہ (۴) ایک مشرقی ضمانتی میثاق بشمول لیتھونیا (باستثنا روس)۔ (۵) جرمنی کی لیگ آف نیشن میں مراجعت بشرطیکہ یہ تمام شرائط منظور کرلی جائیں (۶) بڑے توپخانوں اور ٹینکوں کو ختم کر دینا ان کے علاوہ اس تجویز میں یہ تحریک بھی کی گئی تھی کہ نہ صرف جرمنی بلکہ فرانس میں بھی استصواب رائے عامہ کیا جائے۔

اس تجویز صلح کو بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر تو یہ بہت عمدہ چیز ہے مگر در اصل ڈھول کے اندر پول ہے جنگ عظیم کے بعد یوروپین ممالک میں کوئی دو سو مصالحانہ میثاق ہوئے مگر کوئی ایک بھی موثر ثابت نہیں ہوا۔ امدادی میثاق البتہ کارآمد ثابت ہوسکتے تھے اور اسی لئے ہٹلر کو ان کی زیادہ خواہش تھی۔ اس سے فایدہ یہ تھا کہ اس طرح اُسے نہ صرف اپنے دشمنوں میں سے ایک ایک کو ختم کر دینے کا موقع تھا بلکہ مغرب کی طرف سے مطمئن ہو کر وہ مشرق کی طرف اپنے ہاتھ پاؤں بڑھا سکتا تھا۔ اخلاقی تخفیف اسلحہ کی تحریک، جس میں فرانس اور جرمنی کے مابین نفرت بڑھانے والی کتابوں کی اشاعت کی بندش بھی شامل تھی ایک ایسے ملک کی طرف سے پیش ہونا جہاں کے نوجوانوں کو دوسروں کے خلاف بھڑکایا جاتا ہو، حیرت انگیز چیز تھی۔ ماہرین کے نزدیک تعدادی بنیاد پر ایک مغربی فضائی معاہدہ اصطلاحی (Technical) ناممکنات میں سے تھا۔ رہ گئے بڑے توپخانے اور ٹینک، سو جرمنی انھیں چیزوں میں سب سے زیادہ کمزور تھا لہذا اس کے لئے بھی بہتر تھا کہ یہ سامان کسی ملک کے پاس نہ رہے۔

اس کے بعد سیاسی مول تول شروع ہوا مگر ہٹلر کا جو مقصد تھا وہ حاصل ہو چکا تھا یعنی رہائن لینڈ پر فوجی قبضہ! البتہ ایک چیز ہٹلر کو خوش نہ آئی اور وہ یہ کہ دول لوکارنو نے ایک قرطاس ابیض شایع کیا کہ برطانیہ، فرانس اور بلجیم میں جرمن چیرہ دستی کے خلاف ایک حفاظتی فوجی اتحاد قایم کیا جائے گا۔ اسی کے بعد تینوں ملکوں کے سپہ سالار اعلیٰ میں گفت و شنید بھی ہونے لگی۔ بعدۂ برطانیہ کے وزیر خارجہ، مسٹر اڈن نے ہٹلر کے پاس ایک مراسلہ بھیجا کہ آیا وہ اپنے مشرقی میثاق میں روس کو شامل کرنے کے لئے تیار ہے یا نہیں دوسرے وہ اس امر کے لئے کیا ضمانت دیتا ہے کہ آیندہ صلحناموں کی خلاف ورزی نہ کرے گا۔ یہ سوالات ہٹلر کے پاس اسوقت پہونچے جب یورپ میں ایک تازہ واقعہ سے ہیجان پیدا ہو گئی تھی۔ حبش کا دار السلطنت عدیس ابابا فتح ہو گیا تھا اور اس کا بادشاہ ہیلی سلاسی اپنے ملک سے بھاگ گیا تھا۔ ہٹلر نے مسٹر اڈن کے اس نوٹ کا آج تک جواب نہیں دیا۔

ستمبر ۱۹۳۶ء میں برطانیہ نے جدید میثاق لوکارنو کی تحریک شروع کی لیکن جرمنی نے جو جواب دیا وہ بہت مبہم تھا جنوری ۱۹۳۷ء میں مسٹر اڈن نے پھر گفت و شنید کرنا چاہی مگر جرمنی نے پھر ٹال دیا۔

اس اثنا میں دو واقعات ایسے ہوئے جن سے دوسری طاقتوں کو تازہ خطرات پیدا ہو گئے۔

(۱) ۲۵ نومبر ۱۹۳۶ء کو جرمنی اور جاپان نے ایک قسم کے سمجھوتہ کا اعلان کیا۔ یہ سمجھوتہ جو بین الاقوامی اشتراکیت کے خلاف کیا گیا تھا پانچ سال کے واسطے ہوا تھا۔ اس سمجھوتہ کی رو سے جرمنی اور جاپان کی ایک مستقل کمیٹی بنی جسکا کام اشتراکیت کے مقابلہ میں حفاظتی اور تحقیقاتی مشورے کرتے رہنا تھا۔

(۲) اسی دوران میں روم و برلن کے درمیان مفاہمت ہوئی اور ہر چند یہ ہٹلر اور مسولینی کے درمیان کوئی باضابطہ سمجھوتہ نہ تھا مگر چونکہ دونوں ملکوں کی پالیسی اب بالکل ایک ہو گئی تھی۔ اس لئے جرمنی اور اٹلی دونوں اسپین کے جھگڑے میں حصہ لینے لگے اور دونوں نے ایک ہی دن جنرل فرینکو کی حکومت کو تسلیم کر لیا۔ گورنگ، بلمو برگ اور نیورتھ، روم گئے مسولینی نے خود بھی جرمنی جانے کا اعلان کیا (اور بعد کو گیا بھی۔ اب ہٹلر کے متعلق خبر ہے کہ وہ بھی روم جائے گا)

گو روم باضابطہ طور پر جدید جرمن۔ جاپان معاہدہ میں شریک نہیں ہوا مگر اس سمجھوتہ پر اٹلی میں اظہار اطمینان و مسرت ضرور کیا گیا اور اطالوی وزیر خارجہ نے یہ کہا کہ چونکہ بحرالکاہل سے اٹلی کا کوئی مفاد وابستہ نہیں ہے اس لئے اتنا کہنا کافی ہے کہ اشتراکیت کی مخالفت میں اٹلی جاپان کے ساتھ متحد الخیال ہے۔ دنیا کے تین سرگرم اور اپنی فتوحات کو وسعت دینے والے ممالک، جرمنی، جاپان اور اٹلی کے اس اتحاد نے دنیا کو ایک بار پھر چونکا دیا!

جنگ کئی وجوہ کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہٹلر کے لئے جنگ ناممکن ہے۔ یہاں اس مسئلہ پر تھوڑا سا تبصرہ کر دینا بہتر ہوگا!۔ ایک دلیل یہ پیش کی جا سکتی ہے کہ جرمنی کے پاس جنگ کے لئے روپیہ نہیں ہے، ـــ لیکن مفلسی نے جنگ کو کبھی نہیں روکا ہے! ــــــ ہو سکتا ہے کہ روپیہ کی کمی کے سبب سے جنگ کرنے میں دقتیں پیش آئیں مگر ایک ایسے ملک کو جو افلاس کی وجہ سے اپنی جان کی بھی پرواہ نہ کرتا ہو، جنگ کی صورت میں ان ملکوں سے کم ہی نقصان اٹھانا پڑے گا جو کافی دولتمند ہیں چنانچہ اقتصادی بائیکاٹ کے باوجود اٹلی نے حبش میں اپنی جنگ جاری رکھی۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جرمنی کے پاس جنگ جاری رکھنے کے لئے کافی مقدار میں خام پیداوار نہیں ہے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ جرمنی کے پاس آج خام پیداوار اتنی ہی مقدار میں ہے جتنی کہ ۱۹۱۴ء سے پہلے تھی اور باوجود اپنی تجارت کے مسدود ہو جانے کے وہ ۴ برس تک سرگرمی سے لڑتا رہا۔ تیسری یہ دلیل پیش کی جا سکتی ہے کہ جرمن پارلیمنٹ میں ہٹلر کے مخالفین اب بھی موجود ہیں اور جنگ چھڑ جانے کی حالت میں مزدور طبقہ لڑنے کے لئے تیار نہ ہوگا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جرمنی اور روس ایسے ملکوں میں جہاں ایک پارٹی کے علاوہ دوسروں کو ابھرنے نہیں دیا جاتا مخالفوں کی طاقت ہر سال کم ہوتی جاتی ہے اور بقول ایک جرنلسٹ کے، کافی پروپیگنڈا کرنے سے ہر چیز اچھی معلوم ہونے لگتی ہے یہاں تک کہ

موت بھی!

اس کے علاوہ ہٹلر کے راستہ میں کچھ اور بھی مشکلات حائل ہیں مثلاً آسٹریا اور میمل کا مسئلہ۔ درۂ برنر میں ہٹلر کی فوجوں کو آسٹریا کی طرف بڑھنے سے روکنے کے لئے مسولینی کی افواج موجود رہتی ہیں (مگر اب کا بینۂ آسٹریا میں ایک نازی ہم خیال وزیر مقرر ہونے اور اٹلی کے خاموش رہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہٹلر کا اقتدار آسٹریا کے اندرونی انتظام میں بڑھتا جا رہا ہے اور مسولینی کوئی مداخلت نہیں کرنا چاہتا) میمل میں بھی ہٹلر پولینڈ سے سمجھوتہ ہونے کی وجہ سے کوئی ہنگامہ نہیں کرنا چاہتا۔ میمل، لوتھینا کی ریاست میں ہے مگر پولینڈ چاہتا ہے کہ لیتھونیا پر بجز اس کے کوئی اور دست تصرف دراز نہ کرے اور ہٹلر یہ چاہتا نہیں کہ اس وقت پولینڈ سے بھی اس کی ٹھن جائے

روس کے ساتھ ہٹلر کی دشمنی اظہر من الشمس ہے۔ ایک مرتبہ تو اس نے ایک انٹرویو میں یہ کہا تھا کہ ہم کسی مشرقی میثاق میں شامل نہیں ہو سکتے کیونکہ ہمیں یہ کسی حالت میں گوارا نہ ہوگا کہ ہم روس کے ساتھ مل کر کسی دوسرے سے جنگ کریں اور اس قسم کے عہد نامہ پر دستخط کرنے کے بجائے، میں مر جانا زیادہ پسند کروں گا۔

لیکن جب ہم تصویر کے دوسرے رُخ پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ جرمنی، جنگ کے لئے ہر طرح کا سامان تیار کر رہا ہے مثلاً جرمن فوج کی تنظیم اور فضائی بیڑہ میں اضافہ۔

دوسرے یہ کہ جرمنی کی یہ خواہش کہ مشرق یا وسط یورپ میں اس کے مقبوضات بڑھ جائیں، صرف جنگ ہی کی صورت میں پوری ہو سکتی ہے۔

تیسرے یہ کہ آسٹریا میں جرمنی کی ریشہ دوانیاں، لیتھونیا کے خلاف دھمکیاں، سوئٹزرلینڈ، ہالینڈ، رومانیا، یوگوسلیویا غرضکہ ہر جگہ جرمن باشندوں کی سازشیں، بجائے خود ثابت کر رہی ہیں کہ نازی کیا چاہتے ہیں۔

چوتھے یہ کہ نازی تحریک نے جو در اصل ایک فوجی تحریک ہے ملک میں ایسی جنگی اسپرٹ پیدا کر دی ہے جس کا ہر وقت عملی صورت میں مظاہرہ ہو سکتا ہے خواہ ہٹلر چاہے یا نہیں —— اس کے علاوہ کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ ۵ برس کے بعد لیتھونیا، جرمنی کا حبش بن جائے؟

اس وقت جرمنی کی پالیسی صرف یہی نہیں ہے کہ جنگ عظیم میں اُس نے جو کچھ ضایع کر دیا ہے اُسے پھر حاصل کر لے بلکہ وہ یہ چاہتا ہے کہ اس سے بھی زیادہ مل جائے۔ نازی تحریک کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ تمام جرمن اقوام ایک ہو جائیں جس کے معنی یہ ہیں کہ آسٹریا، اور بعض زیکوسلیویکیا، سوئٹزرلینڈ، ڈنمارک، ہالینڈ اور شاید اطالوی ٹرال اور ڈینزگ کے جرمن سب مل کر ایک جدید متحدہ جرمنی کے اجزا بن جائیں۔ جرمنی کو اپنی سلطنت وسیع کرنے کی یہ خواہش اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس کی پیدائش کی رفتار زیادہ ہو رہی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ وہ دنیا کے ملکوں میں اپنے وقار کو زیادہ بڑھانا چاہتا ہے حقیقت یہ ہے کہ جرمنی میں پیدائش کی رفتار بجائے زیادہ ہونے کے کم ہوتی جا رہی ہے چنانچہ تازہ ترین اعداد و شمار کا حساب

لگانے سے اندازہ کیا جاتا ہے کہ (موجودہ جرمن حدود کے اندر) ۱۹۷۵ء میں اس کی آبادی صرف ۴ کروڑ ۹۰ لاکھ رہ جائے گی حالانکہ اسوقت اس کی آبادی ۶ کروڑ ۵۰ لاکھ ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ دوسرے ملکوں پر قبضہ کرکے وہاں جرمن آبادی کی کھپت کی جائے گی سو اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ۱۹۱۴ء میں تمام جرمن نوآبادیات میں جرمنوں کی مجموعی آبادی تقریباً ۲۵ ہزار تھی جو اور ملکوں کو چھوڑ کر صرف پیرس میں بسنے والے جرمنوں کی آبادی سے بھی کم تھی!

معاہدہ ورسیلز میں جرمنی کے ساتھ جو ناانصافیاں کی گئی تھیں ان کا ازالہ، ہٹلر کے برسر اقتدار ہونے سے قبل ہی ہونے لگا تھا۔ جمہوریت ویمر میں بیرونی فوجی اقتدار ختم کر دیا گیا تھا، اسٹریسمان کے ماتحت رہائن لینڈ سے بیرونی افواج چلی گئی تھیں اور برونگ و پیپن کے عہد میں تاوان جنگ کی ادائگی بھی بند ہو گئی تھی۔ پیپن شلیشر کے عہد حکومت میں اتحادیوں نے یہ بھی تسلیم کر لیا تھا کہ فوجی قوت میں جرمنی دوسرے ملکوں سے برابری کر سکتا ہے۔ ہٹلر نے اس سلسلہ کو جبریہ فوجی بھرتی، سار پر قبضہ اور عہد نامۂ ورسیلز کی دفعات کی مذمت کر کرکے جاری رہنے دیا ہے مگر اس کی پالیسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسولینی اُس سے خوش نہیں (اب ایسا نہیں معلوم ہوتا) ڈنمارک اُس سے ناراض ہے، اور ہالینڈ اور سوئٹزرلینڈ اُس سے بگڑے ہیں۔ اُس نے فرانس کو اپنے خلاف متحد کر دیا ہے۔ کیونکہ فرانس کا داہنا بازو جرمنی سے متنفر ہے اور بایاں ہٹلر سے، اُس نے آسٹریا کو اُس وقت اپنے سے الگ کر دیا جب اُسے اُس کی گود میں ہونا چاہئے (معلوم نہیں آیندہ کیا صورت پیدا ہو) اُس نے روس، فرانس اور یورپ کی چھوٹی ریاستوں کو اپنے خلاف متحد کرایا اور سب سے بڑھکر یہ کہ روس کو جمعیۃ اقوام میں داخل کرا دیا۔

ایک چیز کا البتہ اُس نے خیال رکھا، وہ یہ کہ انگلستان کی دوستی کو ہاتھ سے نہیں کھویا۔

بہرحال، جرمنی، یورپ کے لئے ایک معمہ ہو رہا ہے۔ بہترین صورت یہ ہے کہ جرمنی کو طاقتور بننے کا موقع دیا جائے، مگر بہت زیادہ طاقتور نہیں۔ جرمنی کو اُس کا کھویا ہوا وقار مل جانا چاہئے لیکن اگر جرمنی اتنا طاقتور ہو جائے کہ اپنی سابقہ شکست کے عوض میں دوسری جنگ لڑنا چاہے تو ــــ؟ بہرحال دو چیزیں صاف ہیں۔ جرمنی ہی یورپ میں ایک عالمگیر جنگ کے شعلے بھڑکا سکتا ہے، دوسرے یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ہٹلر کے کیا ارادے ہیں ۱۹۱۴ء کے موسم گرما اور ۱۹۳۵ء کے موسم خزاں کا اگر مقابلہ کیا جائے تو بہت سی باتیں ملتی جلتی نظر آئیں گی ولیم ثانی کے گرد بھی ایک سازشی گروہ تھا، ہٹلر کے پاس بھی ہے، ولیم ثانی، "چمکتی ہوئی زرہوں" کی باتیں کیا کرتا تھا، ہٹلر بھی اپنے ہتھیاروں کی سلامتی کی دعا مانگتا ہے، ولیم ثانی نے اپنے بحری بیڑہ سے برطانیہ کو چیلنج دیا تھا۔ گوئرنگ اپنے فضائی بیڑے سے چیلنج دے رہا ہے، لارڈ ہالڈین ۱۹۱۲ء میں برلن کسی مقصد کو ساتھ لیکر آئے تھے اور ۱۹۳۵ء میں سر جان سائمن آئے۔

مگر خود ہٹلر، جنگ سے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے :- "یورپ میں ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے جو جنگ کو حق بجانب قرار دے سکے - میں بالکل پاگل نہیں ہوں - جنگ سے کوئی بات طے نہ ہوگی بلکہ معاملات اور زیادہ خراب ہو جائیں گے - اس سے ہماری نسلوں کا خاتمہ ہو جائے گا اور وہ وقت آجائے گا کہ ایشیا اور بالشویزم، یورپ میں حکومت کرنے لگیں ..... مجھے گھر پر بہت کام کرنا ہے ..... کیا تم واقعی یہ سمجھتے ہو کہ میں ایک نئی جنگ چھیڑ کر اپنے کام کو خراب کر دوں گا"

حقیقت یہ ہے کہ اگر بغیر جنگ کئے اس کا مقصد حاصل ہو جائے تو ہٹلر واقعی جنگ نہیں چاہتا اور یہ بھی اصلیت ہے کہ وہ جنگ کے لئے تیار نہیں ــــ ابھی !

ہٹلر کے مشیرانِ امورِ خارجہ

یہاں پر نہایت مختصر الفاظ میں ہٹلر کے مشیران امور خارجہ کا کچھ ذکر مناسب ہوگا۔

بیرن فان نیورتھ ــــ جرمنی کا سرکاری وزیر امور خارجہ۔ نیورتھ نازی نہیں ہے۔ مگر پریسیڈنٹ ہنڈنبرگ نے ہٹلر کو چنسلر مقرر کرتے وقت اُس سے یہ اصرار کیا تھا کہ نیورتھ، کابینۂ جدید میں وزیر خارجہ رہے گا۔ غالباً ہنڈنبرگ کا اس سے یہ مقصد تھا کہ اس طرح نازی پالیسی کی انتہا پسندی پر ایک قسم کی بندش عاید رہے گی لیکن جب ہٹلر کو نیورتھ سے سابقہ پڑا تو مقدم الذکر کو وہ بہت عمدہ آدمی معلوم ہوا اور وہ نیورتھ کے فیصلوں کی بڑی قدر کرنے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ ابھی تک نیورتھ کو کوئی گزند نہیں پہونچا ہے۔ دوسرے نیورتھ کے خیالات خواہ ہٹلر سے دوسری باتوں میں مختلف ہوں مگر ایک مسئلہ پر دونوں متفق الرائے ہیں یعنی یہ کہ برطانیہ سے دوستی رکھی جائے۔

فان ربن ٹراپ ــــ جرمن سفیر متعینہ لندن، ہٹلر کا امور خارجہ میں خاص مشیر کار ہے۔ ربن ٹراپ ہی نے جون ۱۹۳۵ء میں اُس جرمن وفد کی قیادت کی تھی جس نے انگریزی - جرمنی بحری معاہدہ پر دستخط کئے تھے۔

یہ معاہدہ کئی وجوہ سے بہت اہم تھا ! (۱) اس صلحنامہ کی رو سے برطانیہ نے جرمنی کو از سر نو بحری بیڑہ تیار کرنے کی اجازت دیدی اور جرمنی کو اس کی اجازت ملگئی کہ وہ برطانیہ کے بحری بیڑہ کی ایک تہائی تعداد کے برابر اپنا بیڑہ تیار کر سکتا ہے یعنی بحری قوت کے معاملہ میں جرمنی اور فرانس مساوی کر دئے گئے۔ (۲) یہ معاہدہ برطانیہ، فرانس اور اٹلی کے مبینہ 'متحدہ محاذ' کے اعلان کے بعد ہوا ہے اس لئے اس 'متحدہ محاذ' سے جو امیدیں قایم ہوئی تھیں وہ ختم ہو گئیں۔ (۳) برطانیہ نے عین اُس زمانہ میں جبکہ وہ جرمنی پر ایک 'غیر قانونی' بری فوج قایم کرنے کا الزام لگا رہا تھا اُسے ایک 'قانونی' بحری فوج قایم کرنے کی اجازت دیدی جس سے جرمنوں نے یہ سمجھا کہ برطانیہ کی طرف سے دوستی کا یہ اچھا مظاہرہ ہے۔

ربن ٹراپ نے انگلستان اور سوئٹزرلینڈ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی ہے اور انگریزی و فرانسیسی بلا تکلف

بولتا ہے اور اسی وجہ سے ہٹلر اس کی بہت زیادہ قدر کرتا ہے۔

فان پیپن — سابق چنسلر ہٹلر کا سفیر خاص متعینہ آسٹریا ہے۔ پیپن کے دو خاص دوست اور ساتھی جن میں سے ایک کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اس کی تقریر تیار کرتا تھا خاص اسی کے دفتر میں نازیوں کے ہاتھوں مارے گئے مگر پیپن نے سکوت کے ساتھ اس کو برداشت کیا اور اب نازی حکومت ہی کی طرف سے آسٹریا میں جرمنی کا سفیر ہے۔

روزن برگ فلسفی روزن برگ، امور خارجہ کا ماہر ہے اور ہٹلر کا خاص آدمی۔ وہ ہٹلر کے اخبار "دالکشی بوباختر" کا اڈیٹر، اور نازی پارٹی کے سیاسی شعبۂ خارجہ کا افسر ہے۔ ایک چیز "روزن برگ اسکیم" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ اسکیم مشرق میں جرمن مقبوضات بڑھانے کی اسکیم ہے جس کی ہٹلر نے آج تک تردید نہیں کی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہٹلر اپنے خیالات، روزن برگ سے ہی لیتا ہے۔

مالیات جرمنی خیال یہ ہے کہ جرمنی کی اقتصادی حالت پہلے سے بہت بہتر ہو گئی ہے مگر حقیقت غالباً یہ نہیں ہے۔ ۳۷ء کے آخر میں جرمن بیکاروں کی تعداد ۱۸۷۰۰۰۰ تھی۔ ۲۹ء کے مقابلہ میں جو مالی حالت کے اعتبار سے جنگ عظیم کے بعد جرمنی کا بہترین سال تھا یہ تعداد صرف ۶ لاکھ زیادہ ہے! جرمن مصنوعات ۳۰-۲۹ء کے برابر ہیں۔ ۲۹ء میں جرمن اشیاء برآمد کی آمدنی ۱۳ ارب تھی۔ ۳۳ء میں ان کی آمدنی صرف ۱۵ ارب رہ گئی اور ۳۴ء میں ۴ ارب ۸۰ لاکھ ۷۰ ہزار! جرمنی کی صنعت و حرفت خاص کر اس کی بیرونی تجارت پر منحصر ہے مگر وہ بھی جرمن طلائی سکہ کی قیمت بڑھ جانے اور دوسرے ملکوں میں اشیاء درآمد پر مختلف بندشوں اور بین الاقوامی بائیکاٹ کی وجہ سے گھٹنے لگی۔

مگر پھر بھی جرمنی کو درآمد کا سلسلہ جاری رکھنا ضروری تھا کیونکہ اُسے خام پیداوار کی سخت ضرورت تھی۔ اُسے ریشم، ربر، نکل، ٹین، تانبہ، کرومیم وغیرہ درکار تھے اور ان چیزوں کو کچھ نقد اور کچھ ادھار کر کے اس نے کافی مقدار میں خریدا مثلاً جرمن اسٹیل ٹرسٹ نے ۳۳ء میں ۲۴۹۰۰۰ ٹن سوئٹزرلینڈ کا لوہا خریدا تھا مگر ۳۴ء میں اسی کمپنی نے ۴۰،۸۰۰ ٹن خریدا۔ ۳۲ء اور ۳۵ء کے درمیان خام نکل (جو سامان جنگ کے لئے ضروری ہے) اس نے سہ چند خریدا۔ اس کے علاوہ زرعی ترقی اور زرعی پیداوار بڑھانے کی بھی ہر ممکن کوشش کی گئی تاکہ جنگ کی صورت میں اگر سامان خورد و نوش کی بندش ہو جائے تو ملک پر اثر نہ پڑے۔ مزید براں ہر سعی بلیغ اس امر کی بھی کی گئی کہ ایک چیز دوسری چیز سے نکالی جائے مثلاً برادہ سے شکر اور آٹا، لکڑی اور کوئلہ سے گیسولین، کیمیاوی ریشوں سے کپڑا اور کوئلہ سے مکھن وغیرہ۔ ملازموں کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی تنخواہوں سے "فضائی تحفظ" اور مزدوروں کی انجمنوں کو چندہ دیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نوکروں کی تنخواہیں چندوں کی بھرمار سے مستقلاً کم ہو گئیں۔

لیکن پھر بھی حکومت کو اتنی مدوں میں روپیہ خرچ کرنا تھا کہ حساب سمجھ ہی میں نہیں آتا تھا۔ حکومت کو اشیاء درآمد

کی قیمت بھی دینا تھی، بے روزگاری دور کرنے کے لئے مختلف تعمیری اسکیموں میں روپیہ بھی خرچ کرنا تھا تجدید اسلحہ کے واسطے الگ روپیہ درکار تھا اور پھر ملک کا معمولی بجٹ بھی تیار ہوتا تھا اور یہ سارا کام ہٹلر کے مشہور مالیات ڈاکٹر شاسٹ (Hjalmar Schacht) کو کرنا تھا۔ غیر ملکوں میں اندازہ کیا گیا تھا کہ صرف اسلحہ سازی کی مد میں جرمنی .... پاؤنڈ ہر سال خرچ کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اتنا روپیہ کیونکر اور کہاں سے آتا ہے؟ بتایا جاتا ہے کہ شاسٹ نے دو ترکیبیں کی ہیں۔ پہلے تو اُس نے روز کا کام چلانے کے لئے بنکوں، اور بیمہ کمپنیوں وغیرہ سے قرض لینا شروع کیا۔ یہ ایک طرح کا زبردستی کا قرض تھا اور اس کے معاوضہ میں قرض دینے والی کمپنیوں کو صرف ایک سرکاری تمسک مل جاتا تھا کہ ہم نے تم سے اتنا قرض لیا ہے۔ اس کے علاوہ اُس نے سابقہ سرکاری قرضوں کی شرح سود گھٹا کر بھی آمدنی میں کچھ اضافہ کیا۔ ان تمام کارروائیوں کے معاوضہ میں حکومت نے عوام کو یقین دلایا کہ وہ یہ سب کچھ ملک کے تحفظ اور قیام امن کے لئے کر رہی ہے حالانکہ روپیہ جنگ کی تیاری میں صرف ہوتا تھا۔

مگر واقعہ یہ ہے کہ شاسٹ خواہ غیر ملکیوں کے تجارتی نقطۂ نگاہ سے ایماندار آدمی نہ ہو لیکن جرمنی کی مالی حالت سنبھالنے میں اُس نے بہت مدد کی اور اُس نے جرمنی کو دنیا کی تاریخ میں کامیاب ترین "دیوالیہ" بنا دیا۔ جرمن تجارتی کمپنیاں، انگلستان، امریکہ، فرانس اور اسکنڈینیویا وغیرہ کی قرضدار ہیں اور ان ممالک کے تاجر جرمنی کو اپنے ملکوں کی پیداوار بھیجتے ہیں لیکن شاسٹ نے ان سے کہا کہ تم ہماری چیزیں بھی خریدو ورنہ ہم اپنا قرض نہیں ادا کر پائیں گے کیونکہ ہمیں اگر روپیہ ملیگا ہی نہیں تو تمھیں دیں گے کہاں سے۔ شاسٹ مسلسل کئی مرتبہ قرضوں کی جزوی ادائی کے التوا کا اعلان کرتا رہا اور ساتھ ہی یہ دھمکی بھی دی کہ ہمارا کاروبار نہ چلا تو ہم ادائی سے قطعاً انکار کر دیں گے۔

بہر حال ان قرضوں سے جرمنی اپنے سامان جنگ میں اضافہ کرتا رہا اور اُس کے آیندہ دشمن مثلاً فرانس، روس اور انگلستان وغیرہ قرض دے دے کر اس کی امداد کرتے رہے۔ سب سے زیادہ لطف کی بات اُس وقت ہوئی جب دسمبر ۱۹۳۸ء میں انگلستان کے بنک نے یہ فیصلہ کیا کہ جرمنی کو ساڑھے سات لاکھ پونڈ قرض دئے جائیں تاکہ وہ اپنے پرانے تجارتی قرضوں کو ادا کر سکے ——— اور سات منٹ میں آبنائے انگلستان عبور کر کے لندن پر گولہ باری کرنے والے ہوائی جہاز تیار کرلے!

سامان تجارت کے تبادلہ کے سلسلہ میں بھی شاسٹ بہت کامیاب رہا۔ اُسے ریاستہائے بلقان سے خام پیداوار خریدنے کی ضرورت تھی مگر نقد روپیہ پاس نہ تھا۔ چنانچہ وہ ان ریاستوں کے دارالحکومتوں میں پہونچا اور یہ سمجھوتہ کرلیا کہ جرمنی ان کی تمباکو، روئی اور معدنیات خریدا کرے گا مگر بجائے نقد روپیہ کے ان کے معاوضہ میں جرمنی اپنی مصنوعات دے گا۔ بلقان کے اکثر بڑے بڑے تاجروں کا روپیہ جرمنی میں پھنسا تھا، شاسٹ نے کہا کہ ان

روپیوں کی ادائی بھی وہ بذریعہ تبادلۂ مصنوعات (خصوصاً گولی، بارود وغیرہ) کریگا۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ بلقان کی بعض ریاستیں مثلاً یونان نے اپنی تمباکو کے عوض جرمنی کے کارتوس اور بارود وغیرہ لینا شروع کر دیا۔ اس طریقہ سے ریاستہائے بلقان میں جرمنی کا سیاسی اور اقتصادی اثر پھیلنے لگا۔ اس کے بعد شاخت نے یہ کیا کہ تبادلہ میں جو مصنوعات وہ حاصل کیا کرتا تھا انھیں بجائے جرمنی لانے کے کسی دوسرے ملک کے بندرگاہ بھجواتا اور وہاں نقد سکوں کے عوض میں انھیں فروخت کرکے نقدی حاصل کرتا۔ اس روپئے سے وہ ان ملکوں سے سامان خریدتا جو تبادلہ کی تجارت اس سے نہیں کرتے تھے!

شاخت کی مختصر سوانح حیات

شاخت ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوا اور جرمنی کی متعدد یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی سب سے پہلے وہ ایک معمولی کلرک کی حیثیت سے ملازم ہوا مگر اسکی قابلیت کا پتہ ڈائرکٹروں کو تھوڑے ہی عرصہ میں چل گیا اور وہ بہت جلد ترقی پاتے ہوئے اسی بنک کا ڈپٹی ڈائرکٹر بنا دیا گیا۔ اس کے بعد وہ ایک دوسرے بنک کا ڈائرکٹر مقرر کیا گیا۔

۱۹۲۳ء میں جب جرمن "مارک" (سکہ) کی ساکھ بگڑ گئی تو اُسے کرنسی کمشنر مقرر کیا گیا اور اُس نے دوسرا سکہ جاری کرکے جرمن کرنسی میں بدنظمی نہیں پیدا ہونے دی۔ اس کے بعد اُسے وزارت مالیات پیش کی گئی مگر جب اُس نے یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا تو جرمن بنک کی صدارت پیش کی گئی جسے اُس نے منظور کر لیا۔ ۱۹۳۰ء میں اُس نے اس عہدہ سے استعفا دیدیا مگر مارچ ۱۹۳۳ء میں ہٹلر نے اسے پھر اسی جگہ پر متمکن کر دیا۔ اُسے ۲ لاکھ مارک سالانہ تنخواہ ملتی ہے جو جرمنی میں سب سے بڑی تنخواہ ہے۔ اُسے وزارت اقتصادیات بھی آسانی سے مل سکتی تھی مگر اُسے غالباً اُس نے اس وجہ سے نہیں منظور کیا کہ اس کی تنخواہ صرف ۲۸ ہزار مارک سالانہ تھی۔

شاخت، گوئبلس اور پارٹی کے بائیں بازو کو نہیں پسند کرتا ہے، اُسے اس کا بھی احساس ہے کہ یہودیوں کے خلاف جہاد کرنے سے ملک کی بیرونی تجارت کو نقصان پہونچیگا چنانچہ ایک مرتبہ اُس نے اپنی تقریر میں اپنے خیالات کا کچھ اظہار بھی کر دیا تھا مگر گوئبلس نے اس تقریر کو شایع نہیں ہونے دیا۔

ادب اور دنیا کا مستقبل[1]

ادب ہماری زندگی کا وہ متحرک اور لرزاں آئینہ ہے جس میں انسانی زندگی کا مقصد، انسانوں کی شخصیت، اُنکے رنج وغم، اُن کی ہنسی خوشی اور اُن کے تمام دوسرے احساسات اور خیالات کی تصویریں دیکھی جا سکتی ہیں جسطرح آئینہ ہمیں دھوکا نہیں دیتا کہ ہمارے چہرے کے داغ اور دھبے ہم سے چھپا لے اُسی طرح سچا ادب بھی ہماری زندگی کی حسین اور قبیح حقیقتوں کو بے نقاب کرکے دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آئینہ بالکل دھندلا ہو اور عکس اُس میں صاف دکھائی نہ دے، ادب پر اس طرح کے پردے ڈال دئے گئے ہوں کہ وہ ہماری سچی ترجمانی نہ کرے۔ مگر جس کو ہم حقیقی ادب کہتے ہیں اُس کا فرض یہی ہے کہ جس دور میں ہمارے سماج کی جو حالت رہی ہے اُس کا سچا نقشہ ہمارے سامنے لائے اور آنے والی زندگی کی پر پیچ منزلوں کی طرف رہنمائی کرے۔ اگر ادب نے یہ نہ کیا بلکہ سچائیوں سے جان بچا کر ہمیں تخیلی روحانیت اور دور از کار تصوف کی طلسمی دنیا میں ہمیں گم کردہ منزل بنا دیا یا دور دور کی باتوں میں ہمیں بھلائے رکھا تو گویا اُس نے اپنی وہ بڑی خدمت انجام نہیں دی جو اُس کے سپرد تھی۔

ادب کی ہمہ گیری کے سلسلہ میں صرف اتنا کہہ سکتا ہوں کہ ادب کو دنیا کی وہ آنکھ ہونا چاہئے جو ہمارے نظام معاشرت کے تار تار سے گزر جائے۔ ادب کو دنیا کا وہ دل ہونا چاہئے جس پر کائنات کے دکھ درد کا ہر راز فاش ہوجا۔ اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ کتابیں صرف دلچسپی کے لئے لکھی اور پڑھی جائیں بلکہ اُن سے اب ہم اپنی زندگی بنانے اور انسانیت کو سنوارنے کا کام لیتے ہیں۔ ادب فنونِ لطیفہ کا کوئی بے معنی اور نیم شعوری تصور نہیں بلکہ ہمارا وہ حربہ ہے جس پر ہم بھروسہ کرسکتے ہیں۔ ادیب اور مصنف اگر زندگی کی مشکلوں سے بھاگنے والے انسان نہیں ہیں، اگر ماضی کے پرستار نہیں ہیں، اگر محدود معلومات کے لوگ نہیں، اگر عصبیت کا شکار نہیں ہیں تو وہ بڑی بڑی سیاسی انجمنوں سے زیادہ کارآمد ہیں، وہ بڑی بڑی مذہبی اور اصلاح پسند جماعتوں سے زیادہ مفید ہیں۔

اسوقت میں آپ کا کچھ وقت یہ بتانے میں لینا چاہتا ہوں کہ صرف ادب اور ادب کے پرستار ہی وہ کام

---

[1] یہ مضمون انجمن ترقی پسند مصنفین کی دوسری ہندوستانی کانفرنس میں پڑھا گیا۔

کر سکتے ہیں جو کوئی اور جماعت نہیں کر سکتی۔ ایک سیاست دانوں کی انجمن ملکی مفاد، طبقات کی جنگ اور اُن ذاتی مسائل پر غور کرے گی جن کا تعلق کسی ایک خاص جماعت یا زیادہ سے زیادہ کسی ایک خاص ملک سے ہے۔ وہاں وطن پرستی کا اتنا جوش ہوتا ہے کہ دوسرے ملکوں کے انسان انسان ہی نہیں معلوم ہوتے۔ جاپان بدھ مذہب کے فلسفہ کا قائل ہونے کے باوجود، اہنسا کے اُصول کا مدعی بن کر، اپنی رونانہ کی زندگی میں قابلِ قدر انسانی دوستی دکھا کر بھی چین میں بسنے والوں کے خون سے کھیل سکتا ہے۔ ملکی سیاستیں قومیت اور وطنیت کے محدود تخیل کا شکار ہیں۔ اُن کو انسانوں سے ہمدردی نہیں بلکہ اپنے ملک سے ہمدردی ہے اور اپنے ملک میں بھی صرف اُن لوگوں سے جو ایک خاص طرح سے زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں۔ ہٹلر کے جرمنی میں یہودیوں کو کوئی جگہ اس لئے نہیں مل سکتی کہ وہ نازیت کے ماننے والے نہیں ہیں، اُن کی رگوں میں وہ سُرخ خون نہیں ہے جو آریہ نسل کے جرمن باشندوں کے لئے ضروری ہے۔

یہی حال اُن انجمنوں کا ہے جن کی بنیاد مذہب پر ہے۔ چونکہ اُن کے یہاں کسی ایک خاص مذہب یا مسلک کے متعلق برتری کا خیال قایم کر لیا جاتا ہے اس لئے وہ بھی اختلافات کی جانب تیزی سے رہنمائی کرتی ہیں اور وحدتِ انسانیت کا وہ خواب جو ہمیشہ دنیا کے بڑے بڑے سوچنے والوں نے دیکھا ہے کبھی پورا نہیں ہوتا۔ وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ مذہبی انجمنیں اور محدود ملکی سیاسیات سے دلچسپی رکھنے والی جماعتیں سماج کی بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں کا اندازہ نہیں لگاتیں بلکہ دنیا کو اپنے تیار کئے ہوئے سانچے میں ڈھالنا چاہتی ہیں لیکن اس کے برعکس ادبی مصنفین کا ایک ایسا گروہ جو درحقیقت انسانوں کی مادی اور روحانی ضرورتوں کا احساس رکھتا ہے، ان محدود اور گھرے ہوئے تصورات سے بہت آگے جاتا ہے۔ وہ تمام انسانوں کے عام جذبات کی ترجمانی کر کے، عوام میں نئی صلاحیتیں اور نئی قوتیں پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے، وہ ایسے سوچنے والوں اور لکھنے والوں کا گروہ ہوتا ہے جس کے سامنے ہندوستان کے عوام، روس کے عوام یا امریکہ کے عوام نہیں ہوتے بلکہ تمام دنیا کے انسان ہوتے ہیں۔ ادیب ساری دنیا کے لوگوں کے محسوسات میں سے وہ مشترک جذبات تلاش کر لیتا ہے جس کے اثر سے کائنات لرز رہی ہے۔ اس لئے میں نے پہلے کہا ہے کہ ادیبوں سے ہم کو جو امید ہو سکتی ہے وہ کسی سیاسی انجمن سے ممکن نہیں۔ لیگ آف نیشنز (League of Nations) کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ ابی سینیا پر اٹلی کا قبضہ دیکھ کر ایک بزدل کتے کی طرح بھونک بھونک کر خاموش ہو جائے مگر ایک سچا ادیب، ایک ترقی پسند لکھنے والا اس کے خلاف سب سے پہلے آواز اُٹھائے گا کیونکہ یہ غلامی انسانیت کی توہین ہے۔ جنرل فرینکو اور اسپینی جمہوریت پسندوں کی لڑائی میں "کمیٹی عدم مداخلت" (Non-Intervention Committee) دھکیاں دیدیکر اور سیاسی بازی گری دکھا دکھا کر رہ جائے مگر ایک ادیب اسے خاموشی سے نہیں دیکھ سکتا۔ ایسی مثالیں آپ کو

بہت ملیں گی کہ جب وطن اور مذہب کے اجارہ دار ظلم و جور کی دراز دستیوں پر سر جھکائے ہوئے بیٹھے تھے تو ادیبوں نے مظالم کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی ہیں پھر دُہراتا ہوں کہ ترقی پسند ادیبوں کی ایک بین الاقوامی انجمن وہ سب کچھ کر سکتی ہے جو کسی اور سے ممکن نہ ہو سکا ۔۔۔ دوسرے الفاظ میں اسے یوں سمجھئے کہ ہمیں ایک عالمگیر ادب چاہئے یہ نہ سوچئے کہ اسکے لئے ایک عالمگیر زبان کی ضرورت ہو بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ ہر کتاب کو اُن خیالات اور جذبات، اُن ارادوں اور اُن مقاصد کا آئینہ دار ہونا چاہئے جو تمام بنی نوع انسان کی ملک ہیں۔ ہر کتاب میں انسانوں کی وہ پاکیزہ آرزو شامل ہونی چاہئے جو آزادی حاصل کرنے کے لئے بیچین ہے۔ زندگی جن تکالیف سے بھری ہوئی ہے اور سماج اور قانون نے جو پابندیاں ہم پر عاید کر دی ہیں اُن سے نفرت ہر انسان کے سینہ میں کسی نہ کسی وقت ظاہر ہوتی ہے، اُصول زندگی کے بلند تر نظریوں کے حاصل کرنے کا شوق ہر ترقی پسند انسان کے یہاں پیدا ہوتا ہے اس لئے عالمگیر ادب وہی ہے جو ان تمام جذبات کو اپنے یہاں جگہ دے جو ساری دنیا کے آدمیوں کو اپنی نظر کے سامنے رکھے، جب وہ کچھ پیش کرے تو کسی ایک ملک کے انسانوں کے لئے نہیں بلکہ ساری دنیا کے اُن تمام انسانوں کے لئے جو زندگی کی مصیبتوں سے جنگ کر کے ان پر فتح حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اگر اس وقت ہم دُور دُور کی باتوں کو نظر انداز کر کے اپنا دائرۂ خیال چھوٹا کر دیں تو صاف الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں زیادہ تر اُن موضوعات پر لکھنا چاہئے جن میں دنیا کے تمام انسان ضروریات اور جذبات کے لحاظ سے مشترک ہیں۔ دنیا کے کس حصہ کے باشندے ہیں جو بھوک لگنے پر بھوک سے بیچین نہیں ہوتے؟ کون غریب ہے جو سرمایہ دار کے مظالم سے پریشان نہیں ہو جاتا؟ کون شخص ہے جو سماج اور قانون کی بیجا پابندیوں سے گھبرا کر چیخ نہیں اُٹھتا؟ کون غلام ملک ہے جو زنجیروں کا بوجھ محسوس کر کے اُسے توڑنے کی کوشش نہیں کرتا۔؟ یہ وہ مشترک جذبات ہیں جو کسی ملک تک محدود نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہیں۔ جہاں ایسی فضا پیدا ہو جائے وہاں ادیبوں کا فرض ہے کہ صرف انھیں موضوعات کا انتخاب کریں جو دبے ہوئے طبقہ سے اتنی ہمدردی پر مبنی ہوں کہ وہ اپنے دبانے والوں سے بغاوت پر آمادہ ہو جائیں۔ اگر ادیب نے ایسا نہیں کیا تو اُس نے وہ خدمت ہی انجام نہیں دی جس کی اُس سے امید ہے۔

ہمارے ذاتی اور ملکی اختلافات کتنے ہی ہوں، ہمارے طرزِ معاشرت میں ایک دوسرے سے کتنا ہی فرق ہو ہمارے مذہبی اختلافات کی خلیج کتنی ہی وسیع ہو، ہمارے صدیوں کے جھگڑوں نے کوئی شکل اختیار کر لی ہو مگر ادب کا فرض ہے کہ ان تمام چیزوں سے بلند ہو کر، تمام انسانوں کی زندگی میں وہ مرکزی اور بنیادی مناسبت تلاش کرے جس سے کوئی ملک اور کوئی طبقہ خالی نہیں۔ جس روز ادب نے اتنی وسعت اختیار کر لی وہی دن انسانیت کی فتحمندی کا دن ہوگا۔ ادب ہمارے خیال اور شعور میں گہرائی پیدا کر کے، ہمارے احساسات کو انسانی ہمدردی کے سانچہ میں ڈھال کر ہمارے دلوں میں یہ جذبہ پیدا کرتا ہے کہ ساری دنیا انسانوں کی ہے، یہ انسانوں کے خون اور

گوشت سے بنی ہے اور انسان اس کی مٹی اور نباتات سے پیدا ہوئے ہیں۔ میکسم گورکی ایک موقعہ پر تمام دنیا کے انسانوں کو ایک بتاتے ہوئے لکھتا ہے کہ "ادب ہم سے بتاتا ہے کہ چین کا رہنے والا ہن توائے (Hen Yo To) عشق و محبت میں گرفتار ہو کر اسی کرب اور بے چینی کا شکار ہے جیسے ہسپانوی ڈان جوآن (Don Juan) ایک حبشی عاشق رنج و مسرت کے وہی گیت گاتا ہے جو ایک فرانسیسی عاشق مینن لسکاٹ اور ایک جاپانی رقاصہ کی محبت میں ایک ہی سا درد ہوتا ہے۔ ایشیا میں بھی ایک خونی اسی طرح قابل نفرت ہے جیسے یورپ میں .... ہر ملک میں مذہبی ریاکاروں کی کیفیت ایک سی ہے --- زندگی کے وہ بے رحم اختلافات جو افراد، طبقات یا اقوام میں دشمنی اور نفرت کا بیج بوتے ہیں ادب کے نزدیک صرف ایک پرانی غلطی پر مبنی ہیں۔ انسانوں کے شریف ارادے ایسی غلطیوں کو مٹا سکتے ہیں"

ادب پر سرمایہ پرستوں کا قبضہ نہیں ہونا چاہئے۔ ادب کو کسی طبقہ کی ملک نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اسکو ساری دنیا کے لئے لکھنا ہے۔ اس کا مقصد ہی یہی ہے کہ وہ قوموں، ملکوں اور جماعتوں کے باہمی جھگڑوں کو ہمیشہ کے لئے مٹا دے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستان ایک غیر تعلیم یافتہ ملک ہے اور یہ کمی ترقی پسند ادیبوں کے ارادوں میں روڑے اٹکائے گی مگر اس خیال سے یہ شریف ارادہ ہی ترک کر دینا ہمت کی کمی کا اظہار کرتا ہے۔

ہم کو تمام دنیا کے انسانوں کو ایک کرنے پر لگ جانا چاہئے کیونکہ ہم جتنی دیر کرتے جائیں گے وہ خوشنما مستقبل ہم سے دور ہوتا جائے گا جس کے ہم آرزومند ہیں۔ امریکہ کی (International His-torical Society) انٹرنیشنل ہسٹاریکل سوسائٹی نے کوئی تین سال ہوئے ایک سوال شایع کیا تھا کہ آنے والی دنیا کو پُرامن بنانے کے لئے دنیا کے نوجوان کیا کر سکتے ہیں؟ یورپ اور امریکہ کی بہت سی یونیورسٹیوں کے طلباء نے جوابات بھیجے تھے۔ بلغاریہ کے کسی طالب علم نے لکھا تھا کہ ہمیں یعنی نوجوانوں کو کسی شہنشاہی جنگ میں حصہ لینے اور فوجوں میں بھرتی ہونے سے انکار کر دینا چاہئے۔ یہ جواب اس وسیع انسانی تصور پر مبنی ہے جس کا ذکر میں کر رہا ہوں۔ دنیا کا مستقبل خوشگوار بنانے کے لئے اسی طرح کے مضبوط ارادوں کی ضرورت ہے اور اگر ساری دنیا کے ادیب دنیا کو ترقی کے راستہ پر لگانے کا اسی طرح ارادہ کرلیں تو انسان، انسان کو غلام نہ بنائے، سرمایہ دار مزدور کا خون نہ چوسے، سماج کے ٹھیکہ دار وہ مظالم روا نہ رکھیں جنھیں وہ اپنا حق سمجھے ہوئے ہیں۔

میکسم گورکی، آگے بڑھکر ایک جگہ پر پھر لکھتا ہے کہ:- "اس موجودہ دور میں جب انسانی برادری اور سماجی اشتمالیت کا خیال کھلے طور پر حقیقت اور ضرورت میں تبدیل ہو رہا ہے ہم پر فرض ہے کہ ہم اس کوشش

میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھیں کہ عالمگیر اخوت کا صحت بخش خیال پوری سرعت سے تکمیل کو پہونچ کر عوام کے دل و دماغ میں داخل ہو جائے۔"

عزیز دوستو! آج ہمیں یہ مستقل عزم کر لو کہ جو کچھ لکھو گے وہ انسانیت کو اُبھارنے کے لئے لکھو گے، غلاموں کو آزاد کرانے کے لئے لکھو گے، اُن تمام زنجیروں کے توڑنے کے لئے لکھو گے جو ترقی کی طرف جانے سے روکتی ہیں۔ پھر تمھیں خود نظر آئے گا کہ آج کی دنیا جو افلاس، بھوک، بیکاری اور غلامی سے کراہ رہی ہے کس طرح امن و سکون کا گھر بن جاتی ہے!

احتشام رضوی مائلی ایم-اے

آپ کے فایدہ کی بات

اگر حسب ذیل کتابیں آپ علحدہ علحدہ خرید فرمائیں گے تو حسب ذیل قیمت ادا کرنا پڑے گی اور محصول علاوہ بریں

نگارستان	جمالستان	ترغیبات جنسی	شہاب کی سرگزشت	استفسار و جواب ہر سہ جلد
دو روپیہ	چار روپیہ	تین روپیہ	ایک روپیہ	نو روپیہ
معرکۂ سخن	مکتوبات نیاز	اُردو شاعری	ہندی شاعری	میزان کل
ڈھائی روپیہ	ڈھائی روپیہ	دو روپیہ	ڈیڑھ روپیہ	ستائیس روپیہ آٹھ آنے

لیکن

اگر یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب فرمائیں تو صرف بیس روپیہ میں مل جائیں گی اور محصول بھی ہمیں ادا کریں گے

منیجر نگار لکھنؤ

فنِ خطابت اور اہلِ عرب

ملکۂ تقریر و تحریر نے تہذیب و تمدن کی دنیا میں ہمیشہ بڑے بڑے انقلاب پیدا کئے ہیں اور ترقی علوم و فنون بڑی حد تک اس کی ممنون ہے

خطابت عربوں کے مایۂ ناز فنون میں سے ہے اور دنیا میں مشکل سے کوئی قوم اس باب میں ان کا مقابلہ کرسکتی ہے۔ عرب اگرچہ جاہل تھے لیکن وہ فطری طور پر بڑے زباں آور اور فصیح البیان واقع ہوئے تھے، قدرت نے اُن کو جذبات اور مدرکات کے اظہار پر ایسی قوت عطا فرمائی تھی جس کی مثال اُس زمانہ کی بڑی سی بڑی شائستہ و متمدن قوم میں نہیں ملسکتی

زبان کا اُن کو فطرتاً ذوق تھا، ہر طرف سخن سنجی اور سخن فہمی کا بازار گرم تھا، اُن کے کسی قبیلہ میں جب کوئی نیا شاعر یا خطیب پیدا ہوتا تھا تو ہر طرف سے مبارکباد کے پیغام پہونچتے تھے عورتیں رقص و سرود کے جلسے کرتی تھیں اور سارے قبیلہ میں خوشیاں منائی جاتی تھیں

زبان اور اسکی تدریجی ترقی جس طرح قوم کی زندگی کے ارکان، مذہب، علوم، عادات و اخلاق، رسم و رواج وغیرہ میں اُسی طرح زبان بھی ہے

جب سے انسان ہے اُسی وقت سے زبان بھی پائی جاتی ہے، انسان کی آبادی جس قدر زمین کے وسیع رقبہ میں پھیلتی گئی اُس کی زبان بھی وسیع ہوتی گئی اور ایک دوسرے سے مختلف تا اینکہ اب بے شمار زبانیں نظر آتی ہیں۔

ابتدا میں کونسی زبان رائج تھی اس کا کوئی قطعی جواب نہیں دیا جاسکتا، ہر زبان کا حامی یہ ثابت کرنیکی کوشش کرتا ہے کہ اُسی کی زبان "اُم الالسنہ" ہے لیکن فیصلہ دشوار ہے۔

مذہبی طبقہ کا خیال ہے کہ زبان کی پیدائش "منجانب اللہ" ہے، افلاطون، ابن فارس اور علماء اشعریہ کا بھی یہی مذہب ہے مگر دوسرے گروہ کا یہ خیال ہے کہ زبان الہامی نہیں بلکہ وضعی ہے، یہ ابو علی فارسی، ابن جنی اور علماء معتزلین کی رائے ہے

حامیان نظریۂ ارتقاء کا بھی یہی خیال ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جس طرح جانور حرکتوں اور اشاروں کے ذریعہ سے

ایک دوسرے کا مطلب سمجھ لیتے ہیں۔ ٹھیک اُسی طرح انسان ابتداءً اشاروں اور مختلف حرکتوں سے اپنا مافی الضمیر ظاہر کرتا تھا، پھر رفتہ رفتہ جب اُس نے ترقی کی تو وہی اشارے "آواز" میں اور پھر آواز "الفاظ" میں تبدیل ہوئی یہاں تک کہ انھیں الفاظ سے باقاعدہ زبان پیدا ہوگئی اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے

عربی زبان کی مختصر تاریخ دنیا کے انقلابات کی وجہ سے عربی زبان نے بھی بڑے بڑے پلٹے کھائے، چنانچہ اگر موجودہ عربی زبان کا، زمانۂ جاہلیت کی زبان سے مقابلہ کیا جائے تو بڑا فرق نظر آئے گا۔ اسلام سے قبل چونکہ عربوں میں تصنیف و تالیف کا رواج نہ تھا اس لئے زبان عربی کی تاریخ آفرینش کا پتہ نہیں چلتا اور نہ یہ صحیح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ کس زبان سے نکلی ہے

اس زبان کی تدوین کا خیال سب سے پہلے حضرت علی کو پیدا ہوا، وجہ یہ ہوئی کہ اسلام کی کثرت فتوحات نے جب تمام دنیا پر اپنا سکہ بٹھا دیا اور عرب و عجم میں ارتباط کے نئے نئے سامان پیدا ہوئے تو اُس کا اثر زبان پر بھی پڑا اور لوگوں کو اس بات کا اندیشہ پیدا ہوا کہ عربی زبان بہت جلد مختلف زبانوں کی آمیزش سے بگڑ کر ایک نئی صورت اختیار کرے گی۔ اس موقع پر حضرت علی پہلے شخص ہیں جنھوں نے اپنے تتبع اور استقراء سے چند قواعد لکھے اور ابوالاسود دوئلی کو حکم دیا کہ وہ اسی نہج پر عربی زبان کے قواعد کی تدوین کریں چنانچہ انھوں نے اس اہتم بالشان کام کا آغاز کیا اور اسی بنیاد پر بعد کو اور عمارتیں کھڑی کی گئیں

بنوامیہ اور بنوعباس کے عہد میں جوں جوں علوم و فنون مدون ہوتے گئے اُسی قدر زبان بھی ترقی کرتی گئی، دوسری زبانوں سے منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت وغیرہ کی کتابوں کے ترجمے کئے گئے، اُن کی اصطلاحات اور اُن کے مطالب ادا کرنے کے لئے دوسری زبانوں سے الفاظ مستعار لئے گئے، انتظام ملکی اور نظم و نسق سلطنت کے لئے نئے نئے عہدے اور مناصب قائم کرنے پڑے جن کے متعلق بہت سے الفاظ کا اضافہ ہوا

گزشتہ صدی کے وسط میں جو انقلاب عربی زبان پر آیا وہ پچھلے انقلابات سے کم نہ تھا، مصر و شام میں علوم جدیدہ کا سیلاب اس زور سے آیا کہ کسی کو اتنی فرصت بھی نہ ملی کہ اُن کے لئے اصطلاحات علمیہ وضع کر لیتے اس لئے انگریزی جرمنی، فرانسیسی اصطلاحات کے بہت سے الفاظ عربی زبان میں داخل ہوگئے

اس زمانہ میں عربی زبان کے اندر جو اضافہ ہوا وہ دو قسم کا ہے، ایک تو وہ جو دوسری زبان سے عربی میں داخل ہوئے جیسے تلغراف، بنطلون، پروجرام، وابور، فونوغراف وغیرہ دوسرے وہ جو علوم جدیدہ، نئے آلات و ایجادات کے لئے خود زبان عربی کے الفاظ ان معانی کے مقابلہ میں پیدا ہوگئے، جیسے جریدہ، مجلہ، مدیر، کلیۃ، رسمیۃ اور بسام وغیرہ۔

خطابت کی تعریف خطابت ایک طبعی چیز ہے، انسان ابتدائے آفرینش سے اپنے تمدنی و معاشرتی ضروریات

کے سمجھنے اور سمجھانے میں اپنا مافی الضمیر زبان سے ادا کرنے پر مجبور ہے، لغوی معنے کے اعتبار سے ہر ایسے کلام کو جو دوسروں کو سمجھانے کے لئے کیا جائے "خطابت" کہتے ہیں۔ لیکن اصطلاح میں اُس فن کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے یہ معلوم کیا جا سکے کہ ایک خطیب اپنی تقریر کو کن طریقوں سے موثر بنا سکتا ہے اور اپنے دعویٰ کو کس طرح سامعین کے دلوں پر بٹھا سکتا ہے، علامہ "ابن رشد" نے اپنی کتاب "تلخیص الخطابۃ" میں اُسکی تعریف کی ہے کہ: "خطابت اور خطاب لغت میں اُس کلام کو کہتے ہیں جو دوسروں کو سمجھانے کے لئے کیا جائے مگر حکماء کی اصطلاح میں اُس فن کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے دوسروں کو تمام اصناف کلام میں حتی الامکان مطمئن کیا جا سکے۔

علامہ "ابن اثیر" نے اپنی کتاب "المثل السائر" میں بیان کیا ہے کہ ہر شخص کسی علم کو پڑھکر اپنے آپ کو اُس علم کی طرف منسوب کر سکتا ہے، لیکن ایک شخص خطیب و کاتب اُسوقت تک نہیں ہو سکتا جب تک وہ تمام علوم پر حاوی نہ ہو، اس فن کا موضوع کوئی خاص چیز نہیں کوئی چھوٹے سے چھوٹا مسئلہ اور بڑے سے بڑا قضیہ ایسا نہیں جو اُسکے وسیع دائرۂ علم سے خارج ہو، کوئی ذہنی یا محسوس چیز ایسی نہیں جس پر خطابت کا زور نہ چلتا ہو، اس لئے ضروری ہے کہ خطیب کا دماغ ہر قسم کے معلومات کا خزینہ ہو

خطابت و صحافت کا فرق

قوت گویائی سب لوگوں میں یکساں نہیں پائی جاتی، کسی میں یہ قوت زیادہ ہوتی ہے اور کسی میں کم، بعض لوگ فطرتاً فصیح البیان اور زباں آور ہوتے ہیں اور بعض معمولی سی معمولی بات بھی ادا نہیں کر سکتے گو اچھے انشا پرداز ہوتے ہیں، بعض محض خوش تقریر ہوتے ہیں مگر قوت صحافت ان میں بالکل مفقود ہوتی ہے، بعض ایسے ہوتے ہیں جن میں تقریر و تحریر دونوں صفتوں میں سے کوئی صفت نہیں پائی جاتی اور بعض ایسے ہوتے ہیں جن کو ان دونوں میں کافی ملکہ حاصل ہوتا ہے

علامہ ابو ہلال عسکری نے اصناف رجال کی اسی تفصیل کو بتاتے ہوئے خطیب کو مندرجۂ ذیل اُصول پر عمل پیرا ہونے کی تاکید کی ہے:-

"جو شخص اچھی تقریر نہ کر سکتا ہو اس کے لئے خاموش رہنا زیادہ بہتر ہے، لیکن جو شخص خوش بیان ہو، اس کو اعتدال اختیار کرنا چاہئے، کیونکہ طوالت بیان لوگوں کو مکدر کر دیتی ہے اور لمبی چوڑی تقریریں کرنے والے بہت کم ایسے ہیں جو لغزشوں سے محفوظ رہیں"۔ (کتاب الصناعتین صفحہ ۱۵)

اسباب خطابت

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں میں مندرجۂ ذیل وجوہ کی بنا پر خطابت کا بہت زور و شور تھا۔

۱- عرب زیادہ تر ناخواندہ تھے اس لئے لازمی طور پر بجائے تحریر کے تقریر اُن کے لئے زیادہ مفید و کارآمد تھی۔

۲۔ عرب فطرتاً فصیح و بلیغ اور بڑے زبان آور تھے قومی اور ملکی نظم و نسق میں جب انھیں ضرورت پیش آتی تو وہ فوراً تقریر سے کام لیتے تھے

۳۔ عرب پہلے چھوٹے چھوٹے قبیلوں اور جماعتوں کی حیثیت سے زندگی بسر کرتے تھے اس لئے تقریر کے موقع پر وہ آسانی سے ایک جگہ جمع ہوجایا کرتے تھے،

۴۔ عرب میں پہلے ڈاک وغیرہ کا سلسلہ نہ تھا اس لئے دور دراز مقامات پر پیغامات وغیرہ بھیجنے کے لئے وفود بھیجے جاتے تھے جس میں رئیس الوفد عموماً تقریر کے ذریعہ سے لوگوں کو پیغامات پہونچاتا تھا

۵۔ عربوں میں کشت و خون کا بازار ہمیشہ گرم رہتا تھا۔ ان موقعوں پر جوش و ہمت دلانے کے لئے تقریر کرنے والے کی سخت ضرورت ہوا کرتی تھی

آداب خطابت لوگوں کو کسی حقیقت کے سمجھانے اور کسی مسئلہ کے متعلق مطمئن کرنے کے لئے ایک خطیب کو اپنے خطبہ میں جن باتوں کے ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے وہ مندرجۂ ذیل ہیں:۔

(۱) خطیب کے لئے بہت ضروری ہے کہ وہ موقع و محل کو اچھی طرح سمجھ لے کہ یہاں کس قسم کے لوگ جمع ہیں؟ اُن کے طبائع کا میلان کس طرف ہے؟ اُن کے خاص خاص جذبات و احساسات کیا ہیں؟ اُن کو کن کن طریقوں سے بیدار کیا جاسکتا ہے؟ کبھی وہ اپنے مقصد پر سنجیدگی سے روشنی ڈالے اور موثر پیرایہ میں سامعین کے مردہ جذبات کو برانگیختہ کرے اور کبھی جرح و قدح، زجر و توبیخ کے پہلو سے ان کے احساسات کو ٹھیس لگائے۔

قوم و ملک میں سیاسی زندگی اور قومی روح پیدا کرنی ہو تو خطیب کو سیاست اور قومی روایات سے بخوبی واقف ہونا چاہئے تاکہ وہ سمجھ سکے کہ قوم اور ملک کے احساسات اور جذبات کیونکر برانگیختہ کئے جاسکتے ہیں؟ اُن کے دلوں میں قوم پرستی، حب وطن کے شریف جذبات کیونکر راسخ کئے جاسکتے ہیں؟ اُس کے موثر طریقے کیا ہیں؟ اور اُن کو کیونکر کام میں لانا چاہئے؟

انسان چونکہ فطرتاً تقلید پرست واقع ہوا ہے اس لئے اُس کے اخلاق و عادات کو اپنی جگہ سے ہٹانا کچھ آسان کام نہیں، قومی روایات اور قومی سرمایہ کی حفاظت کا انسان کو سب سے زیادہ خیال ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ اُن لوگوں سے لڑنے مرنے پر تل جاتا ہے جو اُس کے قومی روایات میں کوئی تغیر یا ترمیم کرنا چاہتے ہیں۔

ہر زمانہ اور ہر قوم کے سیاست داں حتیٰ کہ وہ لوگ بھی جو سب سے زیادہ استبداد پسند ہوتے ہیں اپنی اپنی قوموں کے تخیلات و اعتقادات کا ہمیشہ احترام کرتے ہیں اور حتی الامکان اُن کے خلاف عمل پیرا ہونے سے گریز کرتے ہیں، اُن کے خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ وہ لوگوں کے خیالات و اعتقادات کو پس پشت ڈال کر فرض قیادت انجام دے سکیں گے، اگر وہ ایسا کریں تو ان کی ساری عزت خاک میں مل کر رہ جائے، یہی وہ چیز ہے جو

جو زمانہ کے خطباء اور انسانی فطرت کے نبض شناسوں نے ہمیشہ قومی جذبات کے مشتعل کرنے میں پیش نظر رکھی ہے۔

(۲) خطیب کو بہادر اور بلند آواز کا ہونا چاہئے، اُس کو چاہئے کہ وہ اپنا انداز بیان مدعیانہ اور متحکمانہ رکھے، جو کچھ بیان کرنا ہو پورے وثوق اور انتہائی قطعیت کے ساتھ کہے، اگر اُسے کسی عقیدہ کو سامعین کے دلوں میں راسخ کرنا ہے تو اُس کو چاہئے کہ وہ اپنا عقیدہ سننے والوں پر اس طرح ظاہر کرے کہ وہ خود اُس کا حد درجہ یقین رکھتا ہے۔ "شاید" "غالباً" "ممکن ہے" اور اسی طرح کے دوسرے الفاظ جن سے مقرر کا شک وشبہ ظاہر ہوتا ہو، دعویٰ کی قوت کو ضعیف کر دیتے ہیں

اسی طرح اپنے دعوے کو دلائل و براہین کے ساتھ پیش کرنا ہی سامعین کو اس بات کی دعوت دینا ہے کہ وہ محل نقد و نظر ہیں اور ظاہر ہے کہ نظریات خواہ کتنے ہی قوی ہوں بدیہیات کا مقابلہ نہیں کر سکتے

مقرر اپنے خیالات کے اظہار میں شک و تذبذب کے الفاظ اور عقلی دلایل و براہین سے جتنا زیادہ گریز کرے گا اُسی قدر اپنی تقریر میں زیادہ کامیاب ہوگا، دنیا کے بڑے بڑے سیاست داں اور بانیان مذاہب جب کسی قوم کے احساسات کو برانگیختہ کرنا چاہتے ہیں یا کسی عقیدہ کو رواج دینا چاہتے ہیں تو ہمیشہ اسی مدعیانہ طرز بیان کا خیال رکھتے ہیں

آنحضرت صلعم کے رضاعی باپ حضرت حلیمہ کے شوہر جب مکہ تشریف لائے تو قریش نے کہا "کچھ سنا ہے تمھارا بیٹا کہتا ہے کہ لوگوں کو مر مر کر پھر جینا ہوگا" انھوں نے آنحضرت صلعم سے پوچھا؟ آپ نے نہایت پر جوش لہجہ میں فرمایا "اگر وہ دن آیا تو میں آپ کا ہاتھ پکڑ کر بتا دوں گا کہ جو کچھ میں کہتا تھا سچ تھا" یہ سنکر وہ فوراً مسلمان ہوگئے، ان فقروں کا اثر اُن پر عمر بھر رہا، وہ کہا کرتے تھے کہ "میرا بیٹا میرا ہاتھ پکڑ کر جنت میں پہونچائے گا۔"[1]

اسی طرح جب کفار قریش نے آکر حضرت ابوطالب سے شکایت کی "کہ اب تک ہم آپ کا خیال کرتے رہے اب معاملہ حد سے تجاوز کر چکا ہے، محمدؐ ہمارے بتوں کو بُرا بھلا کہتے ہیں اور ہم کو اُن کی عبادت سے روکتے ہیں یا تو آپ اُنھیں روک دیجئے یا خود بیچ سے علٰحدہ ہو جائیے تاکہ ہم اور وہ آپس میں نپٹ لیں" حضرت ابوطالب نے سرور عالم صلعم کو بلا کر فرمایا "اے برادر زادے! مجھ پر اتنا بوجھ نہ ڈال جو مری طاقت سے باہر ہو" آنحضرت نے اُسوقت ایک پر جوش وقار اور پر عظمت اولوالعزمی کے ساتھ فرمایا:۔

یا عم! واللہ لو وضعوا الشمس فی یمینی	چچا جان! خدا کی قسم اگر یہ لوگ میرے داہنے ہاتھ میں آفتاب

[1] اصابہ تذکرۂ حارث ج ۱

والقمر فی یساری علی ان اترک ہٰذا الامر، ماترکتہ، حتی یظہر اللہ تعالیٰ او اُھلک فیہ (سیرت حلبیہ جلد اول صفحہ ۲۸۷)	اور بائیں میں ماہتاب لاکر رکھدیں تاکہ اس فریضہ کی تبلیغ سے باز آجاؤں تب بھی میں نہ چھوڑونگا تاوقتیکہ خدا اپنے دین کو سب پر غالب کرے یا میں اسی کوشش میں قربان نہ ہوجاؤں۔

حضرت ابوطالب پر اس جواب کا بڑا اثر ہوا انھوں نے ایک پر ہیبت لہجہ میں فرمایا۔ "جاؤ تمھارا جو جی چاہے کرو، خدا کی قسم میں تمھیں کسی حالت میں کفار کے سپرد نہ کروں گا" اور پھر یہ شعر پڑھا:۔

واللہ لن یصلوا الیک بجمعہم حتیٰ اوسد فی التراب دفینا	خدا کی قسم وہ تمھاری طرف ہرگز نہیں پہونچ سکتے جب تک کہ میں مٹی میں نہ ملا دیا جاؤں

(۳) خطیب کو چاہئے کہ حتی الامکان اپنے مافی الضمیر کو ایسے سادہ مثالوں اور تشبیہات کے ذریعہ سے ظاہر کرے جو سامعین کے سامنے اُس کا ایک موثر نقشہ کھینچ دیں ورنہ تقریر کتنی ہی بلیغ ہو سامعین پر اُسکا خاک اثر نہ ہوگا۔

اس عنوان کے ماتحت علامۂ جاحظ اور ابوہلال عسکری نے بہت سے دلچسپ قصے لکھے ہیں جن میں سے ایک درج ذیل ہے:۔

ابوعلقمہ نحوی مشکل اور مغلق الفاظ بولنے کا عادی تھا، اُس پر کبھی کبھی مرگی کا دورہ ہوا کرتا تھا ایک مرتبہ وہ بصرہ میں کسی سڑک پر جا رہا تھا کہ یک بیک اُس پر دورہ پڑا، اور وہ سڑک کے کنارہ گر پڑا، لوگ اُس کے چاروں طرف جمع ہوگئے اور اُس کے کانوں میں اذان دینے لگے۔ جب اُس کو ہوش آیا تو وہ یہ کہتا ہوا اُٹھ کھڑا ہوا۔

مالکم تکأکئوتم علیّ کا تکأکئوں علی ذی جنّتہٍ افرنقعوا عنّی	تم لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ تم میرے پاس اس طرح جمع ہوگئے جیسے لوگ آسیب زدہ کے پاس جمع ہوتے ہیں میرے پاس سے چلے جاؤ

(کتاب البیان والتبیین جزو اول صفحہ ۲۰۲)

(۴) خطیب کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ خطبہ دیتے وقت اس بات کا خاص طور سے خیال رکھے کہ لوگ اُسکی تقریر سننے سے اُکتا نہ جائیں کیونکہ جب سامعین کسی تقریر سے اُکتا جاتے ہیں تو مقرر خواہ کیسے ہی خطیبانہ پیرایہ میں تقریر کر رہا ہو، اُس کی آواز پر کان نہیں دھرتے۔

ایک ماہر علم موسیقی کی خوش الحانی اُسی وقت تک لطف دیتی ہے جب تک وہ ایک خاص حد میں رہے حد سے بڑھ جانے کے بعد وہی ترنم ریز آواز جو پہلے دلکش اور بھلی معلوم ہوتی تھی کانوں کو گراں اور ناگوار گزرنے لگتی ہے۔

ایجاز و اختصار بلاغت کی جان ہے، طوالت بیان بذات خود کلام کے اثر کو گھٹا دینے والی چیز ہے، مثلیں،

کہاوتیں اور مقولات جو زبان زد عوام ہوتے ہیں اُن کی خصوصیت مشترکہ یہ ہوتی ہے کہ اُن کا مفہوم وسیع ہوتا ہے لیکن الفاظ کا شمار بہت ہی محدود۔

جس چیز کو علمار ادب "آمد" سے تعبیر کرتے ہیں اُس کا اہم جزا اختصار ہے، طوالت بیانی میں ہمیشہ آورد اور تصنع کی جھلک نظر آتی ہے۔ ایجاز میں جو سحر ہوتا ہے وہ تطویل میں قائم نہیں رہ سکتا۔

(۵) خطیب کو اپنے حرکات وسکنات کا بھی بہت خیال رکھنا چاہئے، مثلاً اُس کی آواز معتدل ہو یعنی نہ اتنی پست ہو جس کو لوگ سن نہ سکیں، نہ اتنی بلند اور کرخت جس سے لوگ نفرت کریں، زبان صاف اور شستہ ہو، دل قوی اور مضبوط ہو، تقریر کرتے وقت اُس کے ہاتھ پاؤں نہ کانپیں، آواز میں رعشہ پیدا نہ ہو، چہرے کی رنگت نہ بدلے، دل میں دھڑکن ہوتی ہو نہ داڑھی میں بار بار کھجلی

روزمرہ کا تجربہ یہ ہے کہ جب ہم ایک خاص طرز سے اپنے بعض اعضار جسم میں تغیرات پیدا کر لیتے ہیں تو بغیر کسی ہیج خارجی کے اُن آثار جسمانی کے تناسب ایک احساسی کیفیت از خود پیدا ہو جاتی ہے، تھیٹر اور سینما میں کام کرنے والے وہ ایکٹر اور ایکٹرس جو جذبات کی تصویر، حرکات وسکنات کے ذریعہ سے پیش کرتے ہیں اور اُن جذبات وکیفیات کو واقعتاً اپنے اوپر طاری کر لیتے ہیں وہی اپنے مقصد میں زیادہ کامیاب ثابت ہوتے ہیں۔

مثلاً کوئی شخص اپنی زبان اور جسمانی نقل وحرکت سے دلیری اور بہادری کا نمونہ دکھانا چاہتا ہے، یا کسی بے کس اور غم زدہ کا پارٹ کرنا چاہتا ہے تو اُن جذبات کے ادا کرنے میں وہ ایکٹر زیادہ کامیاب ثابت ہوگا جس کے دل میں واقعی تھوڑی دیر کے لئے شجاعت، جوانمردی یا غم والم کی کیفیت پیدا ہو جائے

کسی جادو بیان مقرر کی تقریر میں جس طرح اُس کے الفاظ تیر ونشتر بنکر دل میں اُترتے ہیں، ٹھیک اُسی طرح اُس کی آواز، حرکات وسکنات، اشارات وکنایات کا بھی اثر پڑتا ہے، کلام پر زور دینے کے لئے ہاتھوں سے اشارہ کرنا جوش کے موقعوں پر مٹھیاں بند کرکے زور سے ہاتھوں کو ہلانا عموماً ہر مقرر میں پایا جاتا ہے

زمانہ قدیم سے فن خطابت میں اشاروں کے استعمال پر بھی زور دیا جارہا ہے اور آج بھی اس فن کی جہاں باقاعدہ تعلیم دیجاتی ہے، وہاں انتخاب الفاظ اور اُس کے اُتار چڑھاؤ کے ساتھ ساتھ اشاروں کے استعمال کی بھی باقاعدہ تعلیم ہوتی ہے

انھیں باتوں کو علامۂ ابو ہلال عسکری نے "کتاب الصناعتین" میں بالتفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

" اگر کسی خطیب کو دوران تقریر میں اطمینان قلب نصیب نہ ہو تو وہ دہشت اور خوف کی وجہ سے کبھی اپنے اظہار خیال میں کامیاب نہیں ہو سکتا

جب مقرر سامعین کی عظمت سے زیادہ متاثر ہو جاتا ہے تو اُس کی قوت شعور ماند پڑجاتی ہے، قوت تحقیق و

تنقید معطل ہو جاتی ہے، غور و تحقیق کا مادہ سلب ہو جاتا ہے اور اُس کے حواس بجا اور درست نہیں رہتے۔ وہ جو کچھ دیکھتا ہے حاضرین کی آنکھوں سے دیکھتا ہے، جو کچھ سنتا ہے اُنھیں کے کانوں سے سنتا ہے یہاں تک کہ وہ گلوگرفتہ ہو جاتا ہے اور ایک لفظ بھی زبان سے نہیں ادا کر پاتا

حضرت عثمانؓ خطبۂ خلافت دینے پہلی مرتبہ جب ممبر پر تشریف لائے تو حمد و ثنا کے بعد کچھ بیان نہ کر سکے اور صرف یہ کہکر ممبر پر سے اُتر آئے۔

ان الذین کانا قبلی کانا یعدان لہذا المقام مقالاً، وانتم الی امام عادلٍ احوج منکم الی امام قائل	بیشک مجھ سے پہلے جو دو حضرات (ابو بکرؓ اور عمرؓ) گزرے ہیں وہ پہلے ہی سے اس جگہ کے لئے خطبے تیار کر لاتے تھے لیکن تم کو خطیب امام کے بہ نسبت عادل امام کی زیادہ ضرورت ہے۔

(کتاب الصناعتین صفحہ ۱۵)

اسی طرح خراسان میں ایک شخص بڑی آن بان اور جوش و خروش کے ساتھ خطبہ دینے کے لئے ممبر پر آیا لیکن وہ جو کچھ کہنا چاہتا تھا بھول گیا، اور صرف یہ شعر پڑھکر نیچے اُتر آیا۔

لئن لم اکن فیکم خطیباً فانني بسیفي اذا جدّ الوغی لخطیب (کتاب الصناعتین صفحہ ۱۵)	اگرچہ اسوقت میں فرض خطابت تمھارے سامنے انجام نہ دے سکا خیر اُسوقت جب جنگ چھڑ جائے گی تو میں اپنی تلوار سے اس فرض کو پورا کر دوں گا۔

لیکن یہی خاموشی اور گلوگرفتگی اگر خوف اور دہشت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ جذبات کی فراوانی سے متاثر ہو کر خطیبانہ پیرائے میں ظاہر ہو تو مجمع پر بڑا اچھا اثر پڑتا ہے

سکندر اعظم کا جب انتقال ہوا اور جنازہ مجمع کے سامنے لایا گیا تو ہر طرف سناٹا چھایا ہوا تھا، لوگ سیاہ لباس میں ملبوس، گردن جھکائے کھڑے ہوئے تھے، اُن کے دلوں پر خوف اور دہشت طاری تھی، اتنے میں اُن میں سے ایک شخص آگے بڑھا، اس نے سر اُٹھایا، گرد و پیش نظر ڈالی اور ایک سانس لی، ایسا معلوم ہوا کہ ان سیاہ پوش ماتمیوں کے نظارے نے اُس کے دل پر کوئی خاص اثر کیا اور وہ کچھ نہ کہہ سکا، کچھ دیر کے بعد اُس نے مجمع کی طرف نیم باز آنکھوں سے دیکھا، ہونٹوں کو کسی قدر جنبش ہوئی اور آہ کے ساتھ ملے جلے یونانی زبان کے کچھ الفاظ سنائی دئے جس کے مفہوم کو عرب کے مشہور شاعر ابوالعتاہیہ نے اپنے اس شعر میں نظم کیا ہے:۔

وکانت فی حیاتک لی عظاتٌ وانت الیوم اوعظ منک حیاً	تیری زندگی ہمارے لئے نصیحت تھی، لیکن آج تیری موت تیری زندگی سے زیادہ ہمارے لئے باعث عبرت ہے

(کتاب الصناعتین صفحہ ۱۲)

اس متاثرانہ طرزِ ادا نے مجمع میں ایک عام بے چینی اور اضطراب کی لہر دوڑا دی، دیکھا تو حاضرین کی آنکھوں سے آنسو ٹپک رہے تھے

خطابت کی اثر اندازی

قوت گویائی خدا کی عطا کردہ نعمتوں میں سب سے بڑی نعمت ہے، اسی کی وجہ سے انسان کو دیگر مخلوقات پر برتری حاصل ہے، وہی قوموں کے اخلاق سدھارتی ہے، عیوب کی اصلاح اور مفاسد کا سدِ باب کرتی ہے، وہی دلوں میں جوش و خروش، دماغوں میں ولولے اور بازوؤں میں قوت پیدا کرتی ہے، اور دم بھر میں انقلاب برپا کر دیتی ہے۔

خطباء ہمیشہ قوم و ملک کے جذبات و احساسات سے کھیلتے رہتے ہیں، وہ کبھی اپنے قطرہ ہائے اشک کے سیلاب میں انھیں ڈبو دیتے ہیں اور کبھی اپنے برق صفت تبسم سے اُن کے خرمنِ سکون و راحت کو جلا کر خاکستر کر دیتے ہیں، وہ کبھی اپنی پر جوش تقریروں سے قلب و روح کو تڑپاتے ہیں اور کبھی اپنی جادو بیانیوں سے ساری قوم کو اپنے ذاتی اغراض و مقاصد کی قربانگاہ میں بھینٹ چڑھا دیتے ہیں

دراصل اثر پذیری نفسِ انسانی کا فطری خاصہ ہے ہم بعض چیزوں کو بسا اوقات صرف اس وجہ سے تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہی دوسروں کے بھی خیالات ہیں، خواہ یہ نفسِ انسانی کی کمزوری ہی کیوں نہ ہو مگر یہ ایک مسلّم حقیقت ہے کہ اس خاصہ نفس کا اثر حیاتِ اجتماعیہ پر بہت کچھ ہوتا ہے

خطباء اس صفت سے اُس وقت زیادہ فایدہ اُٹھاتے ہیں جب افرادِ قوم ایک انبوہ کی شکل میں جمع ہو جاتے ہیں اور اُن کی ذاتی رائے اور آزادی رخصت ہو جاتی ہے، پھر اُن کو اس سے بھی غرض نہیں رہتی کہ جس مقصد کے لئے وہ متاثرانہ شان سے بیتاب نظر آرہے ہیں، کس قسم کا ہے، بلکہ اسقدر مسحور ہو جاتے ہیں کہ اپنی جان تک کی پرواہ نہیں کرتے اور ہر عزیز سے عزیز چیز کی قربانی کرنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں

شکسپیر کی روایت کے مطابق جولیس سیزر جب قتل ہو چکا تو بروٹس مع دیگر قاتلوں کے پلیٹ فارم پر آیا اور اسبابِ قتل پر ایک شاعرانہ تقریر کی جس کا اثر یہ ہوا کہ تمام حاضرین اُس کے ہم آہنگ ہو گئے اور سیزر کے قتل کو نہ صرف جائز بلکہ بہتر سمجھنے لگے اور بروٹس کو "محسنِ ملک" کے شاندار خطاب سے پکارنے لگے

بروٹس کے الفاظ ابھی ہوا ہی میں گونج رہے تھے کہ سیزر کا دوست مارک انٹونی جسے غلطی سے بروٹس اپنا دوست سمجھ رہا تھا نمودار ہوا، بروٹس پلیٹ فارم اُس کے حوالہ کر کے خود چلا گیا، انٹونی نے اپنی تقریر شروع کی جو جس قدر بلیغ تھی اُسی قدر بروٹس کے حق میں سمِ قاتل، اُس کی تقریر ابھی ختم بھی نہ ہونے پائی تھی کہ حاضرین کے دلوں میں سیزر کی موافقت اور بروٹس کی مخالفت کے جذبات پیدا ہونے لگے اور تقریر کے ختم ہوتے ہوتے یہانتک نوبت پہنچ گئی کہ سارا مجمع ایک مجنونانہ جوش کے ساتھ قاتلینِ سیزر سے انتقام لینے کے لئے بے خود ہو گیا اور

وہی لوگ جو چند منٹ پہلے بروٹس کو ملک کا سب سے بڑا "محسن" قوم و ملک کی قیادت کا سب سے زیادہ مستحق اور اپنی عزت و احترام کا سب سے بڑا "تاجدار" سمجھے تھے، اب دفعۃً اُسی بروٹس اور اُسی کے رفقاء کے خون کے پیاسے ہو گئے اور اُن میں سے جتنے اُنھیں مل سکے تہ تیغ کر ڈالا اور اس طرح چشم زدن میں شاہی بساط اُلٹ دی گئی اور ایوان حکومت تاراج کر ڈالا گیا

بعض الفاظ اور فقرے اپنے اندر مقناطیسی قوت رکھتے ہیں، لیکن اُن کی قوت تاثیر میں اُن کے مفہوم کو کبھی دخل نہیں ہوتا، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ الفاظ جو مجمع پر زیادہ اثر کرتے ہیں، سامعین کے دلوں میں کچھ اس طرح گھر کر جاتے ہیں کہ اُن کے متعلق لوگوں کا یہ اعتقاد ہو جاتا ہے کہ تمام اجتماعی مشکلات کا حل انھیں الفاظ کے ساتھ وابستہ ہے

اس قسم کے الفاظ اور فقروں کی حالت یہ ہوتی ہے ادھر مقرر کی زبان سے نکلے اُدھر سامعین پر ایک ہیبت سی چھا گئی، اور احترام و عظمت نے اُن کو سرنگوں کر دیا، گویا اُن میں ایک طاقت الٰہی مضمر ہوتی ہے جو آنکھوں سے نظر نہیں آتی مگر اُن کی مخفی طاقت چند لمحوں کے اندر بڑے بڑے زاہدوں اور عابدوں کے قلوب میں جھرجھری پیدا کر دیتی ہے جس سے اچانک وہ تڑپ اُٹھتے ہیں

حضرت ابوبکر صدیق کی وہ مشہور تقریر جو انھوں نے رسول خدا صلعم کے انتقال کے بعد مسلمانوں کے اضطراب کو مٹانے کی غرض سے کی تھی۔ اسی قسم کی تھی، آپ نے صحابۂ کرام کو مخاطب فرما کر کہا:۔

اَلَا، من کان یعبد محمداً فاِنَّ محمداً قد مات
ومن کان یعبد اللّٰہ فاِنَّ اللّٰہ حیٌّ لا یموت
وما محمدٌ الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل
افائن مات او قُتِلَ انقلبتم علی اعقابکم
ومن ینقلب علی عقبیہ فلن یضر اللّٰہ شیئاً
وسیجزی اللّٰہ الشاکرین

ہاں! جو لوگ محمدؐ کو پوجتے ہیں اُنکو معلوم ہونا چاہیئے کہ محمدؐ کا انتقال ہو گیا، لیکن جو لوگ خدا کو پوجتے ہیں اُنکو جاننا چاہیئے کہ خدا زندہ ہے جو مرے گا نہیں، محمد صلعم تو صرف ایک پیغمبر تھے، اُن سے پہلے بھی پیغمبر گزر چکے ہیں۔ کیا وہ اگر مر گئے یا شہید کر دئے گئے تو تم لوگ پھر اپنی ایڑیوں کے بل لوٹ جاؤ گے، جو لوگ اپنی ایڑیوں کے بل لوٹ جائیں گے وہ خدا کو کچھ نقصان نہیں پہنچائینگے، خدا شکر کرنے والوں کو جلد جزائے خیر دیگا۔

یہ چند جملے تھے لیکن اس مختصر سی تقریر کا لوگوں پر یہ اثر ہوا کہ روتے روتے سب کی ہچکیاں بندھ گئیں اور لوگ مسجد سے نکلے تو یہی آیت پڑھتے ہوئے نکلے۔ حضرت عمرؓ جن کو سب سے زیادہ اس بات پر اصرار تھا کہ "رسول خدا کا انتقال نہیں ہوا ہے" جب انھوں نے حضرت ابوبکر کی زبان سے اس آیت کو سنا تو وہ فرماتے ہیں کہ اُس وقت مجھے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا یہ آیت آج ہی نازل ہوئی ہے۔

ذاتی سطوت کا خطابیات پر اثر تقریر کی کامیابی کا انحصار ایک حد تک ذاتی سطوت اور شخصی نفوذ پر بھی ہوتا ہے جن لوگوں میں یہ مقناطیسی قوت پائی جاتی ہے وہ اپنے ذاتی غلبہ کے بل پر اپنے خیالات کو سامعین کے ذہنوں میں راسخ کر دیتے ہیں اور لوگ اُن کی اس طرح اطاعت کرتے ہیں جس طرح حیوانات اپنے مالک کے مطیع ہوتے ہیں اس قسم کی فطری اور ذہنی سطوت قوموں کے اُن تمام بڑے بڑے آدمیوں کو حاصل ہوتی ہے جنھوں نے اپنے کارناموں سے دنیا پر دھاک بٹھا دی ہے

دنیا میں جو صاحب سطوت ہستیاں گزری ہیں اُن کے کارناموں سے گو اُن کی پوزیشن بڑھ جایا کرتی ہے لیکن اُن کی ذاتی سطوت اور اُن کا شخصی نفوذ کبھی خارجی مؤیدات کا ممنون احسان نہیں ہوتا، بلکہ شہرت سے قبل ہی اُن میں ایک ایسی تسخیر کی قوت پائی جاتی ہے جو قلوب انسانی کو اپنی طرف کھینچ لیا کرتی ہے اور اُن پر اپنے رعب کا سکہ جما دیتی ہے

نپولین جب پہلی مرتبہ گرفتار ہوا تو کچھ عرصے کے بعد موقع پاکر فرار ہوگیا، اُس کے قدیم سپاہیوں کی ایک مختصر سی جماعت اُس کے ساتھ تھی جو بلحاظ تعداد، بلحاظ آلات جنگ اور سامان رسد اس قابل نہ تھی کہ کسی قوی حریف کا مقابلہ کر سکتی، مگر اس باہمت معزول تاجدار نے اُسی کی مدد سے ملک فرانس بلکہ تمام یورپ کے خلاف اپنے تخت پر قابض ہونے کی ٹھان لی

پہلے ہی معرکہ میں بیس ہزار تازہ دم جوانوں کا سامنا کرنا پڑا، ایسے نازک موقع پر کوئی دوسرا ہوتا تو بدحواس ہو جاتا، لیکن نپولین تن تنہا غیر مسلح اپنی صف سے نکلا اور بکمال اطمینان کے ساتھ فریق مخالف کی صف کے سامنے آکھڑا ہوا، اور سینہ کھول کر ایک پر اثر لہجہ میں اپنے مخالف سپاہیوں سے جن میں سے اکثر کسی زمانہ میں اُسی کے ماتحت رہ چکے تھے خطاب کرکے للکارا کہ "تم میں سے کون ہے جو اپنے باپ کے عریاں سینہ پر فیر کرنے کو تیار ہے؟" اس آواز کا ساحرانہ اثر ہوا، ہر طرف سے "کوئی نہیں، کوئی نہیں، کوئی نہیں" کی صدا بلند ہوئی اور وہ فوجی افسر، جو نپولین کو گرفتار کرنے کے لئے بھیجے گئے تھے اور جنھوں نے اُس کے قید کرکے لانے کا حلف اُٹھایا تھا، سب کے سب اُس کی صورت دیکھتے ہی اُس کے حلقہ بگوش بن گئے اور معاً تمام سپاہی اپنی جماعت چھوڑ کر اُس کے علم کے نیچے آ گئے

غزوۂ حنین میں جب مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی تو اعراب کو یہ حرص دامنگیر ہوئی کہ مال غنیمت جلد از جلد تقسیم کر دیا جائے، یہ خواہش بیتابی کی حد تک پہونچ گئی، آنحضرت صلعم نے مال غنیمت کا بڑا حصہ قریشی سرداروں کو دیدیا اور اُن کے مقابلہ میں انصار مدینہ کو گویا کچھ بھی نہیں دیا، اس پر گروہ انصار میں چہ میگوئیاں شروع ہوئیں اور انھوں نے آپس میں کہنا شروع کیا کہ "خدا پیغمبر کی مغفرت کرے، آخر انھوں نے اپنی ہی عزیزوں اور

ہم وطنوں کا ساتھ دیا اور ہمیں چھوڑ دیا، حالانکہ خون ہماری تلواروں سے ٹپک رہا ہے"

آنحضرت صلعم کو جب اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ نے صرف انصار کو ایک خیمہ میں جمع کیا اور اصل واقعہ کے متعلق دریافت کیا، انصار نے عرض کیا کہ "ہم میں سے کسی ذمہ دار شخص نے ایک لفظ بھی نہیں کہا، ہاں چند ناتجربہ کار نوجوانوں نے یہ ضرور کہا ہے" آپ نے اُس وقت ایک پرجوش تقریر فرمائی جس کے جستہ جستہ ٹکڑے مختلف حدیثوں میں ملتے ہیں۔ آپ نے فرمایا:-

یا معشر الانصار! الم اجدکم ضلالاً فھداکم اللہ بی، وکنتم متفرقین فالفکم اللہ بی، وعالۃ فاغناکم اللہ بی	گروہ انصار! کیا میں نے تم کو گمراہ نہیں پایا پس خدا نے مری وجہ سے تم کو ہدایت کی، تم متفرق تھے خدا نے مری وجہ سے تمھارے دلوں میں محبت اور یکجہتی پیدا کی، تم محتاج اور مفلس تھے خدا نے مری وجہ سے تمکو مالدار بنا دیا۔

آپ یہ فرما رہے تھے اور ذاتی سطوت اور خطابت کی سحر طرازی کا یہ عالم تھا کہ اسوقت صدہا متنفس میں ایک شخص بھی ذی روح معلوم نہیں ہوتا تھا، ہر شخص ہمہ تن گوش بنا ہوا ایک ربودگی کے عالم میں آپ کے چہرہ پر نظریں جمائے بیٹھا تھا، آپ نے سلسلہ تقریر کو جاری رکھتے ہوئے ان کے اصل اعتراض کا جواب دیا اور فرمایا:-

اما ترضون ان یذھب الناس بالشاۃ والبعیر وتذھبون بالنبی الی رحالکم؟ فواللہ لما تنقلبون بہ خیر مما ینقلبون (بخاری غزوۂ حنین صفحہ ۶۲۰)	کیا تم پسند نہیں کرتے ہو کہ لوگ اونٹ اور بکریاں لیجائیں اور تم اپنے گھروں میں خود پیغمبر کو لے جاؤ؟ خدا کی قسم تم جو لیکر جاؤ گے وہ اُس سے بہتر ہے جو دوسرے لوگ لیجائیں گے۔

اس تقریر کا یہ اثر ہوا کہ وہی انصار جو چند منٹ پہلے کبیدہ خاطر ہو رہے تھے اسقدر روئے کہ انکی داڑھیاں تر ہوگئیں اور وہ سب بیک آواز پکار اُٹھے:- "رضینا"

سطوت ذاتی کی یہی وہ صفت تھی جس نے صحرائے عرب کے ایک ان پڑھ کی سب سے تسلیم کرائی اور قاعدین عظام کی صف میں اُسے ایک ممتاز جگہ دینے میں تمام دوسری خصوصیات سے زیادہ اُسکی مدد کی۔

خطبہ کے اجزا خطبہ کے تین جز ہوتے ہیں۔ مقدمہ، اثباتِ مدعا، خاتمہ۔ مقدمہ میں خطیب کو دو چیزوں کا خیال رکھنا چاہئے، اول تو یہ کہ تقریر کی ابتدا ایسی خوبی سے ہو کہ سامعین اُس کے سننے کی طرف مائل ہو جائیں اور اُن کے دلوں پر اُس کی ہمدردی کا سکہ بیٹھ جائے، وہ جو کچھ بیان کرے اُسے غور سے سنیں اور حرف بحرف صحیح سمجھیں۔ دوسرے یہ کہ اُن کو تقریر کا مقصد اجمالی طور سے معلوم ہو جائے

عہد قدیم میں خطبار عرب کا دستور تھا کہ وہ خطبہ حمد و ثنا سے شروع کرتے تھے پھر براعۃ استہلال کے طور پر ایسی باتیں بیان کرتے تھے جس سے مقصد کی طرف مجملاً اشارہ ہو جائے، اس کے بعد اپنے مقصد کو دلائل سے ثابت کرتے تھے

اہل عرب اکثر کجاووں پر بیٹھکر خطبہ دیا کرتے تھے خود آنحضرت صلعم نے بعض مواقع پر اونٹ کی پیٹھ پر بیٹھکر خطبہ دیا ہے، لیکن علامہ جاحظ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ آپ نے بعد میں اس کو ممنوع بھی قرار دیدیا تھا[1]

عصا یا اسی قسم کی کوئی چیز لیکر خطبہ دینا جس پر ٹیک لگائی جاسکے بہت معاون ثابت ہوتا ہے۔ ابن ماجہ میں ہے کہ آنحضرت صلعم جب مسجد میں خطبہ دیتے تھے تو دست مبارک میں عصا ہوتا تھا اور میدان جنگ میں جب خطبہ دیتے تھے تو کمان پر ٹیک لگاتے تھے

اب تقریریں مغربی تہذیب کے موافق زیادہ تر اس قسم کی رسمی چیزوں سے خالی ہوتی ہیں، اب خطیب یا اسپیکر عموماً تکلفات سے بچکر بہت ہی سادے اور لطیف پیرایہ میں تقریر کا آغاز کرتے ہیں، یہ چیز نئی نہیں ہے، عہد قدیم میں بھی کہیں کہیں اس کی مثالیں ملتی ہیں، نمونہ کے طور پر حضرت جعفر طیار کی وہ تقریر جو انھوں نے محامد اسلام پر نجاشی بادشاہ حبشہ کے سامنے کی تھی درج ذیل ہے، علماء ادب متفق اللفظ ہیں کہ محامد اسلام پر آج تک اس سے بہتر کوئی تقریر نہیں ہوئی وہو ہذا

"اے بادشاہ! ہم جاہل اور گمراہ تھے، ہم بتوں کو پوجتے تھے، مردار کھاتے تھے، بدکاریاں کرتے تھے رشتہ داری کو توڑتے تھے، ہمسایوں کو ستاتے تھے اور ہم میں کے قوی لوگ کمزوروں کو کھاجاتے تھے، اسی اثنا میں خدا نے ہماری طرف ایک نبی بھیجا جس کی شرافت نسبی، راست بازی، دیانت داری اور پاکبازی سے ہم بخوبی واقف تھے، اس نے ہم کو خدا کی وحدانیت کی طرف بلایا، اور یہ سکھلایا کہ ہم خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں، اور ان بتوں کی پرستش چھوڑدیں جن کو ہم پہلے پوجا کرتے تھے، اس نے حکم دیا کہ سچ بولو، صلہ رحمی کرو، ہمسایوں کے ساتھ بھلائی سے پیش آؤ، حرام کاریوں اور زنا سے بچو، اس نے ہم کو برائیوں سے روکا اور کہا کہ جھوٹی باتیں نہ کہو، یتیم کا مال نہ کھاؤ، اس نے ہم کو حکم دیا کہ ہم نماز پڑھیں زکوۃ دیں، اور حج کریں، ہم اس پر ایمان لائے اور ہم نے اسکو سچا جانا۔"

اثبات مدعا خطیب کو تقریر شروع کرنے سے پہلے جس چیز کی فکر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جو کچھ اسے بیان کرنا ہے اسے دلائل سے ثابت بھی کرے، اس لئے کہ کوئی دعوی بغیر دلیل کے مانا نہیں جاتا، اثبات مدعا میں اس کو قیاسات کی بھی ضرورت پڑتی ہے لیکن خطابت میں منطقی قیاسات سے کام نہیں لیا جاتا اس لئے اس کی

---

[1] آپ نے فرمایا ہے: "لا تجعلوا ظہور دوابکم مجالسا" (کتاب البیان والتبیین صفحہ ۱۱۱)

بناء اکثر یقینی مقدمات پر ہوا کرتی ہے اور خطابی قیاسات عموماً مسلمات ہوا کرتے ہیں

درحقیقت استدلال عوام کے لئے ایک بے معنے چیز ہے کسی دعوے کو ثابت کرنے کے لئے سامعین نہ ثبوت کا مطالبہ کرتے ہیں اور نہ اُس کے شواہد تلاش کرتے ہیں بلکہ اُن کے یقین کرنے کے لئے صرف اتنا کافی ہوتا ہے کہ جس چیز کا اُنھیں یقین دلانا منظور ہو اُس کی تصویر اُن کی نظروں کے سامنے پھر جائے اور بس

کسی خیال کو عوام کے دل میں جانے کا بہترین طریقہ اُس کے متعلق وعظ کرنا نہیں بلکہ اُس خیال کی تصویر مجمع کے سامنے پیش کرنا ہے۔ شعور خفی کا جس سے نفس اجتماعی کا خمیر ہوتا ہے یہ خاصہ اساسی ہے کہ محض افکار و خیالات اُسکے لئے ناقابل قبول ہیں، وہ صرف اُس بیان کو قبول کر سکتا ہے جس سے کسی واقعہ کی تصویر اُس کی نظروں کے سامنے پھر جائے، اُس کو مخاطب کر کے یہ کہنا بالکل بے سود ہے کہ مرنے کے بعد روح کو سرور ابدی حاصل ہوتا ہے، وہ اگر متاثر ہو سکتا ہے تو صرف اس طرح کہ مرنے کے بعد تمھیں بڑی بڑی آنکھوں والی حوریں ملیں گی کھانے کے لئے دودھ، شہد انار، انگور اور ہر طرح کے تروتازہ میوے ملیں گے اور خدمت کے لئے ہر وقت خوبصورت غلام کمربستہ رہیں گے۔

مجمع کے سامنے اگر آلام دوزخ اور لذائذ جنت محض ایک عام کلیہ کے طور پر بیان کر دئے جائیں تو اُن پر کچھ اچھا اثر نہ پڑے گا، لیکن انھیں چیزوں کی تفصیلات کی تصویر اگر اُن کے سامنے پیش کر دی جائے تو بچہ، بوڑھا، مرد، عورت، خواندہ، ناخواندہ سب ہی بے اختیار ہو جائیں گے

خطباء جو لوگوں کی قیادت کرنا جانتے ہیں وہ اس نکتہ کو خوب سمجھتے ہیں اس لئے تقریر میں ہمیشہ وہ اپنا روئے سخن سامعین کے جذبات کی طرف رکھتے ہیں اور دنیا جانتی ہے کہ وہ کتنے کامیاب رہتے ہیں

لیکن منطقی جو پُرزور دلائل منطقیہ سے کسی چیز کو ثابت کرنے کے عادی ہو گئے ہیں مجمع کو مخاطب کرنا نہیں جانتے وہ ہمیشہ مذکورۂ بالا اُصول کو نظر انداز کر کے اپنے دعووں کو منطقی دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے مجمع پر ذرہ برابر اثر نہیں پڑتا، ممکن ہے اس طریقہ سے عوام مرعوب ہو کر اُن کی قابلیت کے قایل ہو جائیں لیکن اس سے کوئی نتیجہ حاصل نہیں ہوتا اور نہ کبھی اُن پر صدائے تحسین بلند کی جاتی ہے، منطقی قیاسات اور دلائل اگر کارآمد ہو سکتے ہیں تو صرف اہل علم کے لئے، عوام کی حالت اُس سے بالکل مختلف ہوتی ہے، وہ بحث و مباحثہ سے گھبراتے ہیں اور دلایل سننے کی طاقت نہیں رکھتے، وہ ایسی تقریروں کو زیادہ پسند کرتے ہیں جو ایچ پیچ اور عقلی دلایل سے خالی ہو، اُن پر جن چیزوں کا اثر ہوتا ہے وہ وہی چیزیں ہیں جن کا تعلق محض اُن کے احساسات و جذبات سے ہے۔ دنیا نے آج تک جن چیزوں کے ماتحت رہ کر ترقیاں کی ہیں وہ وہی احساسات اور جذبات ہیں جن کو ہمیشہ عظیم الشان انقلابات میں دخل رہا ہے، سچ تو یہ ہے کہ اگر انسانی تمدن کی بنیاد اِن احساسات اور جذبات پر نہ ہوتی تو شاید انسان کو یہ عظیم الشان ترقیاں بھی نصیب نہ ہوتیں۔

جلیل الرحمان اعظمی

مکتوبات نیاز

حضرت،

آپ کیوں خواہ مخواہ، جرأت کو بُرا کہتے ہیں۔ "کیا تمھارا غریب لیتا ہے" — سچ ہے بد اچھا بدنام بُرا۔ کیا میر کے کلام میں سوقیانہ اشعار نہیں ہیں، کیا مومن اس بدمذاقی سے بالکل بچا ہوا ہے، کیا غالب کا ہر شعر معیارِ ذوق پر پورا اُترتا ہے۔ پھر جرأت کو بُرا کہتے ہو تو انھیں بھی کہو

آپ کہیں گے شاعر کے رنگ کو دیکھ کر حکم لگایا جاتا ہے، تو کیا جرأت کے کلام کا اکثر حصہ وہی ہے جسے آپ فحش و بازاری وغیرہ خدا جانے کیا کیا کہتے ہیں

اچھا بتائیے، یہ اشعار کس کے ہیں ؟

واں سے آیا ہے جوابِ خط کوئی سنیو ذرا ! میں نہیں ہوں آپ میں مجھ سے نہ سمجھا جائے گا

جب تلک کرتے رہے مذکور اسکا مجھ سے لوگ جی میں کچھ سوچا کیا میں اور دل دھڑکا کیا

ملکِ دل میرا سدا سنسان ہی رہتا ہے آہ سب نگر بستے ہیں یا رب اس نگر کو کیا ہوا

خاک ہو جاتا دلِ سوزاں کا کیا آتا ہے یاد راکھ ہوتے دیکھتے ہیں جب کسی اخگر کو ہم

لوگ سب کہتے ہیں اس بیمارِ غم کو کیا ہوا جانتے ہم بھی نہیں ہیں یہ کہ ہم کو کیا ہوا

دل ہے جب تک عشق کا انکار کر سکتے نہیں پر وہ جب پوچھے ہے تو اقرار کر سکتے نہیں

یارو کہو ہر بار وہ کچھ کان میں اپنے		کیا جانیں کہ ہم بیٹھے ہیں کس دھیان میں اپنے

اس چشم پہ آنکھ پڑتے ہی ہم نے کہا		جادو برحق ہے کرنے والا کافر

پڑے ہے بزم میں جس شخص پر نگاہ تری		وہ منہ کو پھیر کے کہتا ہے اُف پناہ تری

غضب خدا، جس کے دیوان میں سیکڑوں اشعار اس رنگ کے پائے جائیں اُسے آپ لغو گو بازاری شاعر کے نام سے یاد کریں

عطوفت پناہا، محبت دستگاہا ۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ ایسی ہستیاں دنیا میں نہ ہوں تو یہ "کار گہ شیشہ گری" ایک دن نہیں چل سکتا۔ آپ نے جس لطف و خلوص سے کام لیکر میرزا صاحب کی امداد کی ہے اس کا شکریہ ممکن نہیں "سچ یہ ہے آپ نے گرتا ہوا گھر تھام لیا"

کل شام کو وہ میرے پاس تشریف لائے اور تفصیل کے ساتھ پوری داستان سنائی۔ میں حیران تھا کہ وہ اس دنیا کی باتیں کر رہے ہیں یا کسی اور سرزمین کی، انسانی رافت و خلوص کا قصہ کہہ رہے ہیں یا کرو بیان ملاءِ اعلیٰ کی شرافتِ نفس کا۔ بے اختیار جی چاہ رہا تھا کہ آپ میرے سامنے ہوتے اور میں آپ پر قربان ہو جاتا، گو یہ بھی نہایت ہی ناقص و نامکمل صورت اعتراف احسان کی ہوتی

خیر، یہ تو سب کچھ ہوا اور جس حد تک مسیحائی کا تعلق ہے، آپ نے ایک مردہ کو جلا بھی لیا، لیکن یہ تو فرمائیے کہ زندگی محض سے کیا کام چل سکتا ہے جب تک اس کے بقا کی امید نہ ہو۔ تن بسمل میں سانس تو آنے جانے لگی ہے لیکن اگر بیمار نے پھر سنبھالا لیا تو کیا ہوگا

خدا کے لئے جہاں یہ کیا ہے وہیں اس کا بھی انتظام کر دیجئے کہ ان کا تعلق اب اس ظالم سے باقی نہ رہے میں سچ کہتا ہوں وہ یزید پھر وار کریگا اور ضرور کریگا، پھر میں کب تک آپ کو تکلیف دیتا رہوں گا اور یہ غریب تا کے اس سولی کے دھڑکے کو برداشت کریں گے

آپ تو اس شعبہ سے ان کا تبادلہ کرا دیجئے اور خود اپنے دفتر میں لے لیجئے، اگر آپ خود اپنی خدمت میں نہیں رکھ سکتے تو کسی ایسے شریف افسر کے پاس بھیج دیجئے جو میر صاحب کی طرح کثیر الاولاد بھی ہو اور اپنی اولاد سے محبت بھی کرتا ہو ـــــ یہ احسان مجھ پر ہوگا

اسے،

کیا پوچھتے ہو کیا کر رہا ہوں ۔ بیاد رفتگاں کا مشغلہ ہے کہ کچھ دیر اسی سے جی بہلے نہ "عشق بتاں" کا حوصلہ کہ کچھ وقت سر ٹکرانے میں گزر جائے ۔ اب تو حال کی سوگواریاں ہیں یا مستقبل کی حوصلہ فرسائیاں ، جیوں تو کیونکر اور مروں تو کیوں ؟ جب تک وہم و خیال کی دنیا میں جیتا تھا ۔ چشم وا کردن زمیں تا آسماں آغوش داشت ۔ لیکن اب کہ تعینات و حقایق کے خبط میں مبتلا ہوں ۔ "سایۂ شاخِ گل افعی نظر آتا ہے مجھے"

ہائے ری عقلِ ہرزہ کار ! خدارا تمھیں بتاؤ اس بوجھ کو سر سے اُتار کر کہاں پھینک دوں ، اس عذاب سے کیونکر نجات حاصل کروں ۔ میں تو زندگی کے اس منطقی اسلوب سے

کہ یہ نہ ہو تو کہاں جائیں اور ہو تو کیونکر ہو

سخت عاجز آگیا ہوں اور سوچ رہا ہوں کہ کسی کو مار ڈالوں اور مر جاؤں ۔ خود تنہا اس لئے جان دینا نہیں چاہتا کہ عقل کے کھیل میں ٹریجڈی کی تکمیل اس طرح ممکن نہیں

ہاں ، خوب یاد آیا ، کل ایک صاحب سے ملاقات ہوئی جو ابھی حج کر کے واپس آئے ہیں ۔ انھوں نے سفر کی آسانیوں اور وہاں کی دلچسپیوں کا ذکر ایسے الفاظ میں کیا کہ طبیعت بے اختیار ہو گئی ۔ بولو کیا کہتے ہو ؟

جاؤ بھی ، تم کس زمانہ کی باتیں کر رہے ہو ۔ درکارِ عشق نالہ و آہ ضرور نیست ۔ یہ اس وقت کا اُصول تھا جب انسان پہلے حسین پیدا ہوتا تھا اور اس کے بعد معشوق بنتا تھا ، لیکن اب کہ معشوقیت نے حُسن سے بالکل جدا ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی ہے ، کاروبارِ محبت بالکل بدل گیا ہے اور جب تک آہ و زاری سے کام نہ لیا جائے نہ جذبۂ معشوقیت کو تسکین ہوتی ہے نہ عشق "حدود و تعینات" میں آتا ہے

یہ تمام مظالم ڈارون کے ڈھائے ہوئے ہیں ۔ ورنہ اس سے پہلے قوی کے ساتھ ضعیف بھی اپنی زندگی کسی نہ کسی طرح بسر کر لیجاتے تھے ۔ لیکن اب بقا کے لئے "تنازع" کا مفہوم ہی یہ رہ گیا ہے کہ قوی ضعیف کو تباہ کر دے ، اور ضعیف بے چون و چرا اپنے آپ کو تباہ ہو جانے دے ۔ وہ تو کہو کہ اشتراکیت کا دور شروع ہو گیا ہے اور ایک چیز احتجاج یا ستیاگرہ ایسی پیدا ہو گئی ہے کہ سبزۂ پامال کو بھی نہال ہونے کا موقعہ ملجاتا ہے ؛ ورنہ ہم تم تو کبھی کے ختم ہو گئے ہوتے

بہر حال میرے نزدیک خاموشی مناسب نہیں ہے ، تم کو پوری کوشش کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہئے ۔ خدا پر بھروسہ کر کے ہاتھ پاؤں ڈالدینا خود خدا کو بھی پسند نہیں آتا ۔ دنیا میں وجود کے ساتھ "اثباتِ وجود" از بس ضروری ہے ۔ زمانہ سے زیادہ فراموشکار کوئی نہیں ، تم نے ذرا تقاضہ میں کمی کی اور وہاں صاف انکار ہو گیا

اس لئے اگر زندہ رہنا ہے (اور زندہ رہنا ہی پڑے گا، اپنے لئے بھی اوروں کے لئے) تو یہ کرنا ہی پڑے گا۔ اب زمانہ" جیو اور جینے دو" کا نہیں ہے بلکہ "خود جیو اور کسی اور کو نہ جینے دو" کا ہے، اس لئے جب تک لوگوں کو ستاتے رہوگے، مزہ میں رہوگے۔ "میں جا ہی ڈھونڈھتا تری محفل میں رہ گیا"۔ اب نہ عاشقی میں شمار ہوتا ہے نہ انسانیت میں۔ زبردستی محفل میں اپنے لئے جگہ پیدا کرو اور سب کو نکال باہر کرو، یہ ہے اس عہد کا فلسفۂ کامیابی۔ "بیخودی" کا زمانہ گیا اب دور "خودی" کا ہے یعنی اس منزل کا جب انسان خدا سے قریب تر ہوتا جاتا ہے

بندہ نواز،

بڑا مشکل سوال ہے۔ میں کیا اگر آپ خود غالب سے پوچھتے کہ اس کا بہترین شعر کونسا ہے تو وہ اس کا جواب دے سکتا، کیفیات کے ساتھ پسندیدگی کا معیار بھی بدلتا رہتا ہے، ہوسکتا ہے کہ اس وقت مجھے اس کا یہ شعر اچھا معلوم ہو۔

دوستی کا پردہ ہے بیگانگی — منھ چھپانا ہم سے چھوڑا چاہئے

لیکن دوسرے وقت میں اس شعر پر جھوم رہا ہوں :۔

ہے شکستن سے بھی دل نومید، یارب کب تلک
آبگینہ کوہ پر عرض گرانجانی کرے

لیکن اگر آپ یہ پوچھیں کہ اس کا بدترین شعر کون ہے تو بیشک میں بتا سکتا ہوں کہ یہ :۔

مسجد کے زیر سایہ خرابات چاہئے — بھوں پاس آنکھ قبلۂ حاجات چاہئے

حسن میں جتنا تنوع ہے، قبح میں نہیں ہے، محبت کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں لیکن "نفرت" ایک ہی ہے خوبصورتی میں نگاہ کے لئے مختلف زاویوں کی گنجائش ہے لیکن بدصورتی میں صرف ایک کی۔ اس لئے "بدترین" کی تعیین اتنی دشوار نہیں جتنی "بہترین" کی۔ آپ نے اگر کوئی شعر ایسا انتخاب کیا ہو تو میں بھی سننا چاہتا ہوں

محترمی،

صحیفۂ گرامی ابھی ابھی پہونچا۔ میرے لئے اس سے زیادہ مسرت اور کیا ہوسکتی ہے کہ آپ کوئی حکم دیں اور میں اس کی تعمیل کروں، لیکن اس زندگی میں اس سے پہلے بھی بارہا ایسی مسرت خیز گھڑیاں نصیب ہوئیں اور میں کبھی ان سے فائدہ نہ اٹھا سکا معلوم ہوتا ہے اس وقت بھی میری بدنصیبی مجھے اس لطف سے محروم رکھے گی

یقیناً کام نہ زیادہ محنت کا ہے، نہ زیادہ الجھن کا۔ لیکن بہرحال وہ وقت چاہتا ہے اور یہ ترکیب آج تک

میری سمجھ میں نہیں آئی کہ سورج کو ٹھیک وقت پر غروب ہونے سے روک دوں گھنٹے کے ساٹھ منٹ کمبخت ساٹھ ہی منٹ میں ختم ہو جائیں گے۔ اکسٹھواں منٹ شروع ہوا اور دوسرا گھنٹہ لگا

آپ کو معلوم نہیں اس وقت تک میں کتنا کام کر چکا ہوں۔ بُرے بھلے کا ذکر نہیں۔ اگر کوئی شخص ۲۰ سال کی عمر میں صرف اس کی نقل کرنے بیٹھ جائے تو جس وقت وہ ختم کرے گا تو "فرو ریزد پر و بال" کی منزل بھی گزر چکی ہوگی پھر یہ سنکر آپ کو غالباً اور زیادہ حیرت ہوگی کہ اس قدر جھک مارنے کے بعد یہ معلوم ہوا ہے کہ مطالعہ کی عمر حقیقتاً اب آئی ہے، جی یہ چاہتا ہے کہ آبادی سے دور لبِ آب ریتلی زمین پر ایک جھونپڑا پڑا ہو اور وہاں سوائے کتابوں کے کچھ نہ ہو حتیٰ کہ پنسل و کاغذ بھی نہیں

بہر حال اب اُفتادِ مزاج کی صورت یہ ہے اور اگر اب بھی آپ کا اصرار یہی ہے کہ میں ضرور لکھوں تو انکار تو کروں گا نہیں، لیکن کام وقت پر ہو جائے، اس کی ذمہ داری کسی طرح نہیں لے سکتا

اگر آپ مشورہ مانیں تو عرض کروں کہ کیوں نہ آپ یوسف صاحب کو اپنے پاس چند دن کے لئے بلالیں، آدمی محنتی ہیں، ذہین ہیں، خوش ذوق ہیں اور سب سے بڑی بات یہ کہ ہر وقت آپ کے پاس رہیں گے اور جس طرح آپ فرمائیں گے، مرتب کرتے رہیں گے۔ ممکن ہے میں لکھوں اور آپ کو پسند نہ آئے، یا اگر پسند بھی آئے تو وقت گزرنے کے بعد۔ اگر زحمت نہ ہو تو مطلع فرمائیے کہ آپ نے کیا فیصلہ کیا

جناب محترم

تسلیم، آپ نے شاعری کی جتنی تقسیمیں اندازِ بیان کے لحاظ سے کی ہیں ان سے مجھے بالکل اتفاق ہے لیکن مبالغہ کے علاوہ ایک قسم اور بھی ہے جس کو نکتہ وری کہتے ہیں۔ میں ذرا وضاحت کر دوں

ایک شاعری تو یہ ہوئی کہ عامۃ الورود واقعات کے لئے سہل و سادہ الفاظ اور سلیس اندازِ بیان سے کام لیا جائے جو فارسی میں سعدی کا اور اُردو میں میر و درد کا رنگ ہے۔ مثلاً:

یاں سے واں، واں سے یہاں حکم ہوا اٹھ کی شب　　ہم اٹھاتے ہی بچھاتے رہے بستر اپنا

دردا و حسرتا کہ عنانم ز دست رفت　　دستم نمی رسد کہ بگیرم عنانِ دوست

جو کوئی آئے ہے نزدیک ہی بیٹھے ہے ترے　　ہم کہاں تک ترے پہلو سے سرکتے جائیں

ترا چہ غم کہ مرا در غمت نگیرد خواب تو بادشاہ کجا یاد پاسباں آری

شاید اسی کا نام محبت ہے شیفتہ اک آگ سی ہے سینہ کے اندر لگی ہوئی

یہ تو ہوئی وہ حقیقی شاعری (شاعری سے میری مراد یہاں صرف تغزل ہے) جسے ہم صرف محبت کی زبان کہہ سکتے ہیں اب اس کے بعد انداز بیان میں جسقدر زیادہ پیچیدگی و نزاکت پیدا ہوتی جائے گی، کیفیات عشق اتنی ہی ضعیف ہوتی جائیں گی لیکن آرٹ ان کی جگہ لے لیگا اور یہیں پہونچکر ایک شاعر کے حقیقی جوہر کھلتے ہیں کہ وہ کس حد تک آرٹ کو تغزل میں تحلیل کر سکتا ہے اور جذبات کے فقدان کی تلافی وہ آرٹ کے ذریعہ سے کس حد تک کر سکا ہے، غالب کی غزلوں میں یہ تمام مدارج اکثر نظر آتے ہیں، مثالاً اس کی وہ غزل لے لیجئے۔ آجائے ہے۔ پا جائے ہے۔ اس میں صحیح تغزلانہ جذبات کا شعر ملاحظہ ہو:۔

شوق کو یہ لت کہ ہر دم نالہ کھینچے جائے ہے دل کی وہ حالت کہ دم لینے سے گھبرا جائے ہے

اس کے بعد یہ جذبات کم ہوتے ہیں اور آرٹ شامل ہوتا ہے لیکن تغزل ہاتھ سے جانے نہیں پاتا۔ مثلاً:۔

گرچہ ہے طرزِ تغافل پردہ دارِ رازِ عشق پر ہم ایسے کھوئے جاتے ہیں کہ وہ پا جائے ہے

غالب ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے لیکن ناگوار صورت پیدا نہیں ہوتی:۔

ہاتھ دھو دل سے یہی گرمی گر اندیشہ میں ہے آبگینہ تندیِ صہبا سے پگھلا جائے ہے

یہ آرٹ کے استعمال کی آخری حد ہے لیکن غالب اس سے اور آگے بڑھجاتا ہے اور اب جو کچھ کہتا ہے وہ یکسر تغزل سے باہر ہوتا ہے اور صرف آرٹ ہی آرٹ رہجاتا ہے ملاحظہ ہو:۔

نقش کو اس کے مصور پر بھی کیا کیا ناز ہیں کھینچتا ہے جسقدر اتنا ہی کھنچتا جائے ہے

سایہ میرا مجھ سے مثلِ دود بھاگے ہے اسد پاس مجھ آتش بجاں کے کس سے ٹھہرا جائے ہے

یہ وہ اشعار ہیں کہ اگر وزن و قافیہ علحدہ کرکے ان کا ترنم دور کر دیا جائے تو دل و دماغ کے علاوہ سامعہ کو بھی ناگوار ہوں یہ مبالغہ ہوا نکتہ وری نہ ہوئی

مبالغہ میں اگر حسن پیدا ہو سکتا ہے تو صرف اسی انداز سے۔ فارسی میں اس کی مثالیں تو ملجائیں گی لیکن اُردو میں بہت کم۔ بیدل کی شاعری میں اس رنگ کے اشعار اکثر نظر آتے ہیں اور یہ اس کا معجزہ ہے کہ تغزل سے کسی جگہ نہیں ہٹتا۔ کہتا ہے:۔

باغے کہ بہارش ہمہ سنگ ست دلِ او
دشتے کہ غبارش ہمہ آب ست دلِ ما

اس سے زیادہ آرٹ اور کیا ہو سکتا ہے کہ اضداد کو یکجا کر دیا جائے، لیکن یہ بیدلؔ کا کمال ہے کہ "پتھر، پانی، اور خاک" سب کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر اس نے اس طرح پیش کر دیا کہ تنافر محسوس کرنے کے بجائے آپ ایک خاص کیفیت محسوس کرتے ہیں۔ ایک شعر اور سنئے:۔

کفِ خونے کہ دارم تا چکیدن خاک می گردد
چساں گیرم بہ ایں بے مائگی دامانِ قاتل را

مصرعۂ اول میں جو دعوے کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں لیکن دوسرے مصرعہ میں اسقدر غضب کی کششِ تغزل ہے کہ ذہن کو یہ سوچنے کا موقعہ ہی نہیں ملتا کہ وہ خون کے خاک ہو جانے پر غور کرے

دوسرا شعر ملاحظہ ہو:۔

زیرِ رنگ فسوں پردازیِ اُلفت چہ می پرسی
تو در آغوشی و من کشتۂ از دور دیدنہا

یہاں بھی وہی جمع اضداد ہے یعنی قرب و بُعد کو یکجا کر دیا گیا ہے، لیکن آپ اسے مبالغہ قطعاً نہیں کہہ سکتے بلکہ کیا ہے؟ وہی نکتہ وری

بیدلؔ کے بعض اشعار اس معیار سے گرے ہوئے بھی نظر آتے ہیں اور باوجود مبالغہ نہ ہونے کے بھی ان میں کوئی نکتہ آفرینی نہیں پائی جاتی، یعنی ادعائے شاعرانہ تو ہے لیکن ثبوت اچھا بہم نہیں پہونچ سکا، مثلاً:۔

دل گم گشتہ سراغے ست زکیفیتِ شوق
نشہ بالد اگر از دست رود شیشۂ ما

ایک شعر ایسا ہی اور سنئے:۔

عیش داند دلِ سرگشتہ پریشانی را
ناخدا بادبود کشتیِ طوفانی را

اس میں بھی کوئی بات نہیں۔ الغرض مبالغہ اور نکتہ وری میں فرق کرنا ضرور ہے اگر آپ اس بیان کو بھی شامل کر لیں تو آپ کا مقالہ ہر لحاظ سے مکمل ہو جاتا ہے۔ ۔۔ سمع خراشی معاف!

حضرت سلامت،

آپ ویرانی و بے سروسامانی کا حال کیا پوچھتے ہیں۔ غالبؔ گھر بھی رکھتا تھا اور دربان بھی چنانچہ جب گھر کی گھاس زیادہ بڑھ جاتی تھی تو وہ دربان کو حکم دیتا تھا کہ گھاس کھود کر گھر صاف کر دے۔ یہاں معاملہ ہے خالص

"کاوِ کاوِ سخت جانیہائے تنہائی" کا جس میں اگر کوئی شرکت و ہمدردی کرے بھی تو اپنے کو گوارا نہیں

آپ کی دلدہی سے میرا جی کچھ خوش تھوڑا ہی ہوا، لیکن چونکہ آپ اس رمز سے واقف نہیں ہیں اور یہ قصور لاعلمی کی وجہ سے ہوا ہے، اس لئے معاف کرتا ہوں ـــ دنیا میں کیا آپ کے لئے بھی اب کوئی لطف باقی نہیں رہا جو بوڑھیوں کی طرح ردِّ بلا کی دعائیں دینے لگے۔ میں تباہ ہوں تو ہوا کروں۔ لیکن آپ کی گرمیِ محفل کا حال سنکر تو خوش ہوتا ہوں۔ پھر وہ بات آپ مجھ سے کیوں پوچھتے ہیں جس کے جواب میں سوائے اس کے میں اور کچھ نہیں کہہ سکتا کہ "آپ سے مطلب ؟"

مجموعۂ استفسار و جواب کا تیسرا حصہ

شایع ہوگیا

یہ کتاب کیا باعتبار اپنی گوناگوں علمی و ادبی، تاریخی و تنقیدی مذہبی و معاشرتی مباحث اور کیا بہ لحاظ جامعیت اتنی مکمل ہے کہ زبان اُردو اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اس میں بعض ایسے مسایل زیر بحث آگئے ہیں جن پر اظہار خیال نہ صرف دشوار بلکہ غیر ممکن ہے۔ بعض استفسارات کی فہرست یہ ہے:۔

زحمت و تکلیف کا محل استعمال ـــ ابوریحان بیرونی ـــ نفس روح ـــ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ مولویہ ـــ ظالم نیرون ـــ مہاتما گاندھی کس فلسفہ کے متبع ہیں ـــ بچوں کی ابتدائی تعلیم ـــ لقمان ـــ مجنوں ـــ عالم برزخ ـــ یاجوج ماجوج ـــ کلیلہ و دمنہ ـــ ہاروت و ماروت، زہرہ و اسمِ اعظم ـــ مزدک و مزدکیت ـــ عقل و مذہب کی جنگ اور خدا سے انکار ـــ واقعۂ شق القمر ـ ختم نبوت ـ خوارج کی تاریخ ـ خاتون جنتہ ـ خطابیہ ـــ ایک لفظ اور مصرعہ کی تحقیق ـــ حدیث پر تاریخی و فنی گفتگو ـ مذہب و مذہبیات ـــ مہدوی جماعت اور امام مہدی ـــ نور محمدی و پل صراط ـــ فارسی زبان اور طنزیات ـــ وجود روح ـ تناسخ حاضرات ـــ حروفی طبقہ ـــ رضا شاہ پہلوی کی داستان ترقی ـــ ایک عجیب استفتاء وغیرہ وغیرہ۔

اس کی ضخامت ۴۹۶ صفحات اور قیمت خریداران نگار سے عا؍ اور غیر خریداران سے ے؍ علاوہ محصول۔

پہلا اور دوسرا حصہ بھی تقریباً اتنا ہی ضخیم ہے اور اُن کی قیمتیں بھی عا؍ فی حصہ خریداران نگار سے اور ے؍ فی حصہ غیر خریداران نگار سے علاوہ محصول ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

باب الاستفسار

نمرود اور جناب ابراہیمؑ ــــ اہلِ عرب اور تغزل

(مسٹر فضل الٰہی۔ کراچی)

(۱) کہا جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم کو نمرود نے آگ میں پھینک دیا تھا لیکن اللہ نے انھیں بچا لیا اور آگ پھول ہو کر رہ گئی۔ براہ کرم مطلع فرمایئے کہ اس روایت کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے اور کلام مجید سے اس کا کہاں تک تطابق ہوتا ہے

(۲) اُردو فارسی میں جو صورت غزل کی پائی جاتی ہے کیا وہ عربی لٹریچر میں بھی موجود ہے اور اسکی عشقیہ شاعری کا کیا انداز ہے

(نگار) آپ کا پہلا استفسار کافی طویل بحث چاہتا ہے اور چونکہ میں آج ہی ایک طویل سفر پر لکھنؤ سے باہر جا رہا ہوں اس لئے اس مسئلہ کو میں ماہ آیندہ پر اُٹھا رکھتا ہوں اور دوسرے استفسار کا مختصر جواب عرض کئے دیتا ہوں۔

اُردو فارسی میں جو صورت غزل نگاری کی پائی جاتی ہے وہ عربی زبان میں کبھی نہیں پائی گئی۔ فارسی و اُردو غزل فنی حیثیت سے ایسی چیز ہے جس میں ایک شعر کا تعلق دوسرے سے ضروری نہیں اور اہلِ عرب چونکہ صرف قصاید و مراثی لکھا کرتے تھے اس لئے وہ تسلسل بیان کے عادی تھے اور یہ بات کبھی ان کی سمجھ میں نہیں آئی کہ ایک ہی بیت کے اندر کیونکر تمام جذبات عشق کو سمیٹا جا سکتا ہے

بہرحال مراثی کو تو چھوڑیئے کہ اس میں بیان حسن و محبت کا کیا موقعہ، لیکن قصاید میں ضرور اسکی گنجایش تھی اور اس سے انھوں نے فایدہ اُٹھایا۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ قصیدہ کی تمہید کو اصطلاح میں تشبیب کہتے ہیں، اسی کا دوسرا نام "نسیب" ہے۔ اور اسی کو آپ ان کی غزل نگاری بھی کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اس کے علاوہ عشقیہ شاعری کا

وجود عہد جاہلیت سے لیکر عہد اسلام تک ان کے یہاں کہیں اور نہیں پایا جاتا

اس نوع کی تشبیب میں بیان حسن وعشق کی چند مخصوص ومتعین صورتیں ان کے یہاں پائی جاتی تھیں اور الٹ پلٹ کر ہمیشہ انھیں کو دہرایا جاتا تھا مثلاً ــــ ایک بدوی گھومتا پھرتا، صحرائی خاک چھانتا ہوا ایک ایسی جگہ پہونچتا ہے جہاں اسے کسی کیمپ کے نشان نظر آجاتے ہیں، وہ گڑھے دیکھ کر سمجھتا ہے کہ یہاں میخیں گاڑی گئی تھیں، مینگنیاں دیکھ کر خیال کرتا ہے کہ وہاں اونٹ باندھے گئے تھے، دھواں کھائے ہوئے پتھروں کو دیکھ کر سمجھتا ہے کہ اسی جگہ کھانا پکایا گیا تھا، اور اسی سلسلہ میں اس کا ذہن منتقل ہوتا ہے کہ گزشتہ زمانہ میں ایک وقت اس کا قبیلہ بھی اس کی محبوبہ کے قبیلہ کے ساتھ صحرا میں خیمہ زن تھا اور دونوں کس لطف سے چراگاہ میں وقت بسر کرتے تھے۔ پھر اس زمانہ کی یاد میں وہ بیان کرنا شروع کرتا ہے کہ جس جگہ اس کا اور اس کی محبوبہ کا خیمہ نصب تھا وہاں کے نشانات ہوا اور بارش نے کس طرح مٹا دئے اور پھر بعد کو اسی جگہ سبزہ اگا اور ہرنیوں نے اسے اپنی چراگاہ بنا لیا وغیرہ وغیرہ۔

بعض شعراء اسی بیان کے ساتھ محبوبہ کی جدائی کا سین بھی پیش کرتے تھے کہ صبح کو خیمے اونٹوں پر بار ہورہے ہیں کجاوہ میں اس کی محبوبہ بیٹھتی ہے اور اسے صحرا میں تنہا چھوڑ کر چلی جاتی ہے، چنانچہ وہ یہ تمام باتیں یاد کرکر کے آہ وزاری کرنے لگتا ہے اور ماتم میں مصروف ہوجاتا ہے

پھر یہ سلسلۂ خیال آرائی اسی جگہ ختم نہیں ہوجاتا بلکہ وہ اپنی محبوبہ کا سراپا اس کے لباس اور اس کے زیور کی تفصیل بیان کرتا ہے، اس کے سفر کا حال لکھتا ہے، کسی اور سے اس کی شادی ہوجانے اور اس کی اولاد پیدا ہونے کا بھی ذکر کرتا ہے اور آخر میں وہ اپنے دردِ جدائی اور اضطراب کے بیان پر تشبیب کو ختم کردیتا ہے

قدیم عرب شاعری میں تشبیب کا جو انداز تھا اور جس سلسلۂ بیان کا اہتمام کیا جاتا تھا وہ بعد کو بھی بدستور قائم رہا چنانچہ آپ عہدِ جاہلیت سے لیکر عہد اسلام تک تمام قصاید کی نسیب کا مطالعہ کیجئے بہ لحاظ جذبات سب میں آپ کو وہی یکرنگی نظر آئے گی شاعر کیمپ کے نشانات کا ذکر کرے گا تو یہی کہے گا گویا کاغذ پر قلم سے نقوش بنائے گئے ہیں، محبوبہ کی رعنائی کے اظہار میں ہرن کی تشبیہ ضرور استعمال کرے گا، اور اپنے آنسوؤں کے متعلق یا تو یہ کہے گا کہ کسی پھٹی ہوئی چھاگل سے پانی کے قطرے ٹپک رہے ہیں یا یہ کہ کسی ہار کے ٹوٹے ہوئے موتی ہیں۔ لیکن چونکہ مترادفات کے لحاظ سے عربی زبان بہت زیادہ وسیع ومالدار ہے اس لئے الفاظ کے تغیر وتنوع کی وجہ سے ایک ہی مفہوم یا تشبیہ کی بار بار تکرار بری نہیں معلوم ہوتی

تشبیب کی نوعیت اور فنی تشکیل عہد جاہلیت ہی میں قائم ہوچکی تھی اور دورِ جاہلیت کے بعد بھی کسی شاعر نے اس سے منحرف ہونے کی جرأت نہیں کی، لیکن یہ ضرور ہے کہ آہستہ آہستہ اس میں بیرنگی یقیناً پیدا ہونے لگی، درانحالیکہ بدوی عہد میں اس کی یکسانیت وہی تھی اور دیہی وشہری شاعر کے انداز میں کوئی فرق نہ پایا جاتا تھا،

چنانچہ قیس بن الخطیم، حسان بن ثابت اور عدی بن زید اپنی محبوبہ کے حسن کا بیان اور درد جدائی اسی انداز میں کرتے ہیں جس طرح امرؤ القیس۔ اس کا سبب یہ ہے کہ عہد جاہلیت میں ایک شہر کا رہنے والا بھی بدوی معاشرت سے پوری طرح واقف تھا، لیکن بعد کو جب عہد اسلام میں شہر کے لوگ بدوی زندگی کی خصوصیات سے بے خبر رہنے لگے تو نسیب کا وہ رنگ بھی پھیکا پڑ گیا اور ہر قصیدہ کی ابتدا میں وہی ایک خیمہ و خرگاہ کا رونا رہ گیا، چنانچہ عہد عباسیہ کے ایک نقاد نے اس کو دیکھ کر کس قدر پرلطف بات کہی کہ "گویا ہر وہ شخص جو شعر موزوں کر سکتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ عاشق بھی ہو اور اس کا عشق صحرا کے اسی حصہ سے شروع ہو جہاں قبایل خیمہ زن ہوتے ہیں"

قصاید کی ان تشبیبوں سے ہم کو یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ عہد جاہلیت میں تعلقات محبت بڑی اہمیت رکھتے تھے، اور اُن کو انجام تک پہونچانے کے لئے مراسم نکاح کا ادا کیا جانا ضروری نہ تھا۔ اگر ایک شخص کسی عورت سے محبت کرنے لگتا تھا تو اس کے معنے یہ نہیں تھے کہ وہ محض نکاح کرنے کے لئے محبت کرتا ہے بلکہ اگر اس کی محبوبہ کی شادی کسی اور سے ہو جاتی تھی تو بھی اس کا عشق بدستور قایم رہتا تھا، بلکہ اس میں اور زیادہ فتادگی و برشتگی پیدا ہو جاتی تھی۔ اسی کے ساتھ عہد جاہلیت کے قصاید کی تشبیب سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس قسم کی مواصلت زیادہ تر موسم بہار میں ہوتی تھیں جب چراگاہیں سبز ہوتی تھیں اور جب مختلف قبایل اپنے اپنے کیمپ مرغزاروں میں آکر نصب کر دیتے تھے۔ اسکے بعد جب یہ موسم ختم ہو جاتا تھا اور قبایل ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے تھے تو موسم عشق و محبت بھی ختم ہو جاتا تھا اور عاشق و معشوق دونوں پھر آیندہ موسم بہار تک تڑپنے کے لئے تنہا رہجاتے تھے۔

رہا یہ سوال کہ تشبیب کا رواج عرب شاعری میں کب سے شروع ہوا اور قدیم ترین نسیب کونسی ہے، اس کا یقینی جواب دینا مشکل ہے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مہلہل نے قصیدے میں نسیب کا اضافہ کیا، لیکن قصیدے سے علحدہ خالص بیان حسن و جمال مہلہل سے پہلے بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ جب نعمان نے نوشیرواں کو ایک کنیز بھیجی تھی تو اسی کے ساتھ اس کی تعریف میں ایک تحریر بھی ساتھ روانہ کی تھی

نسیب کی قسم کے عاشقانہ جذبات "نغمہ سلیمان" میں بھی پائے جاتے ہیں اور مصر قدیم کی شاعری میں بھی ملتے ہیں

محرم آیا اور کام کر کے گھر چلا گیا۔ جب وہ تین دن تک حاضر نہ ہوا تو سلطان نے اُس کو طلب کر کے وجہ دریافت کی۔ اُس نے کہا کہ "سلطان ہمیشہ میرا نام لیکر پکارا کرتا تھا اُس دن بالکل خلاف معمول تاج الدین کہکر آواز دی میں سمجھا کہ سلطان کچھ برہم ہے بیقرار و مضطرب ہو کر گھر چلا گیا"۔ سلطان نے قسم کھا کر کہا کہ "میں تم سے متعلق رنجیدہ نہیں ہوں اُس دن تمھارا نام نہ لینے کی وجہ یہ تھی کہ میں باوضو نہ تھا اور بغیر طہارت کامل کے لفظ محمد میں اپنی زبان سے ادا نہ کر سکتا تھا"[۱]

امور سلطنت اور غیاث الدین بلبن

چونکہ سلطان مذہبی زندگی کی طرف زیادہ شغف رکھتا تھا اس لئے تمام اُمور سلطنت غیاث الدین بلبن کے ہاتھوں طے پاتے تھے اور حقیقت یہی ہے کہ ناصر الدین کی کامیابی بحیثیت فرمانروا ہونے کے صرف بلبن کی قابلیت کی ممنون تھی جس نے اپنی غیر معمولی ذہانت و فراست، شجاعت و بامردی، اور نظم و نسق سے سلطان ایبک اور سلطان التمش کے عہد کو بھلا دیا

عہد غلامان میں ایک عجیب خصوصیت

خاندانِ غلام کی تاریخ میں یہ عجیب بات نظر آتی ہے کہ جب تک حکومت و سلطنت کسی مملوک کے ہاتھ میں رہی انتظام ہمیشہ اچھا رہا اور جب وہ بادشاہ کے نسبی سلسلہ میں منتقل ہوئی تو سارا نظام درہم برہم ہو گیا۔ بلبن، سلطان التمش کا غلام بھی تھا اور داماد بھی۔ جب بیس سال سے زیادہ حکومت کرنے کے بعد سلطان ناصر الدین کا وقت آخر آیا تو غیاث الدین بلبن بادشاہ ہوا اور اس قدر قابلیت سے اُس نے حکومت کی کہ تاریخ اسلام میں بہت کم مثالیں ایسی نظر آتی ہیں

عہد ناصر الدین کے خاص واقعات کی تفصیل

عہد ناصر الدین کے خاص خاص واقعات یہ ہیں:-

سنہ ۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء	ناصر الدین تخت نشین ہوا اور کوہستان جودی کے رانا کے خلاف بلبن کی سرکردگی میں ایک مہم روانہ کی گئی۔ رانا نے گزشتہ سال مغلوں کی رہنمائی کی تھی
سنہ ۶۴۵ھ / ۱۲۴۸ء	ناصر الدین نے مملکت قنوج میں قلعۂ نندنا (تلسندا، تلندا) کو فتح کیا اور بلبن نے رانا دلکی ملکی کو مغلوب کیا اور پھر دونوں فوجیں کڑہ کی طرف بڑھیں
سنہ ۶۴۶ھ / ۱۲۴۹ء	بلبن نے رانائے رنتھنبور کے خلاف فوج کشی کی اور خواجہ بہاء الدین ایبک اس جنگ میں شہید ہوا
سنہ ۶۴۷ھ / ۱۲۴۹ء	ناصر الدین نے اپنی بیٹی کی شادی بلبن سے کی اور الغ خاں اعظم کا خطاب عنایت کیا
سنہ ۶۴۸ھ / ۱۲۵۰ء	عز الدین نے ملتان کا محاصرہ کیا جہاں شیر خاں سنقر حاکم تھا لیکن ناکامیاب رہ کر اوچھ واپس آیا
سنہ ۶۴۹ھ / ۱۲۵۱ء	عز الدین نے ناگور میں بغاوت کی لیکن ناصر الدین کے پہونچنے پر اُس نے اطاعت اختیار کی

[۱] فرشتہ صفحہ ۷۰

بادشاہ مالوہ کی طرف گیا۔ راجہ ناہر دیو کو شکست ہوئی اور نرور فتح ہوا

الغ خاں نے گوالیار پر فوج کشی کی

منہاج سراج کو عہدۂ قضا تفویض ہوا

۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء سلطان نے اوچھ اور ملتان کے راستہ سے لاہور اور غزنیں کی طرف سفر اختیار کیا اور عماد الدین ریحان نے بادشاہ کو بلبن کی طرف سے کشیدہ کر دیا

۶۵۱ھ / ۱۲۵۳ء بلبن کو اپنی جاگیر اقطاع ہانسی وکوہستان سوالک کی طرف روانگی کا حکم دیا گیا۔ اس کے بعد افواج شاہی اس کے خلاف روانہ کی گئیں اور ہانسی شاہزادہ رکن الدین کو دیا گیا۔ بلبن نے ناگور کو اپنا مرکز قرار دیا اور ناہر دیو کے خلاف فوج کشی جاری رکھی۔ شیر خاں نے دریائے سندھ کو عبور کیا۔

۶۵۲ھ / ۱۲۵۴ء حدود بجنور (بجنور؟) میں بادشاہ کو بہت سا مال غنیمت ہاتھ آیا۔ یہاں سے فارغ ہو کر وہ بدایوں ہوتا ہوا دہلی واپس آیا

امراء نے بلبن کی موافقت میں بادشاہ سے مخالفت شروع کی۔ جب بادشاہ کو خبر معلوم ہوئی تو وہ دہلی سے سرہند کی طرف چلا جہاں ان سب کا اجتماع تھا لیکن جب وہ ہانسی کے قریب پہونچا تو امرائے مذکور کھرام اور کیتھل کی طرف ہٹ گئے اور وہاں فوجی مظاہرہ شروع کیا۔ آخر کار باہم صلح ہو گئی اور بلبن کی طرف سے بادشاہ کا دل صاف ہو گیا۔ اور ریحان جو باعث فساد تھا دربار سے علٰحدہ کر کے بدایوں بھیج دیا گیا

۶۵۳ھ / ۱۲۵۵ء بادشاہ اپنی ماں ملکہ جہاں سے (جو حبالہ قتلغ خاں میں تھی) ناخوش ہو گیا اور دونوں کو اقطاع اودھ دے کر رخصت کر دیا۔ قتلغ خاں نے بغاوت کی لیکن الغ خاں بلبن نے اس کو پسپا کر کے کالنجر تک ہٹا دیا

۶۵۴ھ / ۱۲۵۶ء قتلغ خاں کے خلاف فوجی کارروائی جاری رہی

۶۵۵ھ / ۱۲۵۷ء عز الدین بلبن نے بغاوت کی اور سامانہ کے قریب قتلغ خاں بھی اس کا شریک ہو گیا۔ اس کے بعد یہ دونوں دہلی کی طرف بڑھے لیکن ہزیمت کھا کر واپس آئے

۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء بادشاہ مغلوں کے مقابلہ کے لئے روانہ ہوا جو ملتان تک پہونچ گئے تھے لیکن کوئی مقابلہ نہیں ہوا اور بادشاہ واپس آیا

۶۵۷ھ / ۱۲۵۹ء خاص عساکر سلطانی جنوب کی طرف روانہ کئے گئے۔ دار الحکومت میں امن و سکون رہا اور حاکم لکھنوتی نے خراج روانہ کیا

۶۶۳ھ / ۱۲۶۴ء	الغ خاں میواتیوں کی سرکوبی کے لئے مامور ہوا اور ہلاکو خاں (مغل) کی طرف سے ایک سفارت دہلی آگئی
۶۶۴ھ / ۱۲۶۵ء	۱۱ جمادی الاول کو بادشاہ نے انتقال کیا

غیاث الدین بلبن

(۶۶۴-۶۸۶ھ / ۱۲۶۵-۱۲۸۶ء)

بلبن بھی ترک تھا اور اسی سرزمین کا جہاں التمش پیدا ہوا تھا "طائفۃ البری" اس کے قبیلہ کا نام تھا جب مغلوں نے اس حصہ ملک کو غارت کیا تو بلبن ان کے ہاتھ آگیا۔ ایک سوداگر نے اس کو مول لے لیا اور بغداد میں خواجہ جمال الدین بصری کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ خواجہ اس کو سلطان شمس الدین التمش کے پاس دہلی لایا اور سلطان نے معقول قیمت دے کر لے لیا[1]

بلبن کی خریداری: ابن بطوطہ نے بیان کیا کہ جب بلبن سلطان شمس الدین التمش کے روبرو لایا گیا تو اس نے خریداری سے انکار کر دیا کیونکہ یہ بہت پستہ قامت اور بدصورت تھا۔ بلبن نے یہ معلوم کر کے سوال کیا کہ "جہاں پناہ اور غلام کس کے لئے خریدے گئے ہیں؟" التمش نے ہنسکر جواب دیا کہ "اپنے لئے" بلبن نے عرض کیا کہ "تو پھر ایک مجھے خدا کے لئے مول لے لیجئے" یہ سن کر التمش خوش ہوا اور اس کو مول لے کر سقہ کی خدمت سپرد کر دی[2]

تدریجی ترقی: چونکہ بلبن فطرت کی طرف سے بہترین صفات و خصائل لیکر آیا تھا اس لئے اس کا تقرب بڑھتا گیا۔ رضیہ کے عہد میں میر شکار ہوگیا اور سلطان بہرام شاہ نے اس کو میر آخور بنا دیا۔ سلطان علاء الدین مسعود کے زمانہ میں "امیر حاجب" ہوگیا اور سلطان ناصر الدین نے تو تمام امور سلطنت ہی اس کے سپرد کر دئے۔ یہاں تک کہ سلطان ناصر الدین کے بعد بالاتفاق سب نے اس کو اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا

بلبن نے اپنا طویل زمانۂ سلطنت جس فراست و دانائی سے بسر کیا ہے اس کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ خصوصیات کیونکر اُسے حاصل ہوگئیں جبکہ اس کا زمانۂ تربیت کافی تکلیف و مصائب میں بسر ہوا

---

[1] فرشتہ صفحہ ۷۴
[2] Medival India by S. Lane Poole P. 78

بلبن کی پرہیزگاری

ضیاءالدین برنی نے اپنی تاریخ فیروز شاہی[1] میں لکھا ہے کہ:۔

"جس زمانہ میں یہ صرف ایک سردار کی حیثیت رکھتا تھا اُس وقت وہ عیش و تفریح کی طرف مایل تھا۔ بذلہ سنج ندیم اور خوش گلو مغنی اُس کی محفل میں رہتے تھے اور وہ بھی بادہ خواری، قمار بازی اور اسی طرح کے دوسرے مشاغل میں مصروف نظر آتا تھا لیکن جب بادشاہ ہوا تو اُس نے اپنی زندگی کا ورق ہی اُلٹ دیا۔ نہ کہیں محفل عیش و طرب تھی نہ بزم بادہ خواری وہ صد درجہ متین و سنجیدہ ہو گیا۔ شراب خواری کو نہ خود ترک کیا بلکہ عام طور سے اُس کے استعمال کی سخت ممانعت کر دی۔ نماز روزہ کا سختی کے ساتھ پابند ہو گیا، یہاں تک کہ اشراق و تہجد کی نماز بھی وہ ترک نہ کرتا تھا، ہمیشہ باوضو رہتا، بغیر علماء و صلحاء کی صحبت کے کھانا نہ کھاتا، ہمیشہ اُن سے مسائل شرعیہ دریافت کرتا رہتا اور بزرگوں کے مکانوں پر خود حاضری دیتا، لوگوں کی تعزیت کرتا، اکابر کے جنازوں میں حاضر رہتا اور اگر راستہ میں کہیں مجلس وعظ برپا دیکھتا تو تعظیماً سواری سے اُتر پڑتا اور کچھ دیر سنتا۔ یہ تھا اُس کے زہد و ورع کا عالم"[2]

انتظام سلطنت اور آداب شاہی

انتظام سلطنت کا اُسے اسقدر خیال تھا کہ جب تک وہ پوری طرح کسی شخص کی شرافت نفس اور اہلیت کو معلوم نہ کر لیتا اُسوقت تک اُس کو کوئی عہدہ نہ دیتا اور اگر کوئی ملازم یا حاکم صلاح و تقویٰ، دیانت و امانت سے منحرف ہو جاتا تو فوراً معزول کر دیتا۔ کبھی رذیل اور معمولی لوگوں سے بات نہ کرتا۔ کسی ہزل گو یا مسخرہ کو دربار میں آنے نہ دیتا اور ہمیشہ نہایت سنجیدہ اور معقول لوگوں کو اپنی صحبت میں رکھتا۔ وہ قہقہہ سے کبھی نہ ہنستا تھا اور نہ کسی اور کو جرأت ہوتی تھی کہ اُس کے سامنے ہنسے[3]

فیاضی و مہمانداری

ملحقات طبقات ناصری مصنفہ شیخ عین الدین بیجاپوری کے حوالہ سے فرشتہ نے لکھا ہے کہ فتنہ چنگیز خانی سے بھاگ کر ترکستان، ماوراء النہر، خراسان و عراق، فارس اور روم و شام وغیرہ کے پندرہ شاہزادوں نے بلبن

---

[1] ضیاءالدین برنی کی "تاریخ فیروز شاہی" نہایت مشہور کتاب ہے جس سے دیگر مورخین (فرشتہ وغیرہ) نے بہت مدد لی ہے۔ یہ کتاب طبقات ناصری کے بعد لکھی گئی۔ منہاج السراج نے سلطنت سلطان ناصرالدین محمود کے صرف پندرہ سال تک کے حالات لکھے تھے، اس کے بعد ایک صدی تک کسی مورخ نے توجہ نہیں کی آخرکار ضیاءالدین برنی کو خیال پیدا ہوا اور اس نے سلطان غیاث الدین بلبن کے حالات سے اپنی تاریخ کو شروع کر کے سلطان فیروز شاہ تغلق کے حالات پر ختم کر دیا ہے۔ چونکہ فیروز شاہ تغلق کے عہد میں اس نے یہ تاریخ مرتب کی تھی اس لئے اسی کے نام سے منسوب کی گئی تاریخ فیروز شاہی میں مسلسل واقعات کا لحاظ کم رکھا گیا ہے اور تاریخوں کی صحت کی طرف بھی زیادہ اعتنا نہیں کیا گیا تاہم اس لحاظ سے کہ اس عہد کی تاریخ کوئی اور مرتب نہ تھی تمام مورخین نے اس سے فایدہ اُٹھایا۔ ضیاءالدین برنی کا آخری زمانہ نہایت افلاس و تنگدستی میں بسر ہوا اس کی قبر حضرت امیر خسرو کے مزار کے قریب ہی نظام الدین (دہلی) میں واقع ہے۔

[2] طبقات اکبری صفحات ۳۹۔۴۰ — [3] تاریخ فیروز شاہی ضیاءالدین برنی جلد سوم صفحہ ۱۰۰

کی سلطنت میں پناہ لی تھی۔ بلبن نے ان میں سے ہر ایک کے لئے ایک محلہ الگ کر دیا تھا اور سب کے شاہانہ وظائف مقرر کر دئے تھے

دربار بلبن علماء کا مرکز تھا

چونکہ اس زمانہ میں وسط ایشیا اور اس کے جوار کے تمام صاحبانِ کمال تاتاری فتنہ سے پریشان تھے اسلئے ان کے لئے سوائے سلطنت دہلی کے اور کوئی مامن نہ تھا اور یہی وجہ تھی کہ:—

"زبدہ و نخبہ و خلاصۂ عالم از اصحاب سیف و قلم و سازندہ و خوانندہ و ارباب ہنر کہ در ربع مسکون عدیل و نظیر نہ داشتند در درگاہ بلبن جمع شدہ بودند و درگاہ او را بر درگاہ محمودی و سنجری ترجیح می دادند"[1]

عدل پروری

بلبن کی عدل پروری کا یہ عالم تھا کہ وہ انصاف کے معاملہ میں کسی کی رعایت نہ کرتا تھا اور نہ کسی کی سفارش کو مانتا تھا۔ اس نے اپنے لڑکوں سے صاف صاف کہدیا تھا کہ اگر کبھی تمہاری طرف سے ظلم و ستم ظاہر ہو گا تو میں بغیر سزا دئے ہوئے نہ چھوڑوں گا

بلبن کے نصائح

جو نصیحتیں وہ اپنی اولاد کو سناتا تھا اُس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کن اُصول پر حکمرانی کرنا چاہتا تھا۔ اُسنے ایک بار اپنے بیٹوں سے کہا کہ "دیکھو ایک بادشاہ کی نجات چار باتوں پر منحصر ہے ایک یہ کہ وہ خدا سے ڈر کر رعایا کے آرام و سکون کا انتظام کرے۔ دوسرے یہ کہ فسق و فجور کا ملک سے استیصال کلی کر دے۔ تیسرے یہ کہ خدمات حکومت ہمیشہ خدا ترس، امین اور شائستہ لوگوں کے سپرد کرے۔ چوتھی بات یہ کہ ظلم و ستم نہ ہونے دے اور انصاف کرنے میں کسی کی رعایت نہ کرے"

انصاف کی غیر معمولی مثال

ایک بار ملک نعیق پسر جاندار نے جو امراء کبار میں سے تھا اور ولایت بداؤں اُس کی جاگیر میں تھی حالت مستی میں ایک فراش کو اسقدر دُرّے مارے کہ وہ مرگیا۔ جب سلطان بلبن بداؤں پہونچا تو فراش کی بیوی دربار عام میں حاضر ہوئی۔ سلطان بلبن نے اُسی وقت سب کے سامنے ملک نعیق کو طلب کیا اور اس قدر دُرّے لگوائے کہ وہ بھی مرگیا اور بداؤں کے بریدوں (پرچہ نگاروں) کو جنھوں نے اس واقعہ کی اطلاع اُسے نہیں دی تھی شہر کے پھاٹک پر سولی دیدی

دوسری مثال

اسی طرح ایک بار ہیبت خاں نے جو سلطان بلبن کے نہایت معتبر غلاموں میں سے تھا اور اقطاع اودھ جاگیر میں رکھتا تھا ایک شخص کو حالتِ مستی میں مار ڈالا۔ اُس کی بیوی سلطان کے پاس فریاد لائی۔ سلطان نے ہیبت خاں کو طلب کر کے پانچسو دُرّے لگوائے اور عورت سے کہا کہ "ہیبت خاں آج تک میرا غلام تھا لیکن آج سے تو اس کی مالک ہے۔ تجھے اختیار ہے چاہے مار ڈال چاہے معاف کر دے" بمشکل تمام ہیبت خاں نے بیس ہزار تنکہ

---

[1] فرشتہ۔ صفحہ ۷۵

دے کر اُس عورت کو راضی کیا اور نجات پائی۔[1]

سلطان بلبن نے اپنی سلطنت کے صحیح حالات معلوم کرنے کے لئے کثرت سے جاسوس یا بریدیے مقرر کر دئے تھے اور وہ نہایت سختی سے احتساب کیا کرتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ نہ جاسوس کوئی غلط خبر اُس تک پہونچا سکتا تھا اور نہ حکام کو جادۂ اعتدال سے ہٹنے کا یارا تھا

بلبن نے تخت نشین ہوتے ہی جس طرف توجہ کی وہ سپاہ تھی اس نے تمام فوج کا جایزہ لیا اور کمان ایسے ہاتھوں میں دی جن کی وفاداری مسلم تھی۔ بلبن اپنی سلطنت میں دورہ بھی کثرت سے کیا کرتا تھا اور خود انتظامی حالات کو دیکھکر اُن میں اصلاحیں کیا کرتا تھا۔ ہر چند وہ نظم و نسق کے باب میں بہت سخت تھا لیکن پھر بھی وہ بہت رحم و کرم کرتا اور ضعفاء کا بہت خیال رکھتا۔ ایک بار بلبن کو معلوم ہوا کہ عہد شمسی (شمس الدین التمش) کے بہت سے سپاہی ضعیف ہو کر بیکار ہو گئے ہیں۔ بلبن نے حکم دیا کہ جو مواضعات اُن کے پاس ہیں خالصہ میں لے لئے جائیں اور ہر ایک کے لئے تیس تنکہ بطور مدد معاش کے مقرر کر دیا جائے اس سے ان لوگوں میں سخت اضطراب پیدا ہو گیا اور سب کے سب ملک فخر الدین کوتوال کے پاس روتے ہوئے آئے۔ کوتوال ملول و مضمحل سلطان کی خدمت میں گیا اور دریافت کرنے پر عرض کی کہ " جہاں پناہ نے ضعفاء کو اپنے رحم و کرم سے محروم کر دیا ہے اگر خدا نے قیامت کے دن بھی اسی طرح ہم ضعیفوں کو مردود کر دیا تو ہمارا کیا حشر ہوگا ؟" یہ سن کر سلطان بلبن بہت رویا اور فرمایا کہ " نہج سابق پر سب کی معاش بحال رکھی جائے اور آیندہ کوئی تعرض نہ کیا جائے "[2]

سفر کے دوران میں اگر کسی پل، گھاٹ یا گزرگاہ عام پر پہونچ جاتا تو اپنے سرداروں کو مقرر کرتا کہ سب سے پہلے عورتوں، بچوں، ضعیفوں اور کمزور جانوروں کے گزر جانے کا انتظام کریں اور پھر دوسرے لوگ عبور کریں۔

سلطان بلبن کبھی اس کو گوارا نہ کرتا کہ کوئی شخص اُس کی سلطنت میں بغاوت یا نقض امن کا مجرم ہو۔ مفسدوں اور باغیوں کو سخت سزائیں دیتا اور خود فوج لیجا کر سرکوبی کرتا۔ طغرل کی بغاوت میواتیوں کی شورش اس کے عہد کے خاص واقعات ہیں۔ پھر بلبن نے جس طرح ان فتنوں کو فرو کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاست میں بھی وہ خاص ملکہ رکھتا تھا

بلبن کو شکار کا بھی بہت شوق تھا۔ دہلی کے چاروں طرف بیس بیس کوس تک کا جنگل شکار کے لئے مخصوص تھا اور جاڑوں میں روزانہ صبح کو ہزار سواروں کی جمعیت لے کر نکل جاتا اور رات کو واپس ہوتا۔ علاوہ سوار ایک ہزار سپاہ پیادہ فوج کی بھی ہوتی جب ہلاکو کو بغداد میں یہ خبر معلوم ہوئی کہ سلطان بلبن [illegible] کا

---

[1] تاریخ فیروز شاہی ضیاء الدین برنی جلد سوم صفحہ ۱۰۱ — [2] فرشتہ صفحہ ۸۰ — [3] تاریخ فیروز شاہی جلد سوم صفحہ ۸۰

تو اس نے کہا کہ بلبن معلوم ہوتا ہے بڑا تجربہ کار اور ہوشیار بادشاہ ہے۔ وہ بظاہر شکار کو جاتا ہے لیکن اس سے مقصود یہ ہے کہ اس کے سپاہی اور گھوڑے محنت کے عادی رہیں اور خطرہ و ضرورت کے وقت اچھا کام دے سکیں[1]

سطوت و جبروت

سلطان غیاث الدین بلبن اپنے تمام صفات رحم و کرم، بذل و نوال کے ساتھ سطوت و جبروت کلی بدرجہ اتم قایم رکھتا تھا اور لوگوں کے دلوں میں اس نے اپنی ہیبت و عظمت بہت قایم کر رکھی تھی تخت نشینی کے دوسرے سال جب اس نے جلوس نکالا تو سیکڑوں کوس سے لوگ دیکھنے کے لئے جمع ہوئے اور اس قدر تزک و احتشام کی نمائش کی گئی کہ دنیا متحیر تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے قبل کسی بادشاہ نے اس شان و شوکت کا اظہار نہیں کیا

خودداری

وہ اپنی خانگی زندگی میں بھی اس کا لحاظ رکھتا تھا کہ کوئی خادم گستاخ نہ ہو جائے اور اس لئے وہ کبھی کسی سے بے تکلف ہو کر ملتا تھا اس کے بعض ایسے خادم جو ہر وقت خلوت میں ساتھ رہتے تھے اُن کا بیان ہے کہ ہم نے کبھی بادشاہ کو خلوت کے نصف لباس میں نہیں دیکھا ہمیشہ وہ اپنے پورے ملبوس میں نظر آتا تھا[2]

بلبن کے بڑے بیٹے محمد سلطان کے فضائل

بلبن کے بڑے بیٹے کا نام محمد سلطان تھا جو بعد کو خان شہید کے نام سے مشہور رہا۔ اس کی تعلیم و تربیت کے انتظام میں بلبن نے نہایت احتیاط سے کام لیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ مکارم اخلاق اور محاسن اوصاف میں وہ اپنا نظیر نہ رکھتا تھا۔ فضیلت دانش و ہنر میں بھی وہ بے مثل شخص تھا اور اس کا دربار علماء و فضلا کا مرکز تھا۔ صاحبان فضل و کمال اور شعراء عصر ہر وقت اس کے پاس جمع رہتے اور وہ اپنی شاہانہ بخشش سے سب کو مالامال کر دیتا۔ حضرت امیر خسرو جن کی ذات پر ہندوستان کو فخر حاصل ہے اور خواجہ حسن جو بہترین شعراء میں سے تھے اسی شاہزادہ کے دربار کے جواہر تابندہ میں سے تھے۔

محمد سلطان کی تہذیب

محمد اس قدر مہذب تھا کہ مجلس میں بعض اوقات پورا ایک ایک دن ایک ایک رات بسر ہو جاتی لیکن اپنا زانو بلند نہ کرتا۔ وہ قسم نہ کھاتا اور اگر کبھی ضرورت ہوتی تو صرف "حقا" کہہ دیتا۔ عمر بھر اس کی زبان سے کوئی نا ملائم لفظ نہیں نکلا۔ اس کی مجالس میں زیادہ تر شاہنامہ، دیوان خاقانی و انوری خمسۂ نظامی اور اشعار امیر خسرو پڑھے جاتے۔ حضرت امیر خسرو فرماتے ہیں کہ:-

"بہ جدت طبع و دریافت معنی دقیق و سخن شناسی و یادداشت اشعار متقدمین و متاخرین ہمچو محمد سلطان کم کسے را دیدہ ام"

محمد سلطان کی بیاض

محمد سلطان کے پاس ایک بیاض تھی جس میں اُس نے بیس ہزار اشعار قدما کے انتخاب کئے تھے امیر خسرو و حسن کا بیان ہے کہ "اس سے بہتر انتخاب کوئی دوسرا کر ہی نہ سکتا تھا"۔ جب محمد سلطان شہید ہوا تو اس کی بیاض سلطان بلبن نے امیر علی جامدار کے سپرد کیا اور پھر یہاں سے حضرت امیر خسرو کے پاس پہونچی اور اُس سے

---

[1] تاریخ فیروز شاہی جلد سوم صفحہ ۱۰۳ - [2] تاریخ فیروز شاہی جلد سوم صفحہ ۱۰۰

اشعار کا انتخاب کیا

بہت سے صاحبانِ ذوق نے

اقامتِ ملتان کے زمانہ میں شیخ عثمان ترمذی جو اپنے وقت کے بہت بڑے بزرگ و درویش تھے تشریف

لائے۔ محمد سلطان نے تحائف پیش کر کے اقامتِ ملتان کی درخواست پیش کی اور ایک خانقاہ تعمیر کرا کے

دیہات وقف کر دینے کا وعدہ کیا لیکن شیخ نے قبول نہ کیا

اگر اس کی مجلس میں احیاناً کوئی شعر ایسا پڑھ دیتا جس میں کوئی پند و نصیحت ہوتی تو سارے کام چھوڑ کر

اس طرف متوجہ ہو جاتا اور اس کی آنکھوں میں آنسو آجاتے۔ ایک بار صحبت سماع برپا تھی شیخ عثمان اور شیخ

صدر الدین بن شیخ بہاء الدین ذکریا بھی موجود تھے کسی شعر پر ان لوگوں کو رقت طاری ہوئی تو سلطان محمد فرط تاثر

سے بیتاب ہو گیا اور ان حضرات کے سامنے دست بستہ کھڑا ہو کر زار زار رونے لگا

سلطان محمد نے دو بار اپنا خاص آدمی اور قیمتی تحائف شیخ سعدی شیرازی کے پاس بھیجکر ملتان آنے کی

درخواست کی لیکن شیخ نے اپنی ضعیفی کا ذکر کر کے معذرت چاہی اور کہلا بھیجا کہ امیر خسرو وہاں موجود ہیں انکی قدردانی

فرمائی جائے"

افسوس ہے کہ قبل بادشاہ ہونے کے شاہزادہ کو مغلوں نے شہید کر ڈالا ورنہ بلبن کے بعد اس کا عہد

یقیناً عجیب و غریب برکت ثابت ہوتا اور نہیں کہا جا سکتا کہ پایۂ تخت دہلی کی شہرت کس حد تک پہونچ جاتی۔[1]

بلبن کے عہد میں اور بھی بڑے بڑے صاحب کمال موجود تھے مثلاً شیخ فرید الدین مسعود شکر گنج،

شیخ الشیوخ بہاء الدین زکریا، شیخ صدر الدین بن شیخ بہاء الدین، شیخ بدر الدین غزنوی، خلیفہ خواجہ قطب الدین

بختیار کاکی اور سید مولہ وغیرہ کہ ان میں سے ہر ایک بے مثل شخص تھا[2]

علاوہ مشائخ و علماء کے اور لوگ بھی خاص خاص صفات کے موجود تھے مثلاً ایبک کشلی خاں جو تیر اندازی

نیزہ بازی اور دیگر فنون حرب میں اپنا جواب نہ رکھتا تھا۔ اسی طرح بلبن کا برادرزادہ علاء الدین محمد بن ؟ الدین

جو مجلس آرائی اور بخشش و کرم میں بڑی شہرت رکھتا تھا۔ مصر و شام، روم و بغداد، عراق و خراسان وغیرہ سے

شعراء اور اکابر علماء آتے تھے اور اس کے بذل و نوال سے بہرہ مند ہو کر نہایت مطمئن و مسرور واپس جاتے تھے

ایک بار خواجہ شمس الدین اور خواجہ معین الدین قطب الدین حسن غوری کے ندیم خاص نے چند اشعار علاء الدین

کی مدح میں کہکر مغنیوں کو یاد کرا دئے اور تاکید کر دی کہ تقریب نوروز (جشن بلبنی) میں ان کو گا کر سنائیں جب جشن

منعقد ہوا تو مطربوں نے وہی اشعار مدح سنائے علاء الدین بھی موجود تھا۔ یہ سن کر مجلس سے اُٹھ گیا اور گھر ہو

[Margin notes: شیخ عثمان ترمذی کا استغناء (؟) — شیخ سعدی کی طلبی — عہد بلبن کے اکابر علماء، مشائخ و ماہرین فنون (؟)]

---

[1] تاریخ فیروز شاہی جلد سوم صفحہ ۱۱، فرشتہ صفحہ ۹۰ — [2] فرشتہ صفحہ ۸۳

دریافت کیا کہ یہ اشعار کس کے تھے۔ چنانچہ خواجہ شمس الدین کو طلب کر کے مجلس نوروز کا تمام سامان و اسباب جو اُسنے اپنے لئے ترتیب دیا تھا اُٹھا کر خواجہ شمس الدین کو دیدیا اور دس ہزار تنکہ مطربوں کو بلا کر دیا۔ اس کی سخاوت کا یہ عالم تھا کہ آخر وقت میں اس کے پاس سوائے اُس کپڑے کے جو اُس کے جسم پر تھا ایک چیز بھی باقی نہ رہ گئی تھی[1]

بلبن نے جو پہلے ایک معمولی غلام تھا اور پھر بہشتی ہو گیا اور اس کے بعد رفتہ رفتہ ترقی کر کے میر شکار، میر آخور، جنرل اور وزیر کے درجہ تک پہونچا بہ حیثیت بادشاہ اور وزیر ہونے کے چالیس سال تک ہندوستان پر حکومت کی اور اس میں شک نہیں کہ اس کا زمانہ عجیب خیر و برکت کا زمانہ تھا، انتظام سلطنت، عدل و انصاف، بیدار مغزی و دور اندیشی، رحم و کرم، علم پروری، ہنر شناسی الغرض ہر اعتبار سے سلطان بلبن اپنا جواب نہ رکھتا تھا رعایا مسرور و مطمئن تھی۔ عمال امین و متدین تھے۔ علماء، فضلاء، شعراء و مشائخ کا ہجوم تھا۔ علم و فضل کا چشمہ ہر جگہ سے اُبلتا ہوا نظر آتا تھا ملک میں ہر جگہ امن و سکون کی حکومت تھی۔ تمام ایشیا کے بڑے بڑے شاہزادے، امراء اور شعراء دربار کی رونق بڑھا رہے تھے اور حضرت امیر خسرو کا یہ فرمانا بالکل صحیح ہے کہ "اس وقت بخارا بھی جو وسط ایشیا کا بہت بڑا مرکز علم و ہنر تھا دہلی پر رشک کر رہا تھا"

مسٹر لین پول کی رائے ہے کہ سلطان بلبن سے زیادہ کسی بادشاہ نے نہیں سمجھا کہ ہندوستان پر حکومت کرنے کا بہترین طریقہ کیا ہو سکتا ہے اور یہاں کی رعایا کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے[2]

غیاث الدین بلبن کی تمام سیاسی زندگی ایک مرقع ہے اُس جرأت و بسالت و فراست و دانائی کا جو نہ صرف غلام خاندان بلکہ تمام مسلم فرمانروایان ہند میں بہت کم نظر آتا ہے

اس نے مسلسل بیس سال تک ناصر الدین محمود شاہ کی جس محنت و صداقت سے خدمت انجام دی اُسکی اہمیت اسوقت بہت بڑھ جاتی ہے جب دیکھا جاتا ہے کہ وہ زمانہ کس سازش و بغاوت کا تھا اور مغلوں نے حکومت ہند کے قیام کو کس قدر دشوار بنا دیا تھا۔ ناصر الدین ایک درویش صفت بادشاہ تھا۔ قرآن مجید لکھ کر اپنی معاش بہم پہونچاتا تھا اور اُس کی اکیلی بیوی بغیر اس کے کہ کوئی خادمہ اُس کی مدد کرے کھانا پکایا کرتی تھی وہ ایک فیاض طبیعت فاضل شخص تھا اور ہمیشہ علماء و حکما کی صحبت پسند کرتا تھا لیکن ساتویں صدی کے پر آشوب عہد کے لئے وہ یقیناً کسی طرح موزوں نہ تھا جب کہ ہندوستان کو ایک نہایت ہی سخت گیر، جنگجو اور سیاست داں بادشاہ کی ضرورت تھی پھر باوجود ان صفات کے فقدان کے جو کامیابی ناصر الدین کو حاصل ہوئی اُس کی وجہ صرف یہی تھی کہ بلبن اس کا دست راست تھا اور اس نے ساری سلطنت کو اپنی مٹھی میں کر رکھا تھا

---

[1] تاریخ فرشتہ صفحہ ۷۰ — [2] Medieval India by Lane Poole

مغلوں کے حملوں کا انسداد - باغیوں کی سرکوبی - بلبن کی تخت نشینی - اسباب - قزاقوں کا استیصال - قلعوں اور سڑکوں کی تعمیر - ترک جاگیرداروں کا انسداد

اس وقت ہندوستان کی اندرونی حالت بھی ہندوؤں کی بغاوتوں سے خطرناک تھی اور مغلوں کے حملوں نے اور زیادہ اُسے ہولناک بنادیا تھا لیکن یہ بلبن ہی کا دماغ تھا جس نے بیک وقت ان دونوں کا انسداد کردیا اُدھر پنجاب کی طرف شیر خاں اپنے برادر عم زاد کو متعین کرکے مغلوں کی پیشقدمی روک دی اور ادھر اندرون ملک میں باغیوں کی ایسی سخت سرکوبی کی کہ ان کے حوصلے بالکل پست ہوگئے۔ علاوہ اس کے ایک اور مصیبت ترک امراء کی بھی تھی جن کی سازشوں اور بغاوتوں نے سلطنت کی بنیاد کو متزلزل کر رکھا تھا، مگر بلبن ان کا بھی حریف غالب ثابت ہوا اور کامل بیس سال تک اس نے ناصر الدین کی سلطنت کو اسقدر حسن انتظام کے ساتھ چلادیا کہ تاریخ، مشکل سے ایسی دوسری نظیر پیش کرسکتی ہے

جب ناصر الدین کے بعد خود اس کا عہد سلطنت شروع ہوا، تو حالات بدستور تھے، ترک خوانین اب بھی موقع کے منتظر تھے، ہندو بغاوتیں کرنے کے لئے صرف ذرا سا بہانہ چاہتے تھے۔ قرب وجوار کے لٹیرے دہلی کے دروازہ تک آکر لوگوں کو پریشان کیا کرتے تھے، اور سب سے زیادہ یہ کہ مغلوں کی جماعتیں سرحد پر منڈلا رہی تھیں، اس لئے اگر اس نے سختی سے کام لیا تو وہ معذور تھا اور اس کو بہ حیثیت ایک دانشمند فرمانروا کے ایسا ہی کرنا چاہئے تھا

اس نے اپنی آہنی تدبیروں سے قرب وجوار کی لوٹ مار کا سدباب کیا اور دہلی کے نواح میں جسقدر گاؤں آباد تھے اُن میں عسکر سلطانی نے گھس گھس کر قزاقوں کو گرفتار کیا، جنگلوں کو صاف کیا اور تقریباً ایک لاکھ آدمیوں کی قربانی کرکے ان غارتگروں کی کمین گاہ کو پُرامن قابل زراعت ضلع میں تبدیل کردیا

اس نے تمام ایسے مقامات میں جہاں فتنہ پردازوں کو فساد بیدا کرنے کا موقع ملتا تھا، قلعے تعمیر کرائے، چوکیاں قائم کیں اور اس طرح تمام اُن راستوں کو صاف اور پُرامن بنادیا جو بقول ضیاء برنی، ساٹھ سال سے قزاقوں کا مسکن بنے ہوئے تھے، اور لوگوں کی آمدورفت وہاں مسدود تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ انتظام نرمی آسانی سے نہ ہوسکتا تھا اس لئے جب بلبن کو کسی ایسے گروہ کا پتہ چلا تو وہ فوراً شیر کی طرح وہاں پہونچ گیا اور شیر ہی کی طرح دشمنوں اور فتنہ برپا کرنے والوں کو پارہ پارہ کردیا۔ اس غرض سے اس نے بہت سے جنگل کٹوا کر سڑکیں بنوادیں حقیقت یہ ہے کہ یہ تدبیر اس کی بہت کارگر ہوئی

دوسرا مرحلہ ترک جاگیرداروں کا تھا جو جاگیروں پر اپنا موروثی حق قائم کئے ہوئے تھے۔ اگرچہ یہ سب بلبن ہی کی قوم وقبیلہ کے تھے اور انھیں "چہلگانی" امراء سے تعلق رکھتے تھے، جن کا ایک فرد خود بلبن بھی تھا، لیکن بلبن نے مطلقاً ان کی رعایت نہیں کی اور بڑی حد تک ترک امراء کے خودسرانہ اقتدار کو گھٹادیا حتے کہ شیر خاں بھی جو خود اسی کا بنایا ہوا تھا اس نے فنا کردینے میں کوئی تامل نہیں کیا

تیسری خلش مغلوں کے حملہ کی تھی، چنانچہ بلبن نے اس غرض سے ایک بڑی زبردست اور منظم فوج

مرتب کی اور اکثر و بیشتر دارالحکومت میں اپنا وقت صرف کیا، تا کہ وہ پوری طرح اپنی مرکزی قوت سے مغلوں کا مقابلہ کرسکے اگر وہ کبھی اس طرف کا رخ کریں یہی سبب تھا کہ اپنی ساری حکومت میں اس نے دور دراز مقام کی صرف ایک مہم (بنگال) اختیار کی، جہاں عرصہ سے لوگ آمادہ بغاوت تھے اور حاکموں کا اقتدار قریب قریب اٹھ چکا تھا

بختیار خلجی کے بعد سے پندرہ گورنر وہاں حکمران رہ چکے تھے لیکن چونکہ دہلی سے بنگال بہت دور واقع تھا اس لئے مرکزی حکومت کا اثر وہاں بہت کمزور تھا۔ جس وقت غیاث الدین بلبن تخت نشین ہوا تو طغرل (بلبن کا محبوب ترین غلام) بنگال کا گورنر تھا۔ اس کو اوڑیسہ کی طرف بہت کامیابی ہوئی اس لئے کچھ تو وہاں کی دولت سے بدمست ہوکر اور کچھ یہ خیال کرکے کہ بلبن مغلوں کے خلاف اپنی تدابیر میں مصروف ہے اس نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔

بلبن نے ایک فوج اس طرف روانہ کی لیکن طغرل نے تلوار اور دولت دونوں کی قوت سے کام لیکر کامیابی حاصل کی اور افواج دہلی کے اکثر سپاہی بھاگ نکلے۔ بلبن جو اس نوع کے مناظر سے آشنا نہ تھا، یہ خبر سن کر سخت برافروختہ ہوا اور اس نے فوج کے جنرل اتبگین کو اودھ میں سولی دیکر اپنا غصہ فرو کیا۔ اس کے بعد اس نے دوبارہ فوج روانہ کی لیکن وہ بھی کامیاب نہ ہوئی اب بلبن کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ خود وہاں جائے، چنانچہ اس نے شہزادہ محمد کو تو مغلوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے دہلی میں چھوڑ دیا، اور خود اپنے دوسرے بیٹے بغرا خاں کو ساتھ لیکر باوجود اس کے کہ بارش سخت تھی لکھنوتی کا عزم کر دیا۔ کہیں اس نے دریاؤں کو کشتیوں کے ذریعہ سے عبور کیا کہیں کیچڑ پانی میں یونہی گھوڑا ڈال کر لبریز میدانوں اور وادیوں کو طے کیا۔ الغرض عجیب و غریب اسکندرانہ عزم کے ساتھ اس نے کوچ کیا، حتے کہ لکھنوتی پہونچ گیا۔ یہاں پہونچکر معلوم ہوا کہ طغرل مع اپنی فوج اور ذخائر کے جاجنگر بھاگ گیا ہے۔ بلبن اس سے اور زیادہ برہم ہوا اور عہد کیا کہ "میں دہلی کا اسوقت تک نام بھی نہ لوں گا جب تک کہ باغیوں کا اچھی طرح خون نہ بہالوں" چنانچہ طغرل بیگ کا تعاقب کیا گیا اور کچھ عرصہ تک مطلق پتہ نہ چلا کہ وہ کہاں چھپا ہوا ہے۔ چند دن بعد اتفاق سے بلبن کے ایک دستہ فوج کو بنجاروں کا ایک قافلہ ملا جو طغرل کے لشکر سے واپس آرہا تھا۔ اس سے سارا پتہ معلوم ہوا اور چالیس سپاہیوں کے "مقدمۃ الجیش" نے آگے بڑھ کر دیکھا کہ دشمن کے سپاہی اپنے اپنے کام میں مصروف ہیں۔ کوئی کپڑے دھو رہا ہے، کوئی گا بجا رہا ہے، ہاتھی گھوڑے ادھر ادھر چر رہے ہیں۔ اس دستہ نے خیال کیا کہ اگر اصل فوج کو خبر کی گئی تو اسوقت تک طغرل یہاں سے کوچ کر جائے گا اس لئے انھوں نے تلواریں نیام سے نکال لیں اور سیدھے طغرل کے خیمہ میں حملہ کر دیا۔

طغرل یہ ہنگامہ سنکر اپنے گھوڑے پر سوار ہوا اور بھاگا لیکن دریا عبور کرنے سے پہلے گرفتار ہوا اور قتل کر دیا گیا۔

اس کے بعد وہ وقت آیا کہ بلبن اپنے عہد کو پورا کرتا چنانچہ اس نے بازار لکھنوتی کے دونوں جانب سولیاں قائم کیں اور طغرل کے جتنے اعزہ و شرکا، اور سپاہی ہاتھ آئے سب کو دار پر کھینچ دیا۔ دو دن تک یہی ہنگامۂ دار و گیر قائم

آزادی کی خواہش کا اظہار

بنگال کی مہم

بلبن کی سکندرانہ اولوالعزمی

بلبن کی سختی

رہا اور طرفداران طغرل میں سے اگر کوئی گدا بھی نظر آیا تو وہ بھی اس مصیبت سے نہ بچ سکا۔ ضیا برنی کا بیان ہے کہ "جس سختی کے ساتھ بلبن نے ان لوگوں کو سزا دی اُس کی نظیر اس سے قبل کبھی نظر نہیں آئی"

بغرا خاں کو تنبیہ

بلبن جب اس سے فارغ ہوا تو اُس نے اپنے بیٹے بغرا خاں کو بلاکر یہاں کا گورنر مقرر کیا اور حلف لیا کہ وہ تمام بنگال کو اپنے قبضہ میں لاکر ہمیشہ اطاعت کرتا رہے گا۔ اس کے بعد اس نے شاہزادہ سے پوچھا "کیا تم نے دیکھا ہے" وہ اس سوال کا مطلب نہ سمجھا۔ دوبارہ پھر یہی پوچھا تو وہ اس مرتبہ بھی خاموش و متحیر رہا۔ تیسری بار پھر بلبن نے یہی سوال اور اسی کے ساتھ یہ تفصیل بھی بیان کی کہ "تم نے دیکھا جو سزائیں میں نے باغیوں کو دی ہیں۔ اگر کبھی تم نے حکومت دہلی سے انحراف کیا تو یاد رکھو کہ تمہارا حشر بھی وہی ہوگا، جو تم نے ابھی بازار لکھنوتی میں دیکھا"

اس تنبیہ کے بعد بلبن تو دہلی واپس چلا آیا اور تقریباً نصف صدی تک بغرا خاں اور اس کی اولاد نے بنگال میں حکومت کی، درانحالیکہ "غلام خاندان" کی حکومت دہلی میں بلبن کے تین سال بعد ہی ختم ہو گئی

بلبن کا انتقال

بنگال کی مہم سے فارغ ہونے کے بعد بلبن کی زندگی اس کے بیٹے محمد کی شہادت سے جو مغلوں کا مقابلہ کر رہا تھا بے لطف ہو گئی تھی اور ہر چند وہ دن بھر انتظامات سلطنت میں بغیر کسی اظہار تاثر کے مصروف نظر آتا تھا لیکن رات کو وہ مضطرب ہو جاتا تھا اور آخر کار چار سال کے بعد ہی وہ بھی اس دنیا کو چھوڑ کر اپنے بیٹے سے جا ملا۔

بلبن نے بہ حیثیت شاہ و وزیر، چالیس سال تک ہندوستان پر حکومت کی اور یہ نصف صدی کا زمانہ ہندوستان کی تاریخ اسلام میں بہت عروج و اقبال کا زمانہ سمجھا جاتا ہے

معزالدین کیقباد

(۶۸۶ - ۶۸۹ ھ
۱۲۸۷ - ۱۲۹۰ ء)

کیقباد کی تخت نشینی

بقول لین پول، بلبن انھیں لوگوں میں تھا جو اپنے بعد کوئی جانشین نہیں چھوڑ جاتے خود اس کا خیال یہ تھا کہ اپنے بعد محمد کو جانشین کر جائے گا لیکن جب وہ شہید ہو گیا تو اس نے بغرا خاں کو طلب کیا لیکن اس نے بنگال کی پُر تعیش زندگی کو چھوڑنا گوارا نہیں کیا اس لئے بلبن نے برہم ہو کر محمد کے بیٹے کیخسرو کو نامزد کر دیا۔ جب بلبن کا انتقال ہوا تو امراء نے کیخسرو کو نظر انداز کر دیا اور بغرا خاں کے بیٹے کیقباد کو تخت نشین کر دیا یہ ایک اچھے اخلاق کا شاہزادہ تھا لیکن اس کی پرورش اسقدر خلوت میں ہوئی تھی کہ وہ سوائے لطف و تفریح کے

پھر اب وقت آگیا ہے کہ ہم، تمام بسنے والی دنیاؤں کی عورتیں اپنی آزادی حاصل کرنے کے لئے کمربستہ ہوجائیں تاکہ آیندہ جو نسلیں ہمارے بعد آنے والی ہیں وہ صحیح معنے میں بیباک وجری پیدا ہوں۔ یاد رکھو کہ اگر دنیا میں عورت نے آزادی حاصل کرلی تو مرد نہ کبھی بوڑھا ہوگا نہ بیمار، یاد رکھو کہ دنیا اس وقت تک غلامی کی بلا سے نجات نہیں پا سکتی، جب تک عورت آزاد نہیں ہے، اس لئے اُٹھو اور آگے بڑھو اس عزم کے ساتھ کہ جو قدم آگے پڑا ہے وہ پیچھے نہ ہٹے گا اور جو نگاہیں سامنے دیکھ رہی ہیں وہ پھر پیچھے پلٹ کر نہ دیکھیں گی"

اے میری بہنو، آفرینش نام آزادی کا ہے، اور اگر خدا آزاد ہے تو تم کو بھی آزاد ہی رہ کر زندہ رہنا ہے۔ وہ آزادی جو فضا میں طیور کو حاصل ہے، میدانوں میں دریاؤں کو میسر ہے، اور رائیتر میں برقپار دل کے اندر پائی جاتی ہے

ریب وشک کی منزل سے اب گزرجانا چاہئے پس وپیش وتذبذب کو دور کردینا چاہئے اور یہ سمجھ کر آگے قدم بڑھانا چاہئے کہ جن زنجیروں میں ہم جکڑے ہوئے ہیں انھیں اب ٹوٹ کر رہنا ہے، جس قفس میں ہم زندگی بسر کررہے ہیں اس کی تیلیوں کو پارہ پارہ ہوجانا ہے۔ بڑھو اس بے خوفی کے ساتھ جو ایک شیرنی میں پائی جاتی ہے، اس قوت کے ساتھ جو تیر از کمان جستہ میں نظر آتی ہے اور اس سرعت کے ساتھ جو سورج کی کرنوں کو حاصل ہے

دنیا میں صرف ایک ہی صداقت پیدا کی گئی ہے جس کا نام آزادی ہے۔ اور جو قوتیں آزادی سلب کرنے والی ہیں وہ شیطانی قوتیں ہیں جن کا مقابلہ نہ کرنا نہ صرف اس وعدۂ ازل کی توہین ہے جو روحِ انسانی نے پروردگار عالم کے سامنے کیا تھا، بلکہ خود خدا کی توہین ہے جس کی برداشت ممکن ہے مرد کا کلیجہ کرسکے لیکن ہم عورتوں کا نازک دل اس کی تاب نہیں لاسکتا"

دلآرام کی اس تقریر نے حاضرین میں عجیب وغریب جوش پیدا کردیا اور ہر طرف سے "نعرۂ آزادی" بلند ہونے لگا، عورتیں ایک دوسرے سے گلے مل مل کر فرطِ مسرت سے آبدیدہ ہوگئیں اور مردوں نے اپنے سر اُنکے قدموں پر جھکادئے۔

باب (۷)

دوست پرست

دوست پرست جو قطبِ شمالی کا طالب علم تھا، "اتحاد مابین سیارگاں" کا بڑا پُرجوش حامی تھا۔ اول اول جب اس نے اس موضوع پر گفتگو کی تھی تو میں اسی وقت اس کی طرف مایل ہوگیا تھا اور معلم اکبر بھی اس کے اس

خیال کی بہت تعریف کرتا تھا
اس کے بعد جب جام زر۔ اور۔ دلآرام نے "مملکت متحدۂ سیارگان" کی تجویزیں پیش کیں تو پھر ہر حلقہ میں ہر جگہ یہی ذکر تھا اور ہر ہر فرد سوچ رہا تھا کہ کیونکر ان تحریکوں کو عملی صورت دیجا سکتی ہے۔
دوست پرست کی تجویز بہت زیادہ عملی تھی اور وہ چاہتا تھا کہ تمام سیاروں کے درمیان باہمد گر تبادلۂ خیال و کلمات کا ذریعہ بھی پیدا کیا جائے جس کو وہ بالکل قابل عمل سمجھ کر تیقنات ریاضی میں شمار کرتا تھا۔
وہ کہتا تھا کہ مختلف کروں میں بعض ایسی ہستیاں پائی جاتی ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ رابطۂ روحانی رکھتی ہیں چنانچہ خود اپنے کرے میں بھی وہ بعض ایسی ہستیوں کے وجود کا یقین رکھتا تھا۔ اس نے بیان کیا کہ وہ ان سے ملا تھا اور انھوں نے بتایا کہ اب مختلف کروں کے درمیان سلسلۂ پیام رسانی جاری ہے۔
دوست پرست اس حقیقت سے آگاہ تھا کہ کائنات میں ایسی برقی شعاعیں پوشیدہ ہے جن سے یہ کام لیا جا سکتا ہے اور ہرچند عام طور پر اس کا علم لوگوں کو حاصل نہیں ہے لیکن جلد وہ وقت آنے والا ہے جب ان شعاعوں کی اس زبردست قوت سے دنیا آگاہ ہو جائے گی اور ایک کرہ سے دوسرے تک سلسلۂ پیام رسانی جاری ہو جائے گا۔
جس دن نسیم کرۂ مریخ پر اپنے فرائض انجام دیکر واپس آیا تو معلم اکبر نے ہم سب کو طلب کیا تاکہ نسیم اپنی رپورٹ سنائے۔ نسیم نے بیان کیا کہ جب وہ معلم اکبر کی ہدایت کے موافق کرۂ مریخ پہونچا تو وہاں کی حق پرست جماعت بہت سقیم حالت میں تھی اور ظلماتی افواج نے سخت فساد برپا کر رکھا تھا لیکن اس نے پہونچکر ایک سیاہ ابر کے اندر ان افواج کو گھیر لیا اور آخرکار وہ بالکل منتشر ہوگئی اور جماعت حقہ غالب ہو کر امن وسکون کی اشاعت میں مصروف ہوگئی
صرصر یہ سنکر فرط مسرت سے اچھل پڑا اور معلم اکبر سے عرض کی کہ "اے آقا مجھے بھی کچھ قوت و روشنی عطا کر تاکہ میں بھی وہاں پہونچکر نطرت کا پیام لوگوں کو پہونچاؤں"
معلم اکبر یہ سنکر مسکرایا اور ساتھ ہی دوست پرست سے خطاب کیا کہ وہ اپنا نظریہ بیان کرے۔ دوست پرست نے کہا "اس وقت بہت کم ایسے ذہین و دانشمند نفوس پائے جاتے ہیں جو تمام مذاہب عالم میں اتحاد پیدا کرنے اور مختلف اقوام کا اختلاف دور کر کے امن وسکون پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہوں۔ لیکن وہ وقت جلد آنے والا ہے جب ایسے ہی وسیع النظر، ترقی پسند لوگ بکثرت پیدا ہوں گے اور انھیں تدابیر پر غور کریں گے جو اسوقت اس کرۂ محبت میں ہم سب کے سامنے ہے۔
جام زر اور دلآرام کے خیالات یقیناً قابل مبارکباد ہیں، لیکن میں نے جو کچھ سوچا ہے وہ یکسر عملی چیز ہے۔ میرا مدعا یہ ہے کہ کائنات کے تمام کروں میں جہاں آبادی پائی جاتی ہے۔ باہمدگر روابط گفت و شنید قایم کئے جائیں اور اس طرح

ان سب کو ایک نظام اور ایک ہی رشتہ سے وابستہ کر دیا جائے — ایک کائناتی حکومت وفاق۔ ایک عالمگیر جمہوریت ایک کابینۂ سیارگان عالم سے۔"

میں نے بات کاٹتے ہوئے کہا۔ "کیا یہ صرف خیال ہی خیال نہیں ہے۔ کیا عملاً اس کا حصول اتنا دیر طلب و مستبعد نہیں ہے کہ فی الحال اس پر گفتگو کرنا قبل از وقت سمجھا جائے۔"

دوست پرست نے شفقت آمیز نگاہ سے دیکھتے ہوئے جواب دیا کہ "اے کرۂ ارض کے فرزند، یہ دن تو لوح محفوظ میں مقرر ہو چکا ہے، معلم اکبر فیصلہ کر چکا ہے کہ یہ ہو کر رہے گا اور اسوقت ہم اسی کا سنگ بنیاد رکھنے جا رہے ہیں"

جام زر بولا۔ "اے دوست پرست، ان رازوں کے انکشاف میں اتنی جلدی نہ کرو، ممکن ہے ہمارے درمیان بعض ایسے نفوس بھی ہوں جن کو پہلے اس سے زیادہ نرم غذا دینے کی ضرورت ہو"

دوست پرست نے کہا "اس راز کو چھپانے کی ضرورت نہیں جبکہ ہم اس کو بے نقاب کرنے ہی کے لئے یہاں جمع ہوئے ہیں اور یہاں کوئی متنفس ایسا نہیں ہے جو اس راز کو برداشت نہ کر سکے"

میں نے حیرت سے معلم اکبر کی طرف دیکھا تو اس نے مسکراتے ہوئے کہا "دوست پرست نے جو کچھ کہا وہ بالکل صحیح ہے۔ اس وقت تمام سیارگان عالم کے باشندے آہستہ آہستہ لیکن نہایت استحکام کے ساتھ بلندی کی طرف جا رہے ہیں۔ یاد رکھو دنیا میں حقیقت ہمیشہ ایک ہی رہی ہے اور ہر زمانہ اپنے استعداد کے لحاظ سے اسکو قبول کرتا ہے۔

اس وقت جام زر، دلآرام اور دوست پرست نے جس حقیقت کا اظہار کیا ہے، اسی پر کائنات کا مستقبل قایم ہونا ہے، اور فی الحال تم سب کو اپنا مقصود سیارۂ امن وسکون تک پہونچنا قرار دینا چاہئے۔"

صرصر نے پوچھا "یہ سیارہ کہاں ہے"

معلم اکبر نے کہا "یہ ہر شخص کے دل کے اندر موجود ہے"

میں نے پوچھا "کرۂ زمین پر حصول امن اور دفع جنگ کے لئے کیا تدابیر اختیار کرنا چاہئے"

معلم اکبر نے جواب دیا کہ "امن وسکون پھیلانا سب سے پہلے ماؤں کا فرض ہے، اس کے بعد اُستادوں کا، ماں کی گود میں جو بات ان کی کان میں پڑے وہ امن وسکون کی ہو اور مدرسہ میں جو سبق ان کو دیا جائے وہ صلح و آشتی کا ہو۔ اسی کے ساتھ عمال حکومت کو امن پسندانہ قانون کا نفاذ کرنا چاہئے اور اخباروں میں اسکی تلقین برابر ہوتی رہنا چاہئے، جاؤ ایک جامعہ صرف امن وسکون کی تعلیم کی غرض سے قایم کرو۔ ایک متحدہ انجمن بھی بناؤ جسمیں ہر قوم ومسلک کے مرد وعورت شریک ہوں اور ان کا مقصود صرف اشاعتِ امن ہو۔ فوجوں کو توڑ دو کیونکہ وہ خوف و بے اطمینانی پیدا کرتی ہیں، ایک ایسا ترانہ پیش کرو جسے ہر قوم کے بچے یکساں جوش سے گائیں، ایک ایسا جھنڈا بناؤ جس کے نیچے کرۂ زمین کے تمام باشندے جمع ہو سکیں، ایک بین الاقوامی معیار اخلاق وتہذیب کا ایسا قایم کرو جس پر

سب یکساں کاربند ہوں، الغرض ہر اس چیز کو فنا کردو جو ہلاکت یا بربادی پیدا کرنے والی ہے اور ایسی فضا پیدا کرو جس میں سوائے محبت وہمدردی کے کچھ نہ ہو"

حاکم حاکمیان نے جو سیارۂ اراؤس سے آیا تھا پوچھا کہ "یہ تمام باتیں کتنے زمانہ میں قابل عمل ہوں گی"
معلم اکبر نے جواب دیا "بہت تھوڑے زمانہ میں، کیونکہ لوگوں کے دلوں میں اس خواہش کا تخم بویا جا چکا ہے"
میں نے پوچھا کہ "میں اپنے بزرگوں کو کیا پیغام جا کر سناؤں؟"

معلم اکبر نے جواب دیا "میں نے جو کچھ تم سے کہا وہی پیغام تمام کرۂ ارض والوں کے لئے ہے۔ جب تم ان کے پاس جاؤ تو ان سے کہو کہ "اے انسانیت کے رہنماؤ، اے کرۂ ارض کے دانشمندو، اے زمین کے حاکمو، وہ روشنی جس کا دنیا کو انتظار تھا تمھارے قدموں کے پاس ہے، آنکھیں کھول کر دیکھو اور اسی کی مدد سے اپنی راہ عمل تلاش کرو، تم اب ایک نئے دور میں قدم رکھ رہے ہو، ایک نئی روح تمھاری منتظر ہے، لڑائیاں بند کردو، باہمی اختلافات مٹادو، اور جب تم کسی پر ظلم کرو تو سمجھو کہ یہ تمھارے ہی گوشت وخون کا ایک جزو ہے، صورت وشکل کا فرق کوئی چیز نہیں، نسل وقوم کا امتیاز کوئی معنے نہیں رکھتا اور خدا نے سب کو ایک ہی طرح کی زندگی بسر کرنے کے لئے پیدا کیا ہے۔ وہ زندگی جو سراسر عمل ہے لیکن عمل محبت۔ وہ زندگی جو یکسر لطف وہمدردی ہے اور جو صرف دوسروں کے دلوں کے اندر رہ کر بسر کی جاتی ہے۔

یہ وہ باتیں ہیں جنھیں نئی نسل کو زیادہ سمجھنا چاہئے، کیونکہ قوم کے تجربکار بوڑھے نوجوانوں ہی کو آئندہ جنگ کے لئے طیار کر رہے ہیں اور انھیں کا خون اپنے جذبۂ خود غرضی پر بہانا چاہتے ہیں۔ یہی نوجوان مرنے مارنے کے لئے آگے کئے جائیں گے اور انھیں کی بیویاں اور مائیں ان کی واپسی کے انتظار میں تڑپ رہی ہوں گی"

یہ سنکر میری حالت متغیر ہوگئی اور میں ایسا محسوس کرنے لگا کہ شاید میرا دل سینہ سے باہر آجائیگا۔ خون نہایت تیزی سے رگوں میں دوڑ رہا تھا اور ضربات نبض کا یہ عالم تھا گویا ان کا درمیانی وقفہ مٹ گیا اور ان کی جنبش کا نظام کسی برقی رو سے متعلق ہوگیا ہے۔ میں علحدہ ایک گوشہ میں جا کر سر پکڑ کر بیٹھ گیا اور دیر تک اپنی قوم کی حالت پر آنسو بہاتا رہا۔

باب (۸)

حاکم حاکمیان

جب اول اول ہم معلم اکبر کے حضور میں حاضر ہوئے تھے تو میں نے اپنے پاس ایک عجیب وغریب روشن ہستی کو پایا جو مجھے اپنی طرف کھینچ رہی تھی۔ بعد کو معلوم ہوا کہ یہی حاکم حاکمیان ہے جو سیارۂ زحل سے آیا ہے۔

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے

تین طویل مضامین شامل ہیں

۔۔۔

کی روحانی ۔۔۔ ساتھ ۔

۔۔۔ ادبیات کا ۔۔۔

۲۔ ۔۔۔

نہایت مفید اور دلچسپ

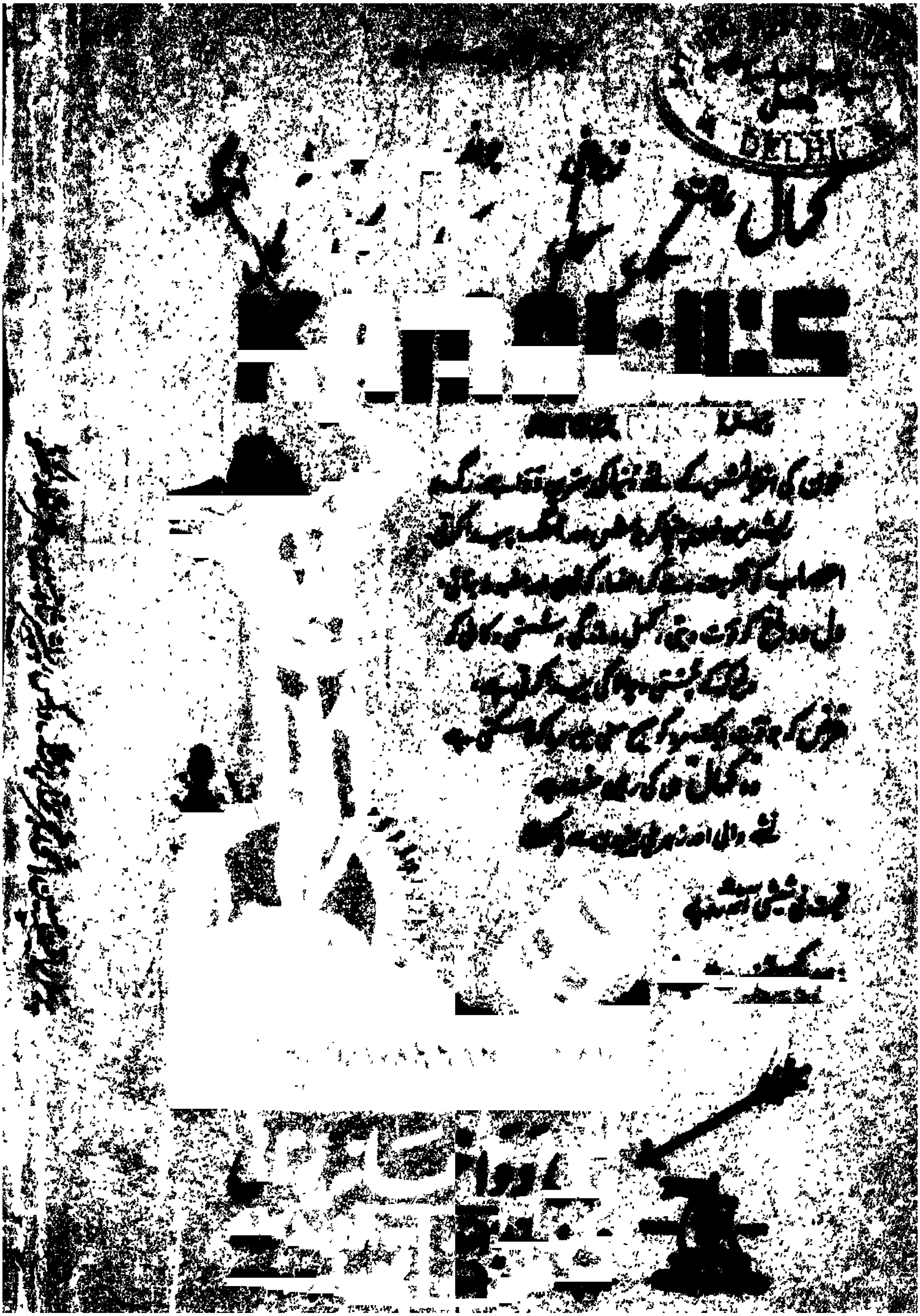
کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ (۱۲)

علاوہ محصول

قیمت علاوہ محصول ۔۔۔ (۱۲)

مذاکرات ۔۔۔


DELHI

نگار

قیمت
۸ر

تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔

قیمت دو روپیہ (عہ)
علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ۳۲۔افسانے ۱۹۳۳ء تک کے درج ہیں۔ زبان قدرت بیان علو تخیل اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسایل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے

قیمت چار روپیہ (للعہ)
علاوہ محصول
خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مکتوبات نیاز

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شائع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے جذبات نگاری اور سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں یہ بالکل پہلی چیز ہے جس کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں مع تصویر حضرت نیاز ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر مجلد شائع ہوئی ہے۔

قیمت دو روپے آٹھ آنے (عہ ر)
علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان اس کی تخیل اس کی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اسکی انشار عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)
علاوہ محصول

اردو شاعری

یعنی جنوری ۱۹۳۵ء کا نگار جس میں اردو شاعری کی تاریخ، اس کی عہد بہ عہد ترقی اور ہر زمانہ کے شعرا پر بسیط نقد و تبصرہ کیا گیا ہے مع انتخاب کلام، اس کی موجودگی میں آپ کو کسی اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور جس میں سات مضامین اڈیٹر نگار کے لکھے ہوئے ہیں حجم ۵۰۶ صفحات۔ قیمت عار علاوہ محصول

ہندی شاعری

یعنی جنوری ۱۹۳۶ء کا نگار جس میں ہندی شاعری کی تاریخ، ادوار اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے اس میں تمام مشہور ہندو شعرا کے کلام کا انتخاب مع ترجمہ کے درج ہے۔ ہندی شاعری کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ مقصود ہو تو اردو میں آپ کے لئے صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔ قیمت علاوہ محصول عہ

"نگار" جنوری ۱۹۳۷ء

(۱) "ڈرامہ اصحاب کہف"! یہ ڈرامہ مصری انشا پرداز توفیق الحکیم کی کتاب "اہل الکہف" سے ماخوذ و مقتبس ہے اور تنہا یہی ایسی چیز ہے جو آپ کے ذوق انشا و تخیل کو آسودہ کرنے والی ہے۔ اس کے علاوہ (۲) اسکر وائلڈ کے خطوط جو اُسنے سارہ (مشہور ایکٹرس) کو لکھے تھے اور جو دنیائے ادب وانشا میں خاص مرتبہ کی چیز سمجھے جاتے ہیں۔ وائلڈ اپنے طرز انشا و ندرت بیان کے لحاظ سے یوروپ میں جس مرتبہ کا شخص شمار ہوتا تھا اُسکا اندازہ آپ ان خطوط سے کر سکتے ہیں (۳) "مسئلۂ خلافت و امامت" (آزاد خیال شیعی کے قلم سے) مسئلۂ خلافت و امامت اگرچہ قدیم ذکر ہی سہی پھر بھی اس سلسلۂ تحقیق و جستجو میں بعض ایسی باتوں کے نکلنے کا امکان ہے جن سے مفاہمت کی کوئی صورت پیدا ہو سکے چنانچہ اس سلسلہ کا یہ پانچواں مقالہ ہے اسکے بعض عنوان یہ ہیں: مسئلۂ خلافت کے مبادی مقدمات نفس مسئلۂ خلافت۔ مسئلۂ خلافت کے فروع و جزئیات وغیرہ ———— صفحات ۱۴۴ —— قیمت عہ علاوہ محصول

آیندہ جنوری سنہ ۳۹ء کا "نگار"
مصحفی کے لئے وقف ہوگا

نگار

جلد ۳۳ | فہرست مضامین مئی سنہ ۱۹۳۸ء | شمار ۵

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

جلد ۳۳ | مئی ۱۹۳۸ء | شمارہ ۵

ملاحظات

مسئلۂ وفاق میں ریاستوں کی غلط پالیسی

ہندوستان میں جدید ایکٹ کا نفاذ تو ہو گیا ہے، لیکن دستورِ جدید کا نفاذ اب تک نہیں ہوا۔ ہندوستان کے صوبے خود مختار ہو چکے ہیں اور جس حد تک صوبجاتی خود اختیاری کا تعلق ہے دونوں ایوانوں کے ذریعہ سے تمام کام اسی طرح انجام پا رہے ہیں جو جدید ایکٹ کا منشا ہے۔ لیکن حقیقی مدعا محض اس صوبجاتی خود اختیاری سے حاصل نہیں ہو سکتا اور نہ اس کا نام دستورِ جدید ہے

دستورِ جدید سے مراد وفاق کا قیام ہے اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ریاستوں کی شرکت یا عدم شرکت کا مسئلہ طے نہ پا جائے، کیونکہ اعلانِ وفاق کے بعد ہندوستان کے صوبے تو از خود اس سے متعلق ہو جائیں گے، لیکن ریاستیں اس پر مجبور نہیں ہیں ان کو اختیار دیا گیا ہے خواہ شریک ہوں یا نہ ہوں اور اگر ہوں تو بھی وہ اپنی مخصوص شرائط پیش کر سکتی ہیں جن کی منظوری یا عدم منظوری تاج کے اختیار کی بات ہے

اس مسئلہ میں سب سے زیادہ اہم دو پہلو بحث کے ہیں۔ ایک یہ کہ آیا بغیر شرکت رؤسا ر وفاق مناسب و ممکن ہے یا نہیں اور دوسرا یہ کہ ریاستوں کو اس باب میں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہئے۔ ریاستوں کی تعداد اسوقت ہندوستان میں چھ سو کے قریب ہے جس میں کروروں روپیہ سالانہ کی آمدنی سے لیکر صرف چند سو سالانہ آمدنی رکھنے والی ریاستیں شامل ہیں یعنی اگر ایک طرف حیدر آباد ایسی عظیم الشان ریاست پائی جاتی ہے جس کی آمدنی کروروں روپیہ کی ہے تو دوسری طرف کاٹھیاوار کی بعض ایسی ریاستیں ہیں جن کا رقبۂ حکومت صرف چند ایکڑ زمین ہے اور جن کی آمدنی کا اوسط ایک معمار کی آمدنی سے زیادہ نہیں۔ ہر چند اس میں شک نہیں کہ حکومت بالادست کے ساتھ ان ریاستوں کے تعلقات مختلف حیثیت رکھتے ہیں لیکن یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ ہم ان میں سے کسی کو "برطانوی ہند" کا جزو نہیں کہہ سکتے اور ان میں سے ہر ایک علحدہ سیاسی وحدت رکھتی ہے۔ اسی کے ساتھ اگر آپ رقبۂ حکومت پر غور کریں تو ریاستی ہند کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے کیونکہ اگر برطانوی ہند کا رقبہ گیارہ لاکھ مربع میل کے قریب ہے تو ریاستی ہند کا رقبہ بھی ۶ لاکھ مربع میل سے کچھ زیادہ ہی ہے اور اگر آبادی کو پیش نظر رکھا جائے تو بھی اس کا پانچواں حصہ انھیں ریاستوں میں زندگی بسر کرتا ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ کسی ملک کے نظم و نسق اور خصوصیت کے ساتھ وفاقی نظام حکومت میں رقبہ و آبادی کے اتنے بڑے حصہ کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور اسی لئے قیام وفاق کی ضروری شرط یہ قرار دی گئی ہے کہ تاوقتیکہ ریاستی آبادی کے نصف حصہ پر حکمراں ریاستیں یا اتنی ریاستیں جو مجموعی حیثیت سے کونسل آف اسٹیٹ میں کم از کم ۵۲ ممبران بھیج سکتی ہیں، شریک نہ ہوں، وفاق کا قیام ممکن نہیں ہے

اس قدر بیان سے یہ بات تو صاف ہو گئی کہ رؤسا رہند کی شرکت کے بغیر وفاق کا قیام نہ کسی طرح ممکن ہے نہ مناسب۔ لیکن اگر ریاستیں اپنی اس اہمیت کو سامنے رکھ کر یہ سمجھنے لگیں کہ وفاق کا قیام بالکل ان کے ہاتھ میں ہے تو بھی درست نہیں اس کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے آپ ریاستوں کی نمایندگی پر غور کر لیں

کونسل آف اسٹیٹ میں ریاستوں کو مجموعی حیثیت سے ۱۰۴ ممبران کی نامزدگی کا اختیار دیا گیا ہے، بڑی بڑی ریاستوں کو پانچ سے لیکر ایک تک اور چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو دو سے لیکر پانچ ریاستوں کے گروپ تک فی گروپ ایک ایک ممبر نامزد کرنے کا حق حاصل ہے۔ لیکن اگر آپ یہ سمجھنا چاہیں کہ یہ تقسیم کس نقطۂ نظر سے کی گئی ہے تو اس کا کوئی عام اُصول متعین نہیں کیا جا سکتا کسی جگہ آبادی کی کثرت کا لحاظ کیا گیا ہے، کہیں جغرافی اہمیت کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور کہیں اس امر کو کہ از روئے معاہدہ تاج اور ریاست کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ لیکن اس تقسیم کی نوعیت اس قدر عجیب و غریب ہے کہ اگر ۷۰۰ ریاستوں میں سے ۱۲۰ بڑی ریاستیں مل کر یہ فیصلہ کر لیں کہ وہ وفاق میں شریک ہوں گی تو پھر باقی ۵۸۰ ریاستوں کی مخالفت کوئی معنی نہیں رکھتی کیونکہ اس طرح تناسب آبادی پورا ہو جائیگا، اسی طرح اگر تمام بڑی بڑی ریاستیں، وفاق کی مخالف ہو جائیں تو بھی وہ کچھ نہیں کر سکتیں کیونکہ ۵۲ ممبروں کی تعداد چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے گروپ سے بہ آسانی پوری ہو سکتی ہے

اب اسی کے ساتھ آپ اس حقیقت پر غور کیجئے کہ قوتِ بالادست اور رؤسا رہند کے درمیان جو تعلقات قائم ہیں انکی

نوعیت کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جس حد تک معاہدوں کا تعلق ہے رئیسوں کا تعلق براہ راست تاج سے ہونا چاہئے، لیکن عملی صورت یہ ہے کہ خود تاج کو یہ بھی خبر نہیں کہ اس نے کن کن ریاستوں سے کیا معاہدہ کیا ہے۔ تاج برطانیہ بالکل شطرنج کے بادشاہ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کو صرف اس لئے لگا رکھا ہے کہ اگر کبھی لوگوں میں جذبۂ شاہ پرستی پیدا کرکے کام نکالنے کی ضرورت آپڑے تو اس سے کام نکال لیا جائے ورنہ یوں تو ظاہر ہے کہ برطانیہ کا تمام نظم ونسق کابینہ کے ہاتھ میں ہے اور بادشاہ بہ اختیار خود اپنی مرضی سے کہیں شادی بھی نہیں کر سکتا، کسی اور اختیار کا کیا ذکر ہے۔ الغرض ریاستوں کا کاغذی تعلق یوں چاہے تاج ہی سے ہو لیکن عملی تعلق یکسر حکومت ہند کے محکمۂ سیاسیات سے ہے اور اس محکمہ نے رفتہ رفتہ ریاستوں کو جس طرح اپنے قابو میں کر لیا ہے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں، پھر ایسی صورت میں یہ توقع کرنا کہ ریاستیں مجموعی حیثیت سے حکومت ہند کی مخالفت کرنے کی جرأت کریں گی خلاف عقل ہے، اگر بڑی بڑی ریاستوں نے حکومت ہند کی خواہش کے خلاف وفاق کی مخالفت کی بھی تو اس سے قیام وفاق پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیونکہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں بہ کثرت موجود ہیں اور ان میں اتنی تاب بھی نہیں کہ پولیٹکل ایجنٹ کے معمولی کلرک کا کہنا ٹال جائیں چہ جائیکہ حکومت ہند کا محکمۂ سیاسیات۔ اس لئے جس حد تک ریاستوں کی رضامندی یا عدم رضامندی کا تعلق ہے نفاذ وفاق پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور اس لئے اس صورت میں ریاستوں کے سامنے یہ سوال نہ آنا چاہئے کہ وہ وفاق میں شریک ہوں یا نہ شریک ہوں بلکہ صرف یہ کہ ان کو کن شرائط کے ساتھ شریک ہونا چاہئے

جدید ایکٹ کی رو سے ریاستوں پر کسی قسم کی پابندی عاید نہیں کی گئی ہے اور وہ نہایت آزادی کے ساتھ جو شرائط چاہیں پیش کر سکتی ہیں لیکن ان کی منظوری یا عدم منظوری ملک معظم کے ہاتھ میں ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اگر انھوں نے ایسی شرائط پیش کیں جن سے وفاق ناقابل عمل ہو جائے تو اس سے بہتر یہ ہے کہ وہ وفاق میں شریک ہی نہ ہوں، لیکن شرکت کا ارادہ کرنا اور پھر عملاً اس کو دشوار بنا دینا قرین عقلمندی نہیں

جدید ایکٹ کے نفاذ کے بعد عام طور پر رئیسوں کو یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ وفاق میں شریک ہونے کے بعد ان کی آزادی وخود مختاری بالکل چھن جائے گی اور وفاقی حکومت کو ریاستوں کے معاملات میں بھی درخور حاصل ہو جائے گا، حالانکہ ان میں سے ایک بات بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس امر کی نہایت صاف الفاظ میں وضاحت کر دی گئی ہے کہ سوائے ان معاملات کے جو رئیسوں نے از خود خوشی سے وفاق کے سپرد کر دئے ہیں اور کسی مسئلہ میں نہ وفاق کی عدالتوں کو دخل دینے کا حق حاصل ہوگا نہ اس کی مجلس عاملہ کو اور حدود ریاست کے اندر رئیسوں کی فرمانروایانہ حیثیت بدستور قائم رہے گی اب رہ گیا یہ امر کہ وہ کونسے معاملات ہیں جن کی سپردگی حکومت وفاق چاہتی ہے، اس پر ہم آئندہ تفصیل سے بحث کریں گے لیکن فی الحال مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ ان میں سے اکثر ایسے معاملات ہیں جن سے (چند بڑی بڑی ریاستوں کو چھوڑ کر) عام طور پر ریاستوں کو اس وقت بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔ کتنی ریاستیں ایسی ہیں جن کے یہاں، ڈاک خانہ، ریل اور کرنسی خود ان کی پائی جاتی ہے اور بینکنگ یا کارپوریشن ٹیکس پر ان کی فلاح کا انحصار ہے۔ اور اگر بعض ریاستوں میں یہ سب کچھ

پایا جاتا ہے تو بھی سوال یہ ہے کہ وہ اس سے کتنا نفع حاصل کر رہی ہیں اور کیا حکومت وفاق کے انتظام میں دیدینے کے بعد وہ زیادہ فایدہ کی توقع نہیں کرتیں؟ لیکن اگر محض اپنا شاہانہ اقتدار و جبروت قایم رکھنے کے لئے بعض بڑے سارے محکمے وفاق کے سپرد کرنا مناسب نہیں سمجھتے، تو پھر ان کو اس کی قیمت ادا کرنے میں تامل نہ کرنا چاہئے اور انھیں سوچنا چاہئے کہ جس ملک میں وہ زندگی بسر کر رہے ہیں اس کی آبادی کے ۱/۴ حصے کے حقوق کچھ ان پر بھی عاید ہوتے ہیں اور اس کی فلاح و بہبود کے لئے حکومت کا ہاتھ انھیں بھی بٹانا چاہئے

اس میں شک نہیں کہ کانگرس دستور جدید کے ماتحت سلطنت وفاق کی مخالف ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کیجاتی ہے کہ ہندوستان کی آزادی اس طرح حاصل نہیں ہو سکتی، لیکن کانگرس کی اس مخالفت کی حقیقت تو اسی وقت کھل گئی تھی جب اس نے وزارت کے عہدے قبول کر لئے گو یا دستور جدید کے مطابق کام کرنے کی رضامندی ظاہر کر دی تھی۔ ہر چند حال ہی کے سالانہ اجلاس میں پھر کانگرس نے وفاق کی مخالفت میں ایک تجویز پاس کی ہے لیکن یہ کانگرس کی صرف سیاسی چالیں ہیں اور آخر میں وہ شرکت وفاق کو بھی اسی طرح منظور کر لے گی، جس طرح اس نے صوبوں میں عہدۂ وزارت کو قبول کیا ہے، کیونکہ بحالات موجودہ وہ مستعمراتی آزادی سے زیادہ اور کچھ نہیں چاہتی اور یہ اسے اچھی طرح معلوم ہے کہ دستور جدید کے نفاذ کے بعد جو منزل آنے والی ہے وہ مستعمراتی آزادی کی ہے۔ اس لئے اگر ریاستیں یہ سمجھتی ہیں کہ وہ کانگرس کی ہمنوا ہو کر نفاذ وفاق کو محال بنا دیں گی یا یہ کہ کانگرس کی ہمدردی حاصل کر لیں گی تو غلطی پر ہیں، کیونکہ کانگرس کا اصل اعتراض تو یہی ہے کہ ریاستیں بہ حیثیت ریاست ہونے کے اس میں شریک نہیں کی جاتیں بلکہ شرکت کا سودا رئیسوں سے کیا جاتا ہے اور جو ممبر اُن کی طرف سے بھیجے جائیں گے وہ ریاستی آبادی کے نمایندہ نہ ہوں گے بلکہ رئیس کے پسندیدہ ہوں گے، چنانچہ کانگرس کا مطالبہ ہے کہ ریاستوں میں ذمہ دار حکومتیں قایم کی جائیں اور فیڈرل حکومت کے دونوں ایوانوں کے لئے جو ممبر وہاں سے آئیں وہ رعایا و ریاست کے انتخاب کئے ہوئے ہوں نہ کہ رئیس کے نامزد کردہ۔ اور اس صورت میں رئیسوں کا شرکت وفاق سے باز رہنا یا اس میں تاخیر سے کام لینا، برطانوی حکومت کے پوزیشن کو جو یہاں وفاقی حکومت قایم کرنے پر تلی ہوئی ہے بہت نازک بنا دینا ہے اور اگر ریاستیں غور سے کام لیں تو بہ آسانی سمجھ سکتی ہیں کہ اگر برطانوی حکومت اِدھر یا اُدھر کسی قطعی فیصلہ پر آمادہ ہوئی تو وہ کبھی ریاستوں کے حق میں نہیں ہو سکتا

ہر چند کانگرس کا یہ مطالبہ کہ ریاستوں میں ذمہ دار حکومت قایم کر دی جائے اور وہاں سے جو ممبر آئیں وہ پبلک کے انتخاب کئے ہوئے ہوں، اصولاً نظریۂ وفاق کے بھی مخالف ہے اور ناقابل عمل بھی ہے۔ کیونکہ اگر صوبجاتی حکومتوں کی طرح ریاستوں میں بھی دستوری حکومت قایم ہو جائے تو پھر عناصر وفاق کا اختلاف باقی نہیں رہتا درانحالیکہ مختلف عناصر ہی کو یکجا کر کے کوئی ایک مشترک راہِ عمل اختیار کرنا حکومتِ وفاق کا اصل مقصود ہے۔ ناقابل عمل اس لئے کہ جب برطانوی ہند میں بھی ابھی تک اقلیت و اکثریت کا جھگڑا طے نہیں ہوا، جہاں ۵۰ سال سے کانگرس اتحادِ عمل کی کوشش کر رہی ہے،

تو ریاستوں سے اس کی توقع کرنا کہ وہ چند سال کے اندر اس نزاع کو مٹا سکیں گی بالکل خلاف عقل ہے اور اگر ایسا ممکن ہو تو بھی ریاستوں کی رعایا سے یہ امید رکھنا کہ ان کے انتخاب کئے ہوئے ممبر رئیسوں کے نامزد کردہ ممبروں سے بہتر ہونگے درست نہیں کیونکہ یہ تجربہ برطانوی ہند میں بھی ابھی تک کامیاب نہیں ہوا اور بہت کچھ اصلاح کا محتاج ہے ــ الغرض باوصف اس کے کہ کانگرس جو شرطیں ریاستوں کی شرکت کے لئے ضروری قرار دیتی ہے وہ بجائے خود کوئی اہمیت نہیں رکھتیں، لیکن صورت حال یہ ہے کہ انگریزی ذہنیت آہستہ آہستہ کانگرس کے ان مطالبات سے مرعوب ہوتی جارہی ہے اور وہاں کے ذمہ دار زبانوں سے اب جو بات نکلتی ہے اس میں ایک پہلو کانگرس کی رعایت کا ضرور ہوتا ہے ــ یہ سب کیوں ہے؟ صرف اس لئے کہ ریاستیں اپنے پس و پیش سے اس برزخی دور (Transitional Period) کو طویل ترینانی جارہی ہیں اور اس طوالت سے کانگرس کو کافی موقعہ فایدہ اُٹھانے کا مل رہا ہے

حال ہی میں ویسرائے اور گاندھی جی کی ملاقات اور آج ۹ ؍ اپریل کی خبروں کے مطابق مسٹر جینا اور گاندھی جی کی گفتگو سب وفاق کے سلسلہ کی چیزیں ہیں ــ اسی طرح ویسرائے اور تمام گورنروں کا رخصت لیکر ولایت جانا قیام وفاق کے شرایط و تدابیر پر غور کرنے کے لئے ہے

ہر چند اسوقت تک یہ راز افشا نہیں ہوا کہ ویسرائے اور گاندھی جی کی گفتگو کا موضوع کیا تھا، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ یہ گفتگو وفاق کے متعلق تھی اور ویسرائے ایکبار خود گاندھی جی کی زبان سے بھی یہ سن لینا چاہتے تھے کہ وہ شرکتِ وفاق کے لئے آمادہ ہیں ۔ جیسا کہ ہم ابھی ظاہر کر چکے ہیں، کانگرس کی مخالفت، وفاق سے بالکل جنگ زرگری کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ در پردہ شرکت وفاق کے لئے بالکل آمادہ ہے، لیکن مخالفت کا اظہار صرف اس لئے کیا جارہا ہے کہ جدید ایکٹ میں وہ کچھ اور ترمیم کرا سکیں اور اس ترمیم کا سب سے زیادہ خراب اثر جس حصۂ ملک پر پڑتا ہے وہ ریاستیں ہیں ــ اب گاندھی جی کا مسٹر جینا سے ملنا بھی صرف اس غرض کے لئے ہے کہ وہ مسلم لیگ یا کم از کم مسٹر جینا کو وفاق کے لئے راضی کریں تاکہ جو سمجھوتا ویسرائے اور گاندھی جی کے درمیان ہو چکا ہے وہ جلد اور زیادہ اکثریت کے ساتھ قابلِ عمل ہو سکے۔ پھر چونکہ مسٹر جینا خود اپنی ذات سے بہت ماڈریٹ خیال کے آدمی ہیں اس لئے اس کا نتیجہ یہی ہونا ہے کہ یا تو ان کے اثر سے مسلم لیگ بھی شرکتِ وفاق کے لئے راضی ہو جائے گی اور اگر یہ نہ ہوا تو مسٹر جینا اور انھیں کے ساتھ اُن مسلمان زمینداروں اور تعلقہ داروں کی جماعت جو مسلم لیگ میں شریک ہے علحدہ ہو کر وفاق میں شریک ہو جائے گی

یہ ہے اندرونی چالیں جو وفاق کو کامیاب بنانے کے لئے چلی جارہی ہیں اور جن کو یقیناً کامیاب ہونا ہے ۔ لیکن افسوس ہے کہ ریاستیں ابتک پاراماؤنٹسی اور فیڈرل سبجکٹس ہی کے جھگڑے میں پڑی ہوئی ہیں اور یہ بات مطلق ان کی سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ جس فریق سے معاملہ کرنا چاہتی ہیں اس کے مصالح کا اقتضا کیا ہے اور اس سے قبل وہ محض اپنی اغراض کی بنا پر ان کے کتنے مطالبات کو رد کر چکا ہے

اس میں شک نہیں کہ ریاستوں کو اپنی آزادی و خود مختاری قایم رکھنے کا پورا حق حاصل ہے اور یہ بھی درست ہے کہ ریاستی عنصر کو ملائے رکھنا حکومتِ برطانیہ کے لئے مفید ہے، لیکن چونکہ صوبجاتی حکومتیں ان دونوں کی مخالف ہیں اور صوبجاتی عنصر کو قیامِ وفاق میں بڑی اہمیت حاصل ہے اس لئے برطانیہ کی پالیسی کو دیکھتے ہوئے اب وقت یہ سوچنے کا نہیں ہے کہ زیادہ سے زیادہ نفع کس تدبیر سے حاصل ہو سکتا ہے بلکہ اس امر پر غور کرنے کا کہ کم سے کم نقصان کی صورت کیا ہے ۔ اگر ریاستیں پہلے ہی وفاق میں شرکت کے لئے طیار ہو جاتیں اور جدید ایکٹ کے نفاذ کے بعد ہی قابلِ قبول شرائط کے ساتھ دستاویزِ شرکت پر دستخط کر دیتیں، تو پھر کانگرس کے لئے دو ہی صورتیں تھیں یا تو وہ انھیں شرائط کے ساتھ جو ایکٹ میں درج ہیں وفاق میں شریک ہو جاتی یا اس سے قطعاً انکار کر دیتی، اور یہ دونوں صورتیں ریاستوں کے لئے مفید تھیں، لیکن چونکہ ریاستوں نے اس میں پس و پیش کیا اس لئے کانگرس کو موقعہ ملگیا کہ وہ حکومت کو دبائے، چنانچہ وہ برابر دباتی چلی جا رہی ہے اور اندیشہ ہے کہ اس دباؤ میں ریاستوں کا وہی حشر نہ ہو جو پوری روٹی کے لئے آدھی روٹی بھی ہاتھ سے کھو دینے والوں کا ہوتا ہے

حیرت ہے کہ ایک طرف ریاستیں یہ بھی نہیں چاہتیں کہ کانگرس کی تحریک کامیاب ہو کر ان کی شخصی آزادی کو سلب کرلے اور دوسری طرف وہ شرکتِ وفاق میں اپنے تذبذب اور پس و پیش سے کانگرس کو یہ موقعہ بھی دے رہی ہیں کہ وہ ان کے یہاں ڈیماکریسی قایم کرنے میں کامیاب ہو جائے ۔ اسوقت جو کانگرس کی طرف سے یہ آواز بلند ہو رہی ہے کہ شرکتِ وفاق کے لئے ریاستوں میں ذمہ دارانہ حکومتوں کا قیام ضروری ہے اور جس کی تائید برطانیہ کے بعض نہایت ذمہ دار زبانوں سے بھی سننے میں آ رہی ہے، وہ نتیجہ ہے صرف اس کا کہ ریاستوں نے دستورِ جدید سے فایدہ اُٹھانے کا زریں موقعہ ہاتھ سے دیدیا اور اگر اب بھی انھوں نے اس کو نہ سمجھا تو رہی سہی فرصت بھی ختم ہو جائے گی اور پھر اس کی تلافی کسی طرح ممکن نہ ہوگی

کانگرس کا یہ مطالبہ کہ پہلے ریاستوں میں ذمہ دارانہ حکومت قایم ہو جانا چاہئے، اس کے بعد ان کو شرکتِ وفاق کی دعوت دینا چاہئے، بالکل خود غرضی پر مبنی ہے۔ کیونکہ اس سے اس کا مقصود حقیقتاً ریاستوں کو فایدہ پہونچانا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ ہے کہ وہاں سے جو پبلک کے انتخاب کردہ ممبر آئیں گے وہ کانگرس کے زیر اثر رہیں گے اور اس طرح ایوانِ حکومت میں ان کا پہلو قوی ہو جائے گا۔ چونکہ کانگرس کو یقین ہے کہ رؤسا کے نامزد کردہ ممبران زیادہ تر وہی باخبر لوگ ہوں گے جنھوں نے وفاق کی اسکیم کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور جو ہر بات میں کانگرس کے ساتھ ہاں میں ہاں ملانے کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتے، اس لئے وہ چاہتی ہے کہ ریاستوں میں ڈیماکریٹک حکومت قایم ہو جائے اور پبلک نااہل لوگوں کا انتخاب کر کے کانگرس کے ہاتھ کو مضبوط کر دے ۔ اس جگہ کوئی شخص یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ ریاستوں کی پبلک کی طرف سے اس گمان بد کی کیا وجہ ہے کہ ان کا جو انتخاب ہوگا غلط ہوگا، کیونکہ ہمارا گزشتہ چوتھائی صدی کا تجربہ بتاتا ہے کہ برطانوی ہند کی رعایا میں بھی ابتک صحیح رائے دینے کا سلیقہ پیدا نہیں ہوا اور ووٹ و انتخاب کی تنظیم وہاں بھی حد درجہ ناقص ہے، پھر ریاستوں کی رعایا

سے جو اس نوع کے نظام حکومت سے بالکل آشنا ہے کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ ان کا انتخاب صحیح و درست ہوگا۔ علاوہ اس کے جس ذمہ دار حکومت کے قیام کا مطالبہ ریاستوں میں کیا جاتا ہے اسکی تعیین بھی بالکل مبہم ہے۔ اگر اس سے مراد اسی قسم کی حکومت ہے جو برطانوی صوبوں میں پائی جاتی ہے، تو سب سے پہلے یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ کیا صوبوں کی ذمہ دار حکومت واقعی کوئی ([illegible]) چیز ہے اور اس سے بہتر صورت حکومت کی کوئی اور نہیں ہو سکتی۔ بہترین حکومت کا معیار دو چیزیں ہیں، اقتصادی آسانیاں اور امن و سکون، سو برطانوی صوبوں کی حکومت میں یہ دونوں مفقود ہیں عام جہل و افلاس، بیکاری و پریشانی سے ہر وہ شخص واقف ہے جو یہاں کا رہنے والا ہے اور امن و سکون کے فقدان سے دنیا کا ہر وہ شخص آگاہ ہے جو یہاں کے فرقہ وارانہ فسادات کی خبریں آئے دن اخباروں میں دیکھتا رہتا ہے۔ اس لئے جب تک ڈیماکریٹک حکومتوں کے مدعی عملاً یہ ثابت نہ کر دکھائیں کہ ان کا نظام حکومت واقعی معیاری چیز ہے اسوقت تک انھیں ریاستوں کے موجودہ نظم و نسق پر نکتہ چینی کا کوئی حق حاصل نہیں ہے

یہ بات اہل نظر سے پوشیدہ نہیں کہ کانگرس صرف نیشنل حکومت چاہتی ہے مکمل آزادی کا تصور اس کی ذہنیت کے لحاظ سے بہت بلند چیز ہے۔ یعنی نہ وہ انگریزوں کو یہاں سے نکالنا چاہتی ہے نہ سرمایہ داری کو تباہ کرنا چاہتی ہے اور چونکہ نیشن یا قوم میں زمیندار، تعلقہ دار، سرمایہ دار اور رؤسا سبھی شامل ہیں اس لئے وہ ان میں سے کسی کی انفرادیت یا وحدت ([illegible]) کو مٹانا نہیں چاہتی۔ پھر جب حقیقت یہ ہے تو اسے کیا حق حاصل ہے کہ وہ ریاستوں کی اس وحدت ([illegible]) کی مخالفت کرے جو وہاں کی صرف شخصی حکومت سے وابستہ ہے۔ علاوہ اس کے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہندوستان کی بعض بڑی ریاستوں میں وہاں کی آٹوکریٹک حکومت اپنی رعایا کے لئے وہ سب کچھ کر رہی ہے جو اسوقت تک صوبوں کی ڈیماکریٹک حکومت بھی نہیں کر سکی تو ہم کو کانگرس کے اس عمومی مطالبہ پر حیرت ہوتی ہے اور اندیشہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تحریک کی تہ میں کہیں ہندؤں کا وہی فرقہ وارانہ جذبہ تو کام نہیں کر رہا، جس سے گاندھی ایسا شخص بھی محفوظ نہیں رہ سکا

بہر حال اگر ریاستیں بہ حالات موجودہ اپنے وجود کو قایم رکھنا چاہتی ہیں تو ان کو چاہئے کہ وہ اس "ذمہ دارانہ حکومت" کے مطالبہ کے خلاف سختی سے پروپاگنڈا کریں اور اسی کے ساتھ یہ کہ جلد از جلد وفاق میں شریک ہو جائیں کہ یہی ایک صورت اس مطالبہ کے ختم کر دینے کی ہے۔ اگر انھوں نے تاج سے سودا کرنے میں وقت ضایع کر دیا تو جو کچھ مل رہا ہے وہ بھی ہاتھ سے جاتا رہیگا اور جو موقعہ پولیٹیکل ڈپارٹمنٹ کی گرفت سے آزاد ہونے کا حاصل ہو رہا ہے بہ صورت عدم شرکت وفاق پیچیدہ صورت اختیار کرلے گا

آیندہ جنوری ۳۹ء کا نگار

مصحفی کے لئے وقف ہوگا۔ نگار کی سب سے پہلی خصوصی اشاعت (مومن نمبر) کے بعد میرا ارادہ ہوا تھا کہ مصحفی کی تمام خصوصیات شاعری کو پیش کیا جائے، لیکن معلوم نہیں کیوں وہ ارادہ ملتوی کرنا پڑا اور اسکے بعد مسلسل یہ التوا قایم رہا۔ بہر حال اب میں نے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ آیندہ جنوری کا نگار اس موضوع کے لئے وقف ہو اور بہترین دماغوں کے بہترین افکار اردو شاعری کے اس بہترین شاعر کے متعلق پیش کئے جائیں۔

نیاز

عالم حیوانات کی ایک نہایت حقیر مخلوق

دنیا میں چیونٹی سے زیادہ کمزور و حقیر جانور کوئی نہیں سمجھا جاتا لیکن اسی کے ساتھ اس کی محنت و جفاکشی، ہوشیاری و ذہانت بھی ہمیشہ سے ضرب المثل چلی آتی ہے۔ چنانچہ انگریزی زبان میں جب کسی سست و کاہل آدمی کو غیرت دلانا ہوتی ہے تو اس سے یہی کہتے ہیں کہ چیونٹی کے پاس جا اور اس سے محنت و عقل سیکھ۔ حیوانات کا مطالعہ اور ان کی خصوصیات کا علم انتہائی دلچسپ چیز ہے اور تاریخ طبیعی میں اس کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے، چنانچہ ماہرین نے ایک ایک جاندار کی تحقیق پر اپنی زندگیاں صرف کر دی ہیں اور پھر بھی ان کی تحقیق مکمل نہیں ہوئی۔

آیئے آج کی صحبت میں اس دلچسپ و معصوم موضوع پر گفتگو کریں اور دنیا کی اس مخلوق کے عجائب و غرائب آپ کو سنائیں جسے آپ ہر وقت روندتے ہوئے گزر جاتے ہیں اور کبھی محسوس نہیں کرتے کہ آپ نے دنیا کی کتنی عظیم الشان ہستی کو پامال کر دیا ہے۔ اگر آپ نے کبھی غور کیا ہوگا تو دیکھا ہوگا کہ چیونٹی کا جسم ایک سخت خول کے اندر رہتا ہے اور اسکے جسم کے تین حصے ہوتے ہیں۔ پہلا حصہ وہ جس میں سر، آنکھ اور منہ شامل ہیں۔ دوسرا حصہ سینہ کا جس میں پر اور پاؤں جڑے رہتے ہیں اور تیسرا حصہ پشت کا۔

ہر چیونٹی کے سر پر دو آنکڑے سے ہوتے ہیں جن سے سونگھنے کا کام لیتی ہے۔ چیونٹی کی آنکھیں پانچ ہوتی ہیں ان میں سے تین تو معمولی آنکھوں کی طرح ہوتی ہیں لیکن باقی دو آنکھوں میں سے ہر ایک متعدد چھوٹی چھوٹی آنکھوں کا مجموعہ ہوتی ہے گویا بہت سے لنس اکٹھا کر دئے گئے اور انھیں سے درحقیقت وہ دیکھتی ہے۔ پہلی تین آنکھوں سے انھیں صرف نزدیک کی چیزیں دکھائی پڑتی ہیں اور باقی دو آنکھوں سے دور کی۔ نر چیونٹیوں کی آنکھیں مادہ چیونٹیوں سے مقابلتہً زیادہ تیز ہوتی ہیں

اس کے سینہ پر نیچے کے حصہ میں دو دو سوراخ ہوتے ہیں جس سے وہ سانس لیتی ہے۔ اس کے پاؤں چھ اور پر چار ہوتے ہیں لیکن مادہ چیونٹیوں کے پر صرف تھوڑے عرصہ تک قائم رہتے ہیں۔ اس کے پیٹ کے بھی دو حصے ہوتے ہیں۔ پہلا سینہ سے جڑا رہتا ہے اور اسی سے رگڑتا بھی رہتا ہے جس سے ایک تیز آواز پیدا ہو جاتی ہے بعض مادہ چیونٹیوں کے پیٹ کے دوسرے حصہ میں زہر اور ڈنک بھی ہوتا ہے

ان کی ۳ قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک تو نر جس کا جسم کافی خوبصورت اور اعضا (بجز منہ کے) مضبوط ہوتے ہیں دوسری مادہ، جو نر کے مقابلہ میں یوں تو کمزور ہوتی ہے لیکن اس کا منہ اور پیٹ زیادہ بڑا ہوتا ہے تیسری قسم، کام کرنے والی یا مزدور چیونٹیوں کی ہوتی ہے۔ یہ چیونٹیاں ہوتی تو مادہ ہیں مگر ان میں انڈے دینے کی طاقت زایل ہو چکی ہوتی ہے اور پر بھی نہیں ہوتے۔ ان کی آنکھیں چھوٹی چھوٹی ہوتی ہیں اور بعض میں وہ تینوں معمولی آنکھیں ہوتی ہی نہیں جن کو (Ocelli) کہتے ہیں۔ البتہ ان کے سر کے آنکڑے پاؤں اور منہ وغیرہ کافی مضبوط ہوتے ہیں

ایسی ذات کی چیونٹیاں جن میں نر و مادہ دونوں کے پر ہوتے ہیں شہد کی ملکہ کی طرح ہوا میں جوڑا کھاتی ہیں جب جوڑا کھانے کا وقت آتا ہے تو ہر چیونٹی حتیٰ کہ کام کرنے والی چیونٹیاں بھی اپنے سوراخوں سے باہر نکل آتی ہیں۔ شہد کی نر مکھی اور نر چیونٹی میں ایک فرق یہ ہے کہ مقدم الذکر جوڑا کھاتے ہی مر جاتا ہے اور موخر الذکر بھی جوڑا کھانے کے بعد مر جاتا ہے مگر فوراً نہیں بلکہ کچھ عرصہ کے بعد۔ علاوہ بریں شہد کی مکھیوں میں صرف ایک مادہ مکھی جو 'ملکہ مکھی' کہلاتی ہے انڈے دیتی ہے مگر چیونٹیوں میں اکثر انڈے دیتی ہیں۔

جوڑا کھانے کے بعد مادہ چیونٹی اپنے پر جھاڑ کر زمین میں گڑھا کھود کر یا کسی پرانی لکڑی یا پتھر کے نیچے گھس جاتی ہے اور باہر کا راستہ بند کرکے اندھیرے میں بغیر کچھ کھائے پئے بچوں کی پیدایش کے انتظار میں بیٹھی رہتی ہے۔ اس حالت میں بعض اوقات اُس کو مہینوں گزر جاتے ہیں۔ جب بچے نکل آتے ہیں تو یہ انھیں اپنے تھوک سے پالتی ہے۔ یہ بچے بڑے ہو کر سب کے سب 'کام کرنے والی' چیونٹیاں بن جاتے ہیں۔ اب چونکہ ان کی ماں بچے دینے کے بعد بے انتہا کمزور ہو جاتی ہے لہذا اُس میں حرکت کی طاقت نہیں رہتی اس لئے یہ بچے زمین کے اندر سے سوراخ کرکے ہوا آنے کے لئے راستہ بناتے ہیں اور اپنی کمزور ماں کو کھانا لاکر کھلاتے رہتے ہیں۔ یہ ماں اب مستقل طور سے انڈا دینے والی مشین ہو جاتی ہے جس کے صرف دو کام ہوتے ہیں، ایک انڈے دینا، دوسرے کھانا

وہ چیونٹیاں جن میں بچے نکالنے کی طاقت نہیں ہوتی اپنا غول بنا کر دوسری چیونٹیوں کے کسی کمزور غول پر حملہ کر دیتی ہیں اور ان کے انڈے لے کر سینے لگتی ہیں

چیونٹیوں کے انڈے اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ لوگوں کو پہلی نظر میں اچھی طرح سے دکھائی بھی نہیں پڑتے۔ یہ انڈے ایک دوسرے کے تقریباً بالکل مشابہ ہوتے ہیں اور کوئی شخص انھیں دیکھ کر یہ نہیں بتا سکتا کہ ان میں سے کس قسم کے بچے نکلیں گے یعنی نر، یا مادہ یا مزدور۔ عام طور پر بچے ۲۰ دن میں نکل آتے ہیں، درجۂ حرارت کے لحاظ سے اس مدت میں کمی یا بیشی بھی ہو سکتی ہے

بچے جب پیدا ہوتے ہیں تو نہایت نرم اور شفاف ہوتے ہیں اور ان کی آنکھیں نہیں ہوتیں۔ مزدور چیونٹیاں، بچہ کو یا تو اُگلی ہوئی رقیق غذا، یا تازہ ترکاری کے ٹکڑے کھلاتی ہیں۔ شہد کی مکھی کی بابت کہا جاتا ہے کہ بچہ کی جنس کا انحصار

کھانے کے اوپر ہوتا ہے لیکن چیونٹی کے متعلق اس بارہ میں معلومات مکمل نہیں ہوئی ہیں۔ بچہ جب ایک مہینے میں پوری طرح سے بڑھ چکتا ہے تو مزدور چیونٹی (یعنی وہ بچے جو پہلے پیدا ہو چکتے ہیں وہ اور کام کرنے لگتے ہیں) اُسے کچھ اور زمین میں گاڑ دیتے ہیں اور یہ اپنے اوپر ایک ریشمی خول، تان لیتا ہے۔ کچھ بچے ایسے ہوتے ہیں جو یہ خول نہیں بناتے - ان کو مزدور چیونٹیاں زمین میں نہیں گاڑتیں بلکہ وہ خود یونہی نشو و نما پاتے رہتے ہیں ۔ بچپن سے گزرنے کے بعد اُس میں وہ تمام اعضاء جو ایک مکمل چیونٹی میں ہوتے ہیں پیدا ہو جاتے ہیں لیکن وہ بہت ہی چھوٹے ہوتے ہیں اس منزل میں زندگی کی کوئی علامت اس میں ظاہر نہیں ہوتی اور وہ خاموش پڑا رہتا ہے۔ وہ کچھ کھاتا پیتا بھی نہیں۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ اسکے تمام اعضاء مکمل ہو جاتے ہیں اور اس میں جوان چیونٹیوں کا گہرا رنگ آجاتا ہے۔ اس کے بعد مزدور چیونٹیاں اُسے خول سے گھسیٹ کر کھانا وغیرہ کھلاتی ہیں اور اُسوقت سے وہ ایک معمولی جوان چیونٹی کی طرح زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔ پیدائش سے لیکر سن بلوغ تک پہونچنے کے لئے دو مہینہ سے لیکر ۵ مہینے تک کا زمانہ صرف ہوتا ہے، شہد کی مکھی یہ تینوں مراحل ۱۶ دن میں طے کر لیتی ہے اور تتلی تقریباً ۲۵ دن میں - نر چیونٹیاں بہت جلد مر جاتی ہیں اور مزدور چیونٹیاں چار پانچ برس تک زندہ رہتی ہیں۔ ملکہ چیونٹی کی عمر اس سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض کا تجربہ یہ ہے کہ وہ پندرہ برس تک زندہ رہ سکتی ہے

چیونٹی کا خون سفید ہوتا ہے اور اسی خون کے ذریعہ سے پیٹ کے اندر اُس کے مختلف حصوں میں غذا پہونچتی ہے انسانوں کے برخلاف چیونٹی کا خون نہ تو رگوں میں دوڑتا ہے اور نہ بدن کے تمام حصوں کو آکسیجن پہونچاتا ہے۔ چیونٹی کے نہ تو پھیپھڑے ہوتے ہیں اور نہ گلپھڑے بلکہ اس کے جسم میں مسامات ہوتے ہیں اور جسوقت وہ اپنا جسم پھیلاتی ہے تو مسامات کے ذریعہ سے ہوا اندر پہونچ جاتی ہے اور جب وہ اپنا بدن سکوڑتی ہے تو ہوا اندر کی گندگیوں کو لیکر باہر نکل جاتی ہے چیونٹی کا دماغ سر پر ہوتا ہے اور اُس کی آنت دماغ کے نیچے سے ہو کر گزرتی ہے۔

ذخیرہ جمع کرنے والی چیونٹیاں

بعض قدیم سائنسدانوں کی یہ رائے تھی کہ چیونٹیوں کا ایک طبقہ اناج جمع کرتا ہے مگر اس کے بعد شمالی اور وسطی یورپ کے سائنس دانوں نے اس تحقیق کو محض ایک افسانہ قرار دیا۔ پھر سنہ ۱۹۲۹ء میں مسٹر سائکس نے (جو ہندوستان میں رہ چکے تھے) اپنا ذاتی تجربہ یہ بیان کیا کہ چیونٹیاں نہ صرف گھاس کے بیج جمع کرتی ہیں بلکہ غلہ بھی اکٹھا کرتی ہیں جس کو وہ پانی برسنے کے بعد دھوپ میں رکھ کر خشک کرتی ہیں اور پھر اُسے اپنے سوراخ میں لے جا کر رکھ آتی ہیں۔ مسٹر جے - ٹی - ماگرج نے سنہ ۱۹۰۳ء میں مزید تجربات کے بعد یہ معلوم کیا کہ ایک چیونٹی اپنے سوراخ میں ۱۸ قسم کے مختلف تخم جمع رکھتی ہے اور یہ کوشش کرتی ہے کہ یہ تخم جڑ نہ پکڑنے پائیں

امریکہ میں ایک خاص قسم کی چیونٹی ہوتی ہے جو بہت چھوٹی اور پھیکے رنگ کی ہوتی ہے۔ ان کے متعلق دیکھا گیا ہے کہ یہ پودوں کی پتیوں کو کاٹ کاٹ کر ان کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اپنے سوراخوں میں لیجاتی ہیں چنانچہ بعض

سائنس دانوں نے یہ خیال کیا کہ ان ٹکڑوں کا یہ اپنے سوراخ میں فرش بچھاتی ہیں اور بعض کی یہ رائے ہوئی کہ انھیں کھاتی ہیں مگر بعد میں معلوم ہوا کہ ان ٹکڑوں کو نہ وہ کھاتی ہیں، نہ بچھاتی ہیں بلکہ ان کو ایک خاص قسم کے پودوں کی کاشت کے لئے جنھیں (Fungus[1]) کہتے ہیں بطور کھاد کے استعمال کرتی ہیں۔ اکثر اس کھاد کے لئے پھول اور نارنگی کا چھلکا بھی استعمال کیا جاتا ہے چیونٹیاں ان زمین دوز باغات کا درجۂ حرارت اس طرح سے اپنے قابو میں رکھتی ہیں کہ زمین میں چھوٹے چھوٹے سوراخ کر لیتی ہیں اور حسب ضرورت ان سوراخوں کو کھولتی اور بند کرتی رہتی ہیں۔

۱۸۹۵ء میں یہ تحقیق ہوا کہ جب ملکہ چیونٹی کو صحبت کی خواہش ہوتی ہے تو وہ اس (Fungus) کی ایک گولی اپنے منھ میں لے لیتی ہے اور جفتی کھانے کے بعد اپنے کو زمین کے اندر دفن کر کے بچے نکالنے بیٹھ جاتی ہے۔ اس حالت میں چونکہ پتیاں کھاد کے لئے نہیں مہیا کی جا سکتی ہیں اس لئے اپنے کچھ انڈے کچل ڈالتی ہے جن پر (Fungus) بآسانی جم جاتا ہے

گزشتہ ۱۹۰۵ء میں مسٹر جے ۔ ہیبر مزید تحقیق کے دوران میں اس نتیجہ پر پہونچے کہ (Fungus) کچلے ہوئے انڈوں کے اوپر نہیں بلکہ ملکہ کے تھوک پر اگتا ہے

شہد کی چیونٹی

یوں تو کئی قسم کی چیونٹیاں ایسی ہوتی ہیں جو پھولوں سے شہد چوس لاتی ہیں اور اپنے گھونسلوں میں آکر اُسے اپنے بچوں کو کھلا دیتی ہیں۔ لیکن وہ چیونٹی جو واقعی شہد کی چیونٹی کہلاتی ہے دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک "مزدور" جو شہد چوس کر لاتی ہے اور دوسری وہ جو صرف اپنے گھونسلہ میں رہتی ہے اور شہد رکھنے کی ایک بوتل کا کام دیتی ہے۔ اس قسم کی چیونٹی کے پیٹ میں پھولنے کی بہت طاقت ہوتی ہے۔ ان میں سے بعض چیونٹیوں کا پیٹ اتنا پھولا رہتا ہے کہ اگر وہ حرکت کریں تو خطرہ رہتا ہے کہیں وہ پھٹ نہ جائے چنانچہ وہ اپنے گھونسلوں میں لٹکی رہتی ہیں۔ امریکہ کے قدیم دیسی باشندے ان چیونٹیوں کو بطور مٹھائی کے کھاتے ہیں۔ اس قسم کی چیونٹیوں کا مکمل تجربہ مکوک (Mc Cook) نے ۱۸۸۲ء میں کیا اور اپنے تمام تجربات قلمبند کئے۔ مکوک نے اس نظریہ کو بھی غلط بتایا کہ ان چیونٹیوں کی قسم جداگانہ ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک مزدور چیونٹی اور شہد کی چیونٹی میں جو خاص فرق ہے وہ یہ ہے کہ موخر الذکر کا پیٹ بہت بڑا ہوتا ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ ان چیونٹیوں کا پیٹ اسقدر بڑا کیوں ہوتا ہے۔ چونکہ اس قسم کی چیونٹیاں صرف شمالی امریکہ آسٹریلیا، اور جنوبی افریقہ کے ریگستانی علاقوں میں پائی جاتی ہیں اس لئے ایک وجہ تو یہ بتائی جا سکتی ہے کہ خشک آب و ہوا

---

[1] (Fungus) وہ پودے ہوتے ہیں، کلوروفل (Chlorophyll) یعنی وہ سبز مادہ جس سے پودے اپنی غذا پیدا کرتے ہیں نہیں ہوتا۔ اس قسم کے پودوں کو اپنی غذا کے لئے کسی دوسرے پودے یا جانور کا محتاج رہنا پڑتا ہے

پیدا کر دیتی ہے۔ مسٹر فورل Forel (چیونٹیوں کے ایک ماہر) کا بیان ہے کہ انتہائی خشک آب و ہوا کی وجہ سے ان چیونٹیوں کو اپنے گھونسلے کے اندر ہی رہنا پڑتا ہے اور ایسی حالت میں اگر ان کے پیٹ میں کچھ غذا موجود رہے تو ان کے لئے وہ بہت کارآمد ہوتی ہوگی۔ وھیلر Wheeler نے اس بیان کی صداقت تسلیم کرتے ہوئے کہا ہے کہ "اس کی وجہ غالباً یہ ہوگی کہ خشک خطوں میں بسا اوقات انھیں عرصہ تک بھوکا رہنا پڑتا ہے اس لئے وہ مناسب زمانہ میں اپنی غذا جمع کر لیتی ہیں اور پھر اپنے گھونسلوں سے اس وجہ سے نہیں نکلتی ہیں کہ انھیں فراہمی غذا کی ضرورت ہی نہیں ہوتی" لیکن ریگستانوں کی چیونٹیوں پر جو تجربات ہوئے ہیں ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اگر ان چیونٹیوں کو غذا کی ضرورت ہو تو خواہ کیسا ہی قحط کا زمانہ کیوں نہ ہو وہ اپنے گھونسلوں میں نہیں رہ سکتی ہیں"

فوجی چیونٹیاں

یہ چیونٹیاں جن کو "تاتاری" چیونٹیاں کہنا زیادہ موزوں ہوگا، افریقہ، ایشیا اور امریکہ کے گرم خطوں میں پائی جاتی ہیں۔ ان کی مختلف قسمیں ہوتی ہیں اور ان کی جسامت وغیرہ میں بھی بہت فرق ہوتا ہے۔ "مادہ" اور "کام کرنے والی" چیونٹیاں اندھی اور بغیر پر کے ہوتی ہیں۔ نر کے پر بھی ہوتے ہیں اور آنکھیں بھی ان میں سے بعض چیونٹیوں کے لئے کوئی مخصوص جائے قیام نہیں ہوتی وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل و حرکت کیا کرتی ہیں۔ مگر ان کا سفر رات کے وقت ہوتا ہے اور دن میں کسی سوراخ میں اپنا عارضی مکان بنا لیتی ہیں۔ وہ سورج کی شعاعوں کی تاب نہیں لا سکتیں۔ سیوج نے ۱۸۴۵ء میں یہ تجربہ کیا تھا کہ اگر ان چیونٹیوں کو کثرت غذا کی وجہ سے دن میں زیادہ عرصہ تک باہر ٹھہرنا پڑے تو وہ گرد و غبار سے ایک طرح کا سائبان بنا لیتی ہیں اور اپنے منھ سے ایک رقیق قسم کا مادہ نکال کر اس گارے اور سیمنٹ کا کام لیتی ہیں۔ البتہ جب وہ گھنی گھاس یا پتیوں کے بیچ میں ہوتی ہیں تو انھیں اس قسم کا سائبان بنانے کی ضرورت نہیں پڑتی

بعض اوقات ان میں سے کچھ چیونٹیاں خود ہی اپنے جسموں سے سائبان طیار کر لیتی ہیں لیکن جونہی کسی خطرہ کی اطلاع ملتی ہے سائبان ٹوٹ جاتے ہیں اور ساری چیونٹیاں ایک منظم طریقہ سے اپنے دشمن کی طرف جھپٹتی ہیں۔ جب یہ خطرہ دور ہو جاتا ہے، یا دشمن پر کامیابی حاصل ہو جاتی ہے یا مفروضہ خطرہ بے بنیاد ثابت ہوتا ہے تو از سر نو سائبان اسی طرح بنا لئے جاتے ہیں

یہ چیونٹیاں جب سفر کرتی ہیں تو اپنے ساتھ اپنے انڈے، بچے، سب لے جاتی ہیں۔ یہ چیونٹیاں سانپوں اور چھپکلیوں وغیرہ پر بھی کامیابی سے حملہ کر دیتی ہیں بلکہ بندروں اور سوروں وغیرہ کو بھی مار ڈالتی ہیں۔ یہ بہت زور سے کاٹتی ہیں اور چونکہ نہایت کثیر تعداد میں حملہ کرتی ہیں لہذا ان کے کاٹنے سے سخت تکلیف ہوتی ہے۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ نہ صرف معمولی سانپ بلکہ بعض اوقات اژدہے بھی ان کا شکار بن جاتے ہیں۔ اژدہے کو جب خوب پیٹ بھر کر کھانا ملتا ہے تو وہ بالکل بے حس ہو کر کئی دن تک ایک ہی جگہ پڑا رہتا ہے اور ان چیونٹیوں کا آسانی سے شکار بن جاتا ہے اگر ان چیونٹیوں

کی فوج کسی گھر میں داخل ہو تو چوہوں اور چھپکلیوں وغیرہ کی حرکت سے ان کی آمد کا پتہ چل جاتا ہے۔ اگر چارپائیوں کے پاسے پانی سے بھرے ہوئے برتن میں نہ رکھے جائیں تو بعض اوقات وہ ان پر بھی چڑھ جاتی ہیں۔ یہ مکانوں کے اندر ایک جگہ سے دوسری جگہ اپنے شکار کی تلاش میں گھوما کرتی ہیں اور جب کوئی عمدہ چیز پا جاتی ہیں تو وہیں پر اکٹھا ہو جاتی ہیں لیکن اگر انھیں حسب منشا کوئی چیز نہیں ملتی تو وہ دوسری جگہ چلی جاتی ہیں

یہ چیونٹیاں گوشت خور ہوتی ہیں۔ تازہ گوشت خواہ وہ کسی قسم کا ہو ان کی مرغوب غذا ہے۔ اس کے علاوہ دودھ، شکر، نمکین گوشت، وغیرہ بھی کھاتی ہیں مگر یہ کہنا غلط ہے کہ ہر وہ چیز جسے ہم کھا سکتے ہیں وہ بھی اس کو کھاتی ہیں

بعض مرتبہ بجائے زمیں پر رہنے کے وہ درختوں پر چڑھ جاتی ہیں اور شہد کی مکھیوں کی طرح جھنڈ بنا کر ہار کی شکل میں لٹک جاتی ہیں۔ سیوج نے ایک بار دیکھا کہ بہت سی چیونٹیاں ہار کی طرح کسی درخت کی شاخ سے لٹکی ہوئی تھیں اور انھیں پر سے اوپر نیچے اور چیونٹیاں آجا رہی تھیں اسی طرح وہ ایک زنجیر بنا کر دریاؤں اور چشموں کو عبور کر لیتی ہیں لیکن جب کوئی طوفان آجاتا ہے اور وہ پانی میں ہوتی ہیں تو سب مل کر ایک گنبد کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور اپنے انڈوں اور بچوں کو اپنے درمیان محفوظ رکھ کر پانی پر تیرنے لگتی ہیں

امریکہ میں کئی قسم کی فوجی چیونٹیاں پائی جاتی ہیں جو زیادہ تر خشک و گرم حصوں ہی میں نظر آتی ہیں۔ یہ چیونٹیاں ہمیشہ سفر ہی نہیں کرتیں بلکہ ان کے مستقل گھونسلے ہوتے ہیں جہاں سے وہ کبھی کبھی شکار کی تلاش میں نکلتی ہیں — بلٹ نے اس قسم کی چیونٹیوں کے واقعات کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ ان میں کی ایک چھوٹی قسم اکثر ہمارے مکان پر دھاوا بولا کرتی تھی پہلے وہ کٹریوں کو مار کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتی اور پھر ان ٹکڑوں کو اپنے ساتھ لیجاتی۔ اس قسم کی چیونٹیاں اکثر جنگلوں میں دیکھی جاتی ہیں اور جنگل میں ان چیونٹیوں کی موجودگی کا پتہ اس طرح چل جاتا ہے کہ چھوٹی چھوٹی چڑیاں ان کے پیچھے پیچھے بھاگنے لگتی ہیں۔ یہ چیونٹیاں لاکھوں کی تعداد میں ہوتی ہیں اور جب نکلتی ہیں تو تین چار گز کی چوڑائی میں زمین سیاہ نظر آنے لگتی ہے۔ اس فوج کے آگے اور بازؤں پر چھوٹی چھوٹی چیونٹیاں چلتی ہیں اور یہ دستے عموماً "بوٹ" اور مکڑیوں وغیرہ پر حملہ کرتے ہیں مکڑیاں ان سے بھاگ کر جان بچانے کی کوشش کرتی ہیں مگر بھاگ نہیں سکتیں انہیں ایسی گھبراہٹ ہوتی ہے کہ فوج کے مرکزی حصہ کے سامنے آجاتی ہیں۔ ان چیونٹیوں کو اپنا شکار پکڑنے میں سب سے زیادہ آسانی اسوقت ہوتی ہے جب درخت کی کوئی شاخ جو زمین پر گر جاتی ہے سامنے پڑی مل جائے۔ ایسی حالت میں مکڑیاں یا "بوٹ" وغیرہ اس شاخ پر چڑھ جاتے ہیں اور کچھ چیونٹیاں ادھر ادھر سے شاخ پر چڑھ جاتی ہیں۔ اور جب ان کے شکار کو کہیں بھاگنے کا راستہ نہیں ملتا تو وہ زمین پر کود پڑتا ہے یعنی اپنے دشمنوں کے بیچ میں آ۔ اسکے گرتے ہی چیونٹیاں اس سے لپٹ جاتی ہیں اور کاٹ کاٹ کر اس کا خاتمہ کر دیتی ہیں

براذیل میں بعض اقسام کی چیونٹیاں بالکل خانہ بدوشوں کی طرح ہوتی ہیں اور چار پانچ روز سے زیادہ کسی

مقام پر نہیں رہتیں۔ یہ چیونٹیاں قطار در قطار انڈے بچے لئے لاکھوں کی تعداد میں ایک سمت چلدیتی ہیں اور کھو کھلے درختوں یا گرے ہوئے تنوں کے نیچے جن میں کھوکھلا پن ہوتا ہے پناہ لیتی ہیں۔ ایک محقق کا بیان ہے کہ میں نے ایک مرتبہ گرے ہوئے تنے کو ہٹا کر دیکھا تو اس میں لاکھوں چیونٹیاں ایک جھنڈ کی طرح لٹکی ہوئی تھیں اور ان کی ٹانگیں بھورے تاگے کی مانند معلوم ہوتی تھیں۔ وہی محقق لکھتا ہے کہ ایک مرتبہ میں نے ان کے جھنڈ میں لکڑی ڈالدی اور جب اُسکو باہر نکالا تو اُس میں بہت سی چیونٹیاں لپٹی ہوئی نظر آئیں جن میں بچے بھی تھے اور معمولی چیونٹیاں بھی۔ انکے علاوہ بعض ایسی چیونٹیاں بھی تھیں جن کے جبڑے اور دیگر اعضا مقابلۃً بڑے تھے

سمی کراسٹ نے ان چیونٹیوں کے بارہ میں لکھا ہے کہ یہ آب وہوا کی تبدیلی کے وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ کثیر تعداد میں نکل پڑتی ہیں۔ ان کی فوج میں کوئی خاص نظام نہیں پایا جاتا مگر ان کے راستہ میں جو بھی کیڑا مکوڑا آجاتا ہے وہ ان کی دستبرد سے نہیں بچتا۔ 'بوٹ' کو قدرت نے جست کرنے کی طاقت دی ہے مگر اُس کے پچھلے پاؤں کو یہ چیونٹیاں پکڑ لیتی ہیں اور پھر وہ بھاگ نہیں پاتا کیونکہ چیونٹیاں اُس کے پاؤں توڑ ڈالتی ہیں اور وہ اُچکنے کے قابل نہیں رہتا۔ گھروں پر یہ چیونٹیاں عموماً رات کے وقت اور بارش کی ابتدا میں حملہ کرتی ہیں۔ جس جگہ یہ جانا چاہتی ہیں، وہاں بہت سے سوراخ بنالیتی ہیں اور سوراخ بنانے کے لئے ان کی فوج کئی حصوں میں منقسم ہوجاتی ہے۔ گھر میں ان کے داخلہ کے ساتھ ہی چوہے اور دوسرے کیڑے مکوڑے ادھر ادھر بھاگنے لگتے ہیں۔ یہ چیونٹیاں برخلاف دوسری معمولی چیونٹیوں کے میٹھی چیز نہیں پسند کرتی ہیں اور نہ مردہ کیڑوں سے رغبت کرتی ہیں۔ چونکہ وہ معمولی کیڑے مکوڑوں کو مار کر گھر کو صاف کر دیتی ہیں اس لئے گھروں پر ان کا حملہ ایک لحاظ سے ہمارے لئے فایدہ مند ثابت ہوتا ہے

ایک نہایت عجیب وغریب بات یہ ہے کہ ہر چند یہ چیونٹیاں بالکل اندھی ہوتی ہیں مگر ایک چیز کی طرف بو سونگھ کر وہ اُسی سمت چل پڑتی ہیں اور اتنی تیزی سے کہ انکھیاری چیونٹیاں بھی نہیں چل سکتیں، علاوہ اس کے ایک خاص بات اس قسم کی چیونٹیوں میں یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ ایک اجنبی مقام سے بہت جلد آشنا ہوجاتی ہیں چنانچہ فورل نے لکھا ہے کہ اگر ان چیونٹیوں کا ایک جھنڈ کسی اجنبی مقام پر جس سے وہ قطعاً ناآشنا ہیں پھینک دیا جائے تو پانچ منٹ کے اندر جمع ہوکر وہ اپنی قطار مرتب کرلیگا، مگر دوسری چیونٹیاں کم از کم گھنٹہ بھر میں مجتمع ہوسکیں گی۔ یہ چیونٹیاں اپنے انڈے بچے اپنے ساتھ لے جاتی ہیں اور راستہ میں جو سوراخ ملتا ہے اس کا معائنہ کرتی جاتی ہیں پھر جو جگہ ان کو مناسب معلوم ہوتی ہے وہاں بہت باقاعدہ طریقہ سے داخل ہوجاتی ہیں

غلام بنانے والی سرخ چیونٹیاں

ایک قسم کی یوروپین چیونٹی ہوتی ہے جسے Formica Sanguinea کہتے ہیں۔ یہ چیونٹی خون کی طرح، محنتی اور بہت جنگجو ہوتی ہے۔ دھیلر کہتا ہے کہ یہ چیونٹیاں اپنے کام میں مداخلت کرنے والے پر اپنے جبڑے کی ہڈی سے حملہ

کرتی ہیں اور زخم میں ایک خاص قسم کا تیزاب داخل کر دیتی ہیں

اس چیونٹی کے متعلق مشہور ہے کہ یہ صرف اپنے غلاموں سے کام لیتی ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ خود بغیر کسی کی مدد کے بھی اپنا گھونسلہ تیار کر سکتی ہیں، کھانا لا سکتی ہیں اور اپنے بچوں کی پرورش کر سکتی ہیں

کہا جاتا ہے کہ یہ چیونٹیاں سال میں صرف دو تین مرتبہ غلام پکڑنے کی مہم پر نکلتی ہیں۔ وھیلر نے ان مہمات کو اس طرح بیان کیا ہے:-

کام کرنے والوں کی فوج عموماً صبح روانہ ہو جاتی ہے اور سہ پہر کو واپس آتی ہے۔ ایسا کم ہوتا ہے کہ یہ چیونٹیاں یکے بعد دیگرے گھونسلوں پر ایک ہی دن حملہ کریں۔ ان چیونٹیوں کی فوج کئی حصوں میں منقسم ہو کر چلتی ہے اور سیدھی اپنی شکارگاہ کی طرف بڑھتی ہے۔ اس فوج کا کوئی سردار یا مقدمۃ الجیش ایسا نہیں ہوتا جو بطور رہنما کے کام کرے بلکہ تمام چیونٹیاں آگے پیچھے آتی جاتی رہتی ہیں مثلاً اگر کچھ چیونٹیاں آگے چل رہی ہیں تو ان کے پیچھے آنے والی چیونٹیاں بسا اوقات ان کے آگے بڑھ جاتی ہیں اور اس طرح آگے والی پیچھے ہو جاتی ہیں اس لئے یہ امر ایک حد تک تعجب خیز ضرور ہے کہ باوجود اس نقص کے یہ فوج اپنی منزل مقصود پر براہ راست کیسے پہونچ جاتی ہے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان چیونٹیوں کو غلام چیونٹیوں کے جائے قیام کی خبر پہلے سے ہو جاتی ہوگی، کیونکہ حملہ کرنے سے ان کے اسکاوٹ ایک ایک دو دو کی تعداد میں ہفتوں تک باہر گھوما کرتے ہیں اور پھر اپنے تجربات اپنی جماعت سے آکر بتاتے ہیں۔ اور چونکہ ساری جماعت بعد کو اکٹھا کسی ایک ہی گھونسلہ پر حملہ کرتی ہے اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ ان اسکاوٹوں کی یادداشت بھی اچھی ہوتی ہے جو اس خاص گھونسلہ کو قرب و جوار کے متعدد گھونسلوں میں بھول نہیں جاتے

جب حملہ کرنے والی جماعت اس گھونسلہ کے قریب پہونچ جاتی ہے جس پر حملہ کرنا مقصود ہوتا ہے تو فوج کے اگلے حصہ کی چیونٹیاں فوراً حملہ نہیں کر دیتی ہیں بلکہ محاصرہ کر کے باقی ماندہ فوج کا انتظار کرتی رہتی ہیں۔ اس اثنا میں محصور چیونٹیاں یا تو اپنے گھونسلہ کی حفاظت کے لئے تیار ہو جاتی ہیں یا اپنے بچوں کو لیکر حملہ آور فوج کی صفیں چیر کر بھاگ نکلنے کی کوشش کرتی ہیں۔ لیکن حملہ آور چیونٹیاں، محصور چیونٹیوں کے مزدوروں سے اسوقت تک نہیں بولتیں جب تک وہ ان کا مقابلہ نہ کریں۔ حملہ آور چیونٹیاں ان غلام چیونٹیوں کے بچوں کو بھی پکڑ لاتی ہیں اور پھر انھیں پالتی ہیں۔ واسمین کا خیال ہے کہ ان چیونٹیوں کے حملہ کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ ہزیمت خوردہ چیونٹیوں کے بچوں کو لیکر ان کی پرورش کریں مگر یہ نظریہ غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ سینگوئنی چیونٹیوں کی معمولی آبادیاں بھی ایسی پائی گئی ہیں جہاں بغیر ان غلاموں کے کام چلتا رہتا ہے۔ یہ البتہ کہا جا سکتا ہے کہ سینگوئنی چیونٹیاں بعض وقت غذا کی خواہش میں بھی دوسری چیونٹیوں کے گھونسلوں پر حملہ کر دیتی ہیں اور اس خواہش کا ثبوت یہ دیا جاتا ہے کہ جن

چیونٹیوں پر حملہ کیا جاتا ہے وہ بسا اوقات ایسی ہوتی ہیں جن کو غلام بنا کر نہیں رکھا جا سکتا۔ وسمین Wasmann کہتا ہے کہ ان حملوں کا مقصد صرف یہی نہیں ہوتا کہ غلام قبیلہ کے بچے چھین لئے جائیں بلکہ اکثر "سے سپیس" (.....smania) قسم کی چھوٹی چیونٹیوں کے انڈے بچے کھا جانے کے لئے بھی حملہ کیا جاتا ہے

'سے سپیس' چیونٹیاں اکثر رات کے وقت نکلتی ہیں مگر مادہ چیونٹیاں جو بھاری ہوتی ہیں اکثر گر پڑتی ہیں اور اسی عالم میں سینگوئنی چیونٹیاں ان کو پکڑ کر اپنے گھونسلوں تک لے آتی ہیں اور وہاں ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتی ہیں۔ امریکہ میں بھی سینگوئنی چیونٹیوں کی کئی قسمیں پائی جاتی ہیں مگر ان میں اور یوروپین سینگوئنی چیونٹیوں میں کچھ فرق پایا جاتا ہے مثلاً یہ کہ ہر چند امریکہ میں بھی سینگوئنی چیونٹیوں کے گھونسلے بغیر غلام چیونٹیوں کی موجودگی کے پائے جاتے ہیں، لیکن جن گھونسلوں میں غلام چیونٹیاں پائی جاتی ہیں تو بہت کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ وھیلر کے نزدیک اس کے اسباب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ امریکن سینگوئنی چیونٹیاں یوروپین چیونٹیوں کے مقابلہ میں زیادہ حملہ کرتی رہتی ہیں دوسرے جن 'غلام' چیونٹیوں پر حملہ کیا جاتا ہے وہ یوروپین چیونٹیوں سے بھی زیادہ کمزور اور بزدل ہوتی ہیں

سینگوئنی چیونٹیوں کی جو ملکہ ہوتی ہے اُس میں ہمت و شجاعت اور فتحمندی کا جذبہ بڑا زبردست پایا جاتا ہے۔ چنانچہ چیونٹیوں کے مشہور ماہر وھیلر (Wheeler) نے بیان کیا ہے کہ میں نے ۱۹۰۶ء میں سینگوئنی چیونٹیوں کی ایک ملکہ کو غلام قسم کی چیونٹیوں کے ایک گھونسلہ میں چھوڑ دیا جس میں مزدور چیونٹیاں اور ان کے انڈے بچے بھی موجود تھے۔ جیسے ہی یہ ملکہ چیونٹی اُس گھونسلہ میں پہونچی اُس پر دوسری چیونٹیوں نے حملہ کر دیا مگر اس نے نہایت پامردی سے سب کا مقابلہ کیا، بہتوں کو مار ڈالا اور کئی خولوں (Cocoons) پر قبضہ کر کے ایک دوسرے سوراخ میں گھس گئی۔ جب اس سوراخ پر بھی چیونٹیوں نے حملہ کیا، تو یہاں بھی اس نے ان سب کا مقابلہ کیا۔ آخر کار کچھ عرصہ کے بعد ان خولوں (Cocoons) سے کام کرنے والی چیونٹیاں نکل آئیں جنھوں نے ملکہ کا ساتھ دیا اور ملکہ نے ان کی مدد سے پھر پورے گھونسلہ پر قبضہ کر لیا

امیزن چیونٹیاں اور ان کے غلام

چیونٹیوں کی ایک اور قسم "پولیرگس" (Polyergus) کہلاتی ہے جو یورپ اور شمالی امریکہ دونوں ایک جگہ پائی جاتی ہے اور امیزن (Amazon) کہلاتی ہے۔ لیکن امیزن اور سینگوئنی چیونٹیوں کے غلاموں اور غلامی کے نظریہ میں بہت فرق ہے۔ سینگوئنی چیونٹیاں تو بغیر ان غلاموں کی امداد کے بھی اپنا کام نکال لیتی ہیں مگر امیزن چیونٹیاں بغیر غلاموں کے کوئی کام نہیں کر سکتیں اور ان کی آبادی بغیر ان غلام چیونٹیوں کے باقی نہیں رہ سکتی۔ وھیلر کہتا ہے کہ اگر کوئی غذا از خود ان کے منھ تک پہونچ جائے تو خیر ورنہ وہ بغیر غلاموں کی مدد کے کھانا بھی نہیں کھا سکتیں۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ باوجود اتنی کاہلی کے جب وہ باہر حملہ کرنے نکلتی ہیں تو نہایت تیز، چست و چالاک اور منظم ہو جاتی ہیں۔

۔ چیونٹیاں جب حملہ کرنے چلتی ہیں تو گھونسلہ سے یکایک باہر نکل آتی ہیں اور دروازہ پر سب کی سب جمع ہو جاتی ہیں اس کے بعد وہ ایک ساتھ نہایت تیزی کے ساتھ روانہ ہوتی ہیں۔ جب یہ فوج منزل مقصود پر پہونچ جاتی ہے تو سینگوئنی چیونٹی کی فوج کی طرح باہر انتظار نہیں کرتی بلکہ دفعتاً اندر گھس جاتی ہے اور جلدی سے سارے انڈے بچوں کو لیکر اپنے گھونسلہ میں واپس آجاتی ہے۔ اگر غلام چیونٹیاں ان پر حملہ کرتی ہیں تو وہ ان کا سر توڑ ڈالتی ہیں۔ مگر جب یہ چیونٹیاں مال غنیمت لیکر واپس ہوتی ہیں تو اس وقت ان کی رفتار میں وہ تیزی نہیں رہتی جو حملہ سے پہلے پائی جاتی تھی اور نہ فوج اتنی منظم ہوتی ہے سینگوئنی کی طرح۔ چیونٹیاں کبھی سیدھے اپنے مخالفین کے گھونسلہ پر حملہ کرتی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں بھی اسکاوٹ ہوتے ہیں

بہرحال فتح کے بعد جب یہ اپنے گھر پہونچتی ہیں تو ان میں پھر وہی سستی پیدا ہو جاتی ہے اور ان کے غلام ان کو کھانا وغیرہ کھلاتے رہتے ہیں۔ یہ غلام، جیسا کہ لکھا جا چکا ہے، اکثر اپنی آقا چیونٹیوں کو راستہ سے اٹھا کر پھر گھر لے آتے ہیں اور باہر نہیں جانے دیتے۔ جب کوئی آبادی کسی نئے مقام پر جا کر رہنا چاہتی ہے تو سارا انتظام غلام چیونٹیوں کے سپرد کر دیا جاتا ہے جو نئی جائے قیام کے محل وقوع وغیرہ کو دیکھ کر انتخاب کرتی ہیں اور پھر اپنی آقاؤں کو وہاں لے آتی ہیں۔ لیکن سینگوئنی چیونٹیاں ایسے موقعوں پر بجائے اس کے کہ اپنے غلاموں کی مدد سے نئی جائے قیام پر جائیں خود ان کو وہاں لے جاتی ہیں

امیزن کی ایک قسم اور ہے جسے "بری وسپ" (Brevinode) کہتے ہیں یہ صنف کولیریڈو اور مکساجدید کے پہاڑی علاقوں میں پائی جاتی ہے ان چیونٹیوں کی شکلیں بہت جاذب نظر ہوتی ہیں۔ ان کی ملکہ اور مزدور ارغوانی رنگ کے ہوتے ہیں اور نر کالے رنگ کے جن کے پر سفید ہوتے ہیں۔ یہ چیونٹیاں جب کہیں حملہ کرتی ہیں تو بات یہ ہوتی ہے کہ فریقین میں سے کسی طرف اتلاف جان نہیں ہوتا۔ غلام قسم کی چیونٹیاں جن پر حملہ کیا جاتا ہے وہ مقابلہ نہیں کرتیں اور حملہ آور بھی اس کے جواب میں ان سے کچھ نہیں کہتیں بلکہ ان کے بچوں کو لیکر خاموشی سے اپنے گھر چلی جاتی ہیں

چیونٹیوں کے دوست اور مہمان

یہاں پر چیونٹیوں اور چیونٹیوں کی گاؤں (ایفڈ۔ Aphid) کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ یہ (Aphid) پودوں پر رہتے ہیں اور ان کی پتیوں کو چوستے ہیں۔ اس کے بعد جو رقیق مادہ ان کے منہ سے نکلتا ہے وہ بہت میٹھا ہوتا ہے۔ ۲۴ گھنٹوں میں یہ کیڑا اس مادہ کے کم از کم ۴۸ قطرے ٹپکاتا ہے بعض مرتبہ یہ مادہ جسے شہد کا قطرہ (Honey dew) کہتے ہیں اتنا زیادہ ہو جاتا ہے کہ پتی پر سے زمین پر گر پڑتا ہے۔ چیونٹیاں شہد کے ان قطروں کی بہت شائق ہوتی ہیں اپنے سوراخ ہی "Aphid" کے قریب بناتی ہیں۔ یہ ان کو کھاتی

نہیں ہیں بلکہ ان کو دوسرے دشمنوں سے بچانے کی کوشش کرتی ہیں حتیٰ کہ وہ انھیں ایک سبزہ زار سے دوسرے سبزہ زار تک لیجاتی ہیں اور ان کی پوری حفاظت کرتی ہیں۔ بعض مبصرین نے چیونٹیوں کو ([illegible]) کے انڈے موسم خزاں میں جمع کرتے اور ان کو اپنے گھونسلوں میں حفاظت سے رکھتے دیکھا ہے یہاں تک کہ ان سے بچے نکل آتے ہیں اور جب وہ بڑے ہو جاتے ہیں تو خود ہی ان کو پودوں پر بٹھا آتی ہیں۔ جاڑے اور برسات کے دنوں میں وہی چیونٹیاں ان کو اپنے گھونسلوں میں واپس لیجاتی ہیں اور جب موسم معتدل ہو جاتا ہے تو پھر انھیں باہر نکال لاتی ہیں۔ اسی طرح چند کیڑے اور بھی ہوتے ہیں جن سے چیونٹی ایک قسم کا رقیق و شیریں مادہ حاصل کرتی ہے۔ ایک قسم کی تتلی کے بچے بھی اسی طرح کا مادہ پیدا کرتے ہیں، اور چیونٹیاں ان کو بھی اپنے گھونسلوں میں لے آتی ہیں اور ان کی بہت حفاظت کرتی ہیں

کچھ کیڑے ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے تعلقات چیونٹی سے مہمان اور میزبان کے ہوتے ہیں۔ یہ کیڑے چیونٹیوں کے سوراخوں میں رہتے ہیں اور ان کی تعداد کم از کم ۱۵۰۰ ضرور ہوتی ہے ورنہ یوں تو ان کی تعداد تین ہزار تک دیکھی گئی ہے۔ ان کی بعض قسمیں ایسی ہیں جو چیونٹیوں کی دوست ہی نہیں ہوتیں بلکہ وہ ڈاکو، لٹیرے اور قاتل بھی ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض کیڑے مردہ چیونٹیوں کو کھا لیتے ہیں محتاج چیونٹیوں پر بھی حملہ کرتے ہیں اور اگر موقع مل جائے تو تندرست و توانا چیونٹیوں پر بھی حملہ کر دیتے ہیں۔ یہ کیڑے چیونٹیوں سے شکل و صورت میں بہت ملتے ہیں۔ چیونٹیاں بھی جب ان کو کہیں دیکھ پاتی ہیں تو مار ڈالتی ہیں مگر اکثر کیڑے اپنے منھ سے کوئی ایسا بدبودار مادہ نکالتے ہیں کہ چیونٹی اس کی برداشت نہیں کر سکتی اور بھاگ جاتی ہے۔ لیکن اگر یہی کیڑے بہت بڑی تعداد میں کسی چھوٹی کوٹھری میں چند چیونٹیوں کے ساتھ بند کر دئے جائیں تو یہ ان کو فوراً مار ڈالیں گی

کیڑے کی ایک قسم اور ہے جو چیونٹیوں کی آبادی میں انھیں کے ساتھ رہتا ہے مگر چیونٹیاں ان کی پرواہ نہیں کرتیں اور نہ ان کی طرف توجہ کرتی ہیں مکھیوں اور پروانوں کے بچے اسی قسم میں شامل ہیں۔ جو باورچی خانہ کے بچے ہوئے ذرات پر زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس قسم کے کیڑوں کی ایک قسم ایسی بھی ہے جو فوجی چیونٹیوں کے ساتھ رہتی ہے اور چیونٹیاں ان سے کچھ تعارض نہیں کرتیں بلکہ ان کو اس کی اجازت دیدیتی ہیں کہ جو شکار انھوں نے کیا ہے اُس سے یہ بھی متمتع ہو سکیں۔ بعض کیڑے چیونٹیوں کا جسم چاٹ کر زندہ رہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ اس طرح چاٹنے سے چیونٹی کے جسم سے کوئی رقیق اور لذیذ مادہ نکلتا ہے جو ان کی غذا ہے

ان کیڑوں کے علاوہ ۳-۴ سو قسم کے کیڑے ایسے بھی ہیں جن سے چیونٹیوں کے تعلقات واقعی مہمان و میزبان کے سے ہیں ــــ وہیلر لکھتا ہے کہ ان کے اور چیونٹیوں کے تعلقات بہت دوستانہ ہوتے ہیں، چنانچہ یہ کیڑے چیونٹیوں کے ساتھ چھپ چھپ کر یا ڈر ڈر کر نہیں رہتے بلکہ ان کے درمیان اطمینان سے رہتے ہیں۔ ان میں سے بعض ایسے

ہوتے ہیں جن کے بالوں سے ایک طرح کا لذیذ مادہ نکلتا ہے اور چیونٹیاں اس کو بہت شوق سے چاٹتی ہیں چیونٹیاں ان کی بہت حفاظت کرتی ہیں، صاف رکھتی ہیں، دھلاتی ہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجاتی ہیں اور اگرچہ یہ کیڑے بسا اوقات چیونٹیوں کے انڈوں کو کھا جاتے ہیں مگر چیونٹیاں ان کے ساتھ اس قسم کے مراعات کئے جاتی ہیں۔ اس قسم کے بعض کیڑے بالکل اندھے ہوتے ہیں لہذا چیونٹیاں انھیں اجازت دیدیتی ہیں کہ وہ ان کی پیٹھ پر گھنٹوں تک چڑھے رہیں۔ اسی قسم کے ایک اور مہمان کو (Antennophorus) کہتے ہیں۔ یہ کیڑے چیونٹیوں کے جسم سے پلٹے رہتے ہیں مگر اس انداز سے کہ پورے جسم پر ان کا تناسب برابر رہتا ہے اور کسی ایک خاص عضو پر زیادہ بوجھ نہیں پڑتا جس کی وجہ سے چیونٹی کی رفتار میں کوئی کمی نہیں واقع ہوتی۔ یہ کیڑے ایک لحاظ سے کتوں کی کلنی کے مشابہ کہے جا سکتے ہیں مگر کلنی کتے کا خون چوس لیتی ہے اور یہ کیڑے چیونٹی کا خون نہیں چوستے بلکہ جب وہ ایک چیونٹی سے دوسری چیونٹی تک جاتے ہیں تو ان کی اُگلی ہوئی غذا پر بسر کرتے ہیں

چیونٹیاں ان کیڑوں کو نہیں ستاتیں مگر ایک اور قسم کے کیڑے ہیں جن کو (Cillibano) کہتے ہیں یہ کیڑے چیونٹی کا خون چوستے ہیں اس لئے چیونٹی بھی جب ان کو پکڑ پاتی ہے تو فوراً مار ڈالتی ہے

ایک چھوٹی اور نیلی مکھی مکسکو اور ٹکساس (امریکہ) کی چیونٹیوں کی آبادی میں پائی جاتی ہے۔ ان کے بچے چیونٹیوں کے بچوں کے ساتھ رہتے ہیں مگر انھیں کا خون چوستے ہیں۔ لیکن تعجب انگیز امر یہ ہے کہ چیونٹیاں ان مکھیوں کے بچوں سے تعرض نہیں کرتیں بلکہ ان کی پرورش کرتی ہیں

ان بیرونی کیڑوں کے علاوہ چیونٹی کے جسم کے اندر بھی بہت سے چھوٹے چھوٹے کیڑے پائے جاتے ہیں۔ مگر ان کے متعلق ابھی زیادہ تحقیقات نہیں کی گئی

ادب اور زندگی

(مجنوں گورکھپوری کی تقریر جو ۱۰ مارچ کو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

(۱)

ادب کیا ہے؟ اس کا وجود دنیا میں کیوں ہوا؟ انسان کی زندگی سے اس کا کیا تعلق ہے یا ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے؟ - یہ اور اسی قسم کے بہت سے سوالات ہیں جو اسی قدر پرانے ہیں جس قدر کہ خود ادب اور ارباب فکر ہر ملک اور ہر دور میں ان کے جواب دیتے آئے ہیں۔ اگر آج ہم انھیں جوابات کو دہرا دیں تو ہم کو تشفی نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اب ان استفسارات کی نوعیت بدل گئی ہے اور مستفسر کے تیور کچھ اور ہیں۔ پہلے جو ہم ادب اور دوسرے فنون لطیفہ کی ماہیت اور غرض و غایت دریافت کرتے تھے تو اس کا محرک صرف ایک معصومانہ استعجاب ہوتا تھا جس کی تشفی کسی ایسے جواب سے ہو سکتی تھی جو حسین اور دلنشین ہو۔ لیکن اب ہمارے جواب کو دلنشین نہیں دماغ نشین ہونا۔ اس لئے کہ اب یہ سوالات عمرانیات (Sociology) کے سوالات ہو گئے ہیں۔ ان سے باضابطہ اور مفصل بحث اسی سلسلہ کی دوسری تقریرین کی جائے گی۔ اسوقت مجھے صرف ایک سوال کو اٹھانا ہے اور اسی سے بحث کرنا ہے یعنے ادب کا انسان کی زندگی سے کیا تعلق ہے؟

ادیب کوئی راہب یا جوگی نہیں ہوتا اور ادب ترک یا تپسیا کی پیداوار نہیں ہے۔ ادیب بھی اسی طرح ایک مخصوص ہیئت اجتماعی ایک خاص نظام تمدن کا پروردہ ہوتا ہے جس طرح کہ کوئی دوسرا فرد اور ادب بھی براہ راست ہماری معاشی اور سماجی زندگی سے اسی طرح متاثر ہوتا ہے جس طرح ہمارے دوسرے حرکات و سکنات۔ ادیب کو خلاق کہا گیا ہے لیکن اس کے یہ معنے نہیں کہ وہ ایک قادر مطلق کی طرح صرف ایک "کن" سے جو جی چاہے اور جسوقت جی چاہے پیدا کر سکتا ہو شاعر جو کچھ کہتا ہے اس میں شک نہیں کہ ایک اندرونی اُپج سے مجبور ہو کر کہتا ہے جو بظاہر انفرادی چیز معلوم ہوتی ہے لیکن در اصل یہ اُپج ان تمام خارجی حالات و اسباب کا نتیجہ ہوتی ہے جن کو مجموعی طور پر تمدن یا ہیئت اجتماعی کہتے ہیں۔ شاعر کی زبان الہامی زبان مانی گئی ہے مگر یہ الہامی زبان در پردہ زمانہ اور ماحول کی زبان ہوتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو تاریخ ادب کی اصطلاح کے کوئی معنے نہ ہوتے۔ جرمنی کے مشہور فلسفی ہیگل نے فلسفہ کو تاریخ مانا ہے یعنے فلسفہ نام ہے انسان کے خیالات و افکار کے آگے بڑھتے رہنے اور زمانہ کے ساتھ بدلتے رہنے کا۔

اسی طرح ادب بھی تاریخ ہے جس میں کسی ملک یا کسی قوم کے دور بدور بدلتے ہوئے تمدن کی مسلسل تصویریں نظر آتی ہیں البتہ اس کے لئے دیدۂ بینا درکار ہے۔ فنون لطیفہ بالخصوص ادبیات کسی نہ کسی حد تک قوموں کے عروج و زوال کا آئینہ ضرور ہوتے ہیں۔ ایمرسن کہتا ہے کہ ہر دور کو خود اپنا قومی ادب (Classics) پیدا کرنا چاہئے یعنی ہر ادبی کارنامے میں ان عصری میلانات و خصوصیات کا ہونا ضروری ہے جن کے لئے جرمن زبان میں (Zeitgeist) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور جس کے معنے روح عصر کے ہیں۔ آج محض حسن کاری کو ادب نہیں کہتے۔ ادب اگر ملک اور زمانہ کے تازہ ترین فکریات (Ideology) یعنے اجتماعی خیالات و افکار کا حامل نہیں ہے تو وہ صحیح معنوں میں ادب نہیں ہے۔ اب یہ حقیقت روشن ہو چکی ہے کہ حسن خیر۔ اور حقیقت تینوں کو ایک آہنگ بنا کر پیش کرنے کا نام ادب ہے اور سب سے بڑا ادیب وہ ہے جو بیک وقت ہمارے ذوق حسن۔ ذوق فکر اور ذوق عمل کو نہ صرف آسودہ کرے بلکہ حرکت میں لے آئے۔ اب خیال حسن اور حسن عمل کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور ادبیات کو بے غرض و غایت ہوتے ہوئے بھی میلاناتی (Tendentiousness) ہونا ہے یعنی اس کے اندر ایک دبے ہوئے غایتی میلان (Purpose Bias) کا ہونا لازمی ہے

اس کو چند مثالوں سے سمجھئے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ اسوقت کسی ملک میں الیڈ یا ڈوائن کامیڈی یا شاہنامہ یا رامائن نہیں لکھی جا رہی ہے؟ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ادیب یا شاعر زمان و مکان سے بغاوت نہیں کر سکتا اگرچہ وہ ان چیزوں کا غلام بھی نہیں رہ سکتا۔ آج اگر کوئی ادیب "الف لیلہ" تصنیف کرے تو نہ صرف اس کی ہم عصر نسل اس کو مجذوب کی بڑ یا بے وقت کا راگ سمجھ کر ہنسی اڑائے گی بلکہ تاریخ کے کسی دور میں بھی اس کو کوئی ادبی کارنامہ نہیں سمجھا جائے گا صرف اسلئے کہ اس کے اندر وہ "روح عصر" مفقود ہوگی جس کے بغیر ادب بے جان قالب ہو کر رہ جاتا ہے اور زندہ نہیں رہ سکتا۔ "داستان امیر حمزہ" کے متعلق عام طور سے مشہور ہے کہ وہ اکبر بادشاہ کی تفریح کے لئے لکھی گئی۔ لیکن بعض اہل تحقیق کی رائے ہے جو زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کہ یہ داستان گیارھویں صدی میں محمود غزنوی کو آمادۂ جہاد کرنے کے لئے تصنیف کی گئی۔ بہرحال یہ داستان ایک ایسی معاشرت اور ایسی اجتماعی ذہنیت کی پیداوار ہے جو مذہب کے نام پر جانیں تلف کرانا کار ثواب سمجھتی تھی جو زندگی کے ہر مسئلہ کو کفر و اسلام کی روشنی میں حل کرتی تھی اور جو سحر و طلسم۔ دیو پری۔ گنڈہ تعویذ۔ آکاش پاتال اور اسی قسم کی اور بہت سی خیالی اور غیر واقعی چیزوں کے وجود پر صدق دل سے ایمان رکھتی تھی

میر اور غالب اپنے اپنے وقت سے پہلے یا بعد نہیں پیدا ہوئے۔ دلی کی شاعری اپنے دور کے بعد لکھنؤ میں رواج نہ پا سکی یا لکھنوی شاعری اپنے وقت سے پہلے دلی میں جنم نہ لے سکی۔ یہ سب محض اتفاقی امور نہیں ہیں بلکہ تاریخی تقدیریں ہیں۔ جس طرح ہر چیز تاریخ یعنے زمانہ سے مجبور ہے اسی طرح ادب بھی مجبور ہے۔ "تاریخی جبریت" (Historical Determinism) کچھ اقتصادیات اور عمرانیات ہی کا قانون نہیں ہے۔ ادبیات کی دنیا میں بھی قدرت

کا یہی اٹل قانون جاری ہے۔ یعنی کوئی ادبی پیداوار نہ وقت سے پہلے ہو نہ وقت کے بعد اور اگر ہوئی تو وہ شاہکار تسلیم نہیں کی جائے گی اور اس کا تاریخ میں کوئی نام نہ ہوگا

دنیا کے ادبیات کا اگر تاریخی مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت دن کی طرح روشن ہو جاتی ہے کہ زندگی کے اور شعبوں کی طرح ادب بھی انھیں حالات و اسباب کا نتیجہ ہے جن کو مجموعی طور پر ہیئت اجتماعی یا نظام تمدن کہتے ہیں۔ ادب انسان کے جذبات و خیالات کا ترجمان ہے اور انسان کے جذبات و خیالات تابع ہوتے ہیں زمانے اور ماحول کے۔ جیسا دور اور جیسی معاشرت ہوگی ویسے ہی جذبات و خیالات ہوں گے اور پھر ویسا ہی ادب ہوگا

تہذیب و معاشرت کی باگ ڈور زمانۂ قبل تاریخ سے ہمیشہ ایک چیدہ اور برگزیدہ جماعت کے ہاتھ میں رہی جو ہدایت و رہبری کے بہانہ عوام الناس پر برابر حکومت کرتی رہی۔ عوام خیالات و افکار میں۔ قول و فعل میں۔ بود و باش میں اسی حکمراں جماعت کی تقلید کرنے کی کوشش کرتے رہے اور اسی کا نام تہذیب یا عمرانیت یعنی Culture رکھا گیا

انسانی تہذیب کا قدیم ترین دور وہ ہے جبکہ انسان صرف دہشت اور استعجاب کے عالم میں رہتا تھا۔ جبکہ نظام کائنات کی ہر وہ چیز جو دلوں میں خوف یا حیرت پیدا کرتی تھی دیوی یا دیوتا سمجھی جاتی تھی اور پوجی جاتی تھی۔ یہ تمدن کے اس دور کی ابتدا تھی جس کو پروہت کال یا دور کہانت کہتے ہیں۔ اس دور میں اول اول تو تحریر کا وجود ہی نہیں تھا۔ قدرت کے بے شمار عناصر کو دیویوں اور دیوتاؤں سے تعبیر کر کے ان کی شان میں جو بھجن اور گیت بنائے جاتے تھے وہ سینہ بہ سینہ چلتے تھے۔ اس دور کے ادبی خدمات بھی بھجن اور گیت ہیں جو ایک منتخب اور مخصوص جماعت کے افکار ہیں یعنی پروہتوں یا کاہنوں کی جماعت تھی جو معاشرت اور اس کے ہر شعبہ کی امین اور رہبر تھی۔ جو زندگی اور موت کی راز دار سمجھی جاتی تھی اور جو جمہور یعنے محنت کرنے والے گروہ کو مرعوب کر کے قابو میں رکھنے کا طریقہ جانتی تھی۔ کچھ عرصہ بعد جب لکھنا پڑھنا ایجاد ہوا تو اسی حکمراں جماعت نے اس کو اپنا موروثی حق بنا لیا اور عوام کو اس سے محروم رکھا یہاں تک کہ لکھنے پڑھنے کی قابلیت ایک خاص توفیق خداوندی سے تعبیر کی جانے لگی۔ مصر میں کتابیں ایک خاص قسم کے حروف میں لکھی جاتی تھیں جن کو مصری (Hieroglyphics) کہتے تھے اور جن کو صرف کاہن پڑھ سکتے تھے۔ ویدوں کی زبان دیوبانی یعنے زبان الٰہی کہلاتی تھی اور اتنی پاک اور مقدس تھی کہ شودروں کے لئے حکم تھا کہ اس کو پڑھنا تو ایک طرف کہیں سے اس کا کوئی لفظ سننے بھی نہ پائیں اور اگر کوئی شودر وید کا کوئی لفظ سن لے تو اس کے کان میں سیسہ پلا دیا جائے۔ یہ خرافات و اساطیر کا دور تھا۔ اسی دور میں غازی اور سورما بھی پیدا ہونے لگے اور رزمیاتی تہذیب (Epic Civilization) کی بنیاد پڑی۔ جماعت کے وہ افراد جو شکار میں کوئی زبردست مہم سر کرتے تھے یا جو دوسرے قبیلوں کو اپنی شجاعت اور جوانمردی سے زیر کرتے تھے یا جو

قدرت کی بھیانک قوتوں کا مقابلہ کرتے تھے سورما یا غازی یا بطل سمجھے جاتے تھے اور ان کی بڑی تعظیم کی جاتی تھی، اس لئے کہ ان کے کارناموں کو خاص تائید غیبی سے منسوب کیا جاتا تھا۔ یہ کارنامے منظوم کئے جاتے تھے جنکو لوگ گاتے اور سنتے تھے۔ اس طرح ان بہادروں کی مستقل یادگاریں قایم ہوتی تھیں۔ غرضکہ تہذیب کا یہ پہلا دور پرہتوں اور دیوں کا دور تھا۔ یونان میں ہومر کے بھجن اور اس کے مشہور رزمنامے الیڈ اور اوڈیسی اور ہندوستان میں وید مہابھارت اور رامائن اس تہذیب کی غیر فانی یادگاریں ہیں۔

پھر عرصہ بعد قدرت کی تمام موافق اور مخالف قوتوں کی جگہ صرف دو قوتوں نے لے لی۔ گویا تمام موافق قوتیں مل کر ایک قوت میں تبدیل ہوگئیں جو یزداں یا خدا کہلائی اور تمام مخالف قوتوں نے متحد ہو کر ایک دوسری قوت کی صورت اختیار کرلی جس کا نام اہرمن یا شیطان رکھا گیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ خرافات و اساطیر بھی زیادہ منضبط اور معقول و مدلل ہوتے گئے۔ یہ مذہبی دور تھا اور ژند اوستا۔ اسفار موسوی۔ انجیل۔ قرآن اور دوسری الہامی کتابیں اس دور کے سب سے بڑے ادبی اختراعات ہیں

سیاسی نقطۂ نظر سے یہ اس دور کی ابتدا تھی جس کو سامنت کال یا جاگیر شاہی دور (Feudal age) کہتے ہیں یہ دور ممالک مغرب میں تو اٹھارویں صدی تک رہا لیکن ہندوستان میں ۱۸۵۷ء کے غدر سے پہلے اس کا خاتمہ نہ ہوسکا۔ تمدن اور علم و ادب برہمنوں اور کاہنوں کی گرفت سے آہستہ آہستہ آزاد ہوگیا اور بڑے بڑے سامنتوں اور جاگیرداروں کے قبضہ میں آگیا۔ تمدن کی نمایندگی پھر بھی ایک منتخب اور مخصوص جماعت کے ہاتھ میں رہی۔ جاگیرداروں کی جماعت اس عہد میں ذی اقتدار اور حکمراں جماعت تھی اور عمرانی اور معاشرتی معاملات میں جنتا یا عوام الناس کی رہبری کرتی تھی۔ اس دور کے ادبیات کا غائر مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ خطاب اگرچہ اکثر و بیشتر عوام سے ہے لیکن ہے ایک خاص مقام سے اور خیالات و جذبات، رسوم و روایات اور تیوہار وہی ہیں جو جاگیرداروں اور امیروں کی معاشرت سے ماخوذ ہیں۔ جاگیرداری کی پشت و پناہ مذہب بنا ہوا تھا اس لئے کہ اس پر یہ راز کھل چکا تھا کہ وہ تن تنہا اپنے قدموں پر کھڑا نہیں رہ سکتا۔ یہ سمجھ کر مذہب نے جاگیرداری کی حمایت کے پردے میں خود اپنے لئے سہارا ڈھونڈا۔ اس سے پہلے بھی پروہتوں نے سورماؤں سے مدد لی تھی اور برہمن اور چھتری مل کر ہی جنتا پر ہی حکومت کرتے تھے لیکن اب تو مذہب نے سلطان وقت کو خدا کا نائب قرار دیدیا۔ اس کا فرمان حکم الہٰی ٹھیرا اور رعایا پر اس کی تعمیل ایک مذہبی فرض سے کم نہ تھی۔ اس دور کا ادب یا تو راہبوں، فقیروں اور صوفیوں کے ہاتھ میں تھا جو اس دنیا سے ہمارا دل اچاٹ رکھنے کی کوشش کرتے تھے اور زندگی کی تاب ہم سے چھین لیتے تھے یا پھر ان لوگوں کے ہاتھ میں تھا جو طبقۂ اعلیٰ سے تعلق رکھتے تھے اور جن کے جذبات و افکار اس دنیائے امارت کے ساختہ و پرداختہ ہوتے تھے جو سرتاسر ریا اور تصنع کی دنیا تھی اور جہاں خزاں کی رنگینیوں میں بھی صبح بہار کا رنگ قایم رکھا جاتا تھا

دنیا کے بہت سے مشہور روزگار ادبی اکتسابات اسی سامنتی تہذیب اور سامنتی دور کی یادگاریں ہیں جن کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک تو وہ جن میں ہم کو ترک اور درویشی کی تعلیم دی گئی ہے دوسری وہ جن میں یا تو مجادلہ و مقابلہ، کشت و خون کی ترغیب ہے یا عیش و امارت اور فرصت و فراغت کی زندگی کی تخئیل ہے۔ ڈانٹے کی ڈیوائن کامیڈی۔ بوکیچیو کی ڈیکیمران۔ چاسر کے "حکایات کینٹربری" فردوسی کا شاہنامہ۔ سعدی کی گلستاں۔ جامی کی یوسف و زلیخا۔ جائسی کی پدماوت اسی تہذیب کے نقوش ہیں۔ رومی اور حافظ۔ کبیر اور میرابائی وغیرہ اسی ماحول کے تربیت یافتہ ہیں

سنہ ۱۵۰۳ء میں کولمبس نے جمائیکا سے ایک مرتبہ لکھا تھا "سونا بھی عجیب و غریب چیز ہے جس شخص کے پاس سونا ہے وہ اپنی خواہشوں کا خداوند ہے۔ سونے سے یہ بھی ممکن ہے کہ روحوں کے لئے فردوس کا راستہ کھول دیا جائے" یہ آواز ایک خاص میلان کا پتہ دیتی ہے۔ سولھویں صدی مسیحی قزاقوں کی صدی ہے۔ سارا یورپ سونے کے پیچھے دیوانہ ہو رہا تھا اور جہاں کہیں سونے کا سراغ لگتا تھا لوٹتا مارتا خود اپنی اور دوسروں کی جانوں کو ہلاک کرتا ہوا پہونچ جاتا تھا اب معاشرت اور تہذیب کی میزان زمینداری نہیں بلکہ زرداری تھی۔ سامنتی تہذیب کی بنیادیں ہل گئی تھیں اور ساری عمارت ڈھ رہی تھی۔ اس کی جگہ ایک نئی تہذیب تعمیر ہو رہی تھی جس کا نام دولت شاہی (Capitalism) تہذیب ہے۔ سولھویں صدی سے لے کر اب تک جو دور رہا ہے وہ مہاجن کال یعنے سرمایہ داری کا دور ہے

اس طویل دور کا ابتدائی حصہ جو الیزبتھ کا دور کہلاتا ہے دو باتوں کے لئے ممتاز ہے۔ سودائے زر اور جنون سیر و سیاحت۔ سیر و سیاحت کا مقصد بھی سونے کی تلاش اور سلطنت کی توسیع تھا۔ اسوقت کے ادب کا مطالعہ کیجئے تو اس سے شعوری یا غیر شعوری طور پر یا تو زر اندوزی کی تحریک ہوتی ہے یا سیر و سیاحت کی۔ شکسپیر جیسا دنیا کا مسلم الثبوت خلاق ادب کہتا ہے کہ یہ زرد چمکیلی دھات سیاہ کو سپید، کریہ کو حسین، غلط کو صحیح، رذیل کو شریف، بڈھے کو جوان، بزدل کو جوانمرد بنا سکتی ہے۔ یہ زرد فام غلام مذہبوں کو بنا بگاڑ سکتا ہے" اسی شہرۂ آفاق تمثیل نگار کی مشہور تمثیل "آتھیلو" میں ڈزڈیمونہ آتھیلو کے پیچھے صرف اس لئے باؤلی ہوئی تھی کہ وہ دنیا دیکھے ہوئے تھا اور طرح طرح کی مہمات سر کئے ہوئے تھا۔ اس نے محض اپنی سرگزشت اور اپنے کارنامے بیان کر کے ڈزڈیمونہ کو اپنا فریفتہ بنا لیا تھا۔

بہرحال اب نظام معاشرت اور نصاب اخلاق ساہوکاروں کے ہاتھوں میں آ گیا۔ اس انقلاب روزگار کا اثر ادب پر بھی پڑا۔ اب ادب متمول درمیانی طبقہ کی زندگی کا آئینہ دار تھا۔ اسپنسر۔ شکسپیر۔ ملٹن۔ سروانٹیز۔ کالڈران، مولئیر سب اسی مہاجنی تہذیب کے شخصی پیکر ہیں۔ اسپنسر کی تخئیل پرستی اور ملٹن کی انقلاب پسندی دونوں کہیں محسوس اور کہیں غیر محسوس طور پر اسی دولت شاہی تحریک کے لطیف ارتعاشات ہیں جو نہایت خوبصورت اور دلکش اشاروں میں ہم کو بتاتے ہیں کہ کلیسا کا استبداد صرف اس لئے ختم ہو رہا ہے کہ اب اس کی جگہ کارخانوں کے

استبداد نے لے لی ہے۔ اٹھارھویں صدی کے آخر تک یہ دور بڑے استقلال اور اطمینان کی سانس لیتا رہا لیکن سونے چاندی کا باندھا ہوا طلسم اس کے بعد اپنا راز فاش کرنے لگا۔ انقلاب فرانس نے بنی نوع انسان کی آنکھیں کھولدیں اور بہت سے التباسات دور کردئے۔ انسان کو احساس ہونے لگا کہ صنعتی فروغ نے اس کو کس طرح غلام بنا رکھا ہے۔ بظاہر کلیں اس کے اشاروں پر حرکت کرتی ہوئی نظر آتی ہیں لیکن دراصل وہ خود ان کلوں کے اشاروں پر چل رہا ہے۔ اس احساس نے پھر ساری دنیا میں ایک بےچینی پھیلا دی اور ہر طرف ناآسودگی کی لہریں اٹھنے لگیں علم و ادب میں اس انتشار اور بے اطمینانی کا نتیجہ وہ عالمگیر تحریک تھی جس کو "رومانی بیداری" (Romantic revival) کا نام دیا جاتا ہے اور جو مادیت اور ثروت پرستی کے خلاف محض ایک ردعمل تھا۔ اس تحریک کے علم برداروں میں فرانس کے مشہور مفکر اور ادیب روسو کا نام سب سے آگے رہے گا انسان اپنی زندگی کی اصل و غایت کو بھول رہا تھا۔ اس کو چونکا دینے کی ضرورت تھی۔ اور اس دور کے ادیبوں نے یہی کیا ہے گوئٹے۔ ورڈسورتھ۔ شیلی۔ بائرن۔ ٹینی سن۔ کارلائل۔ رسکن۔ ڈکنس سب نے ایک آواز ہوکر اس تصنع اور کھوکھلے پن کا پردہ فاش کیا ہے جو سرمایہ داری کے ساتھ آیا تھا اور انسانی معاشرت کا جزو بن گیا تھا لیکن اس دھن میں یہ لوگ دوسری جگہ پر چلے گئے۔ اور بجائے اس کے کہ حالات و واقعات کا مقابلہ کرتے ان سے پناہ چاہنے لگے اس سمجھ میں نہ آنے والی دنیا کے بھاری اور تھکا دینے والے بوجھ کا نعم البدل ان لوگوں نے اس خیالی اور ذہنی دنیا کو سمجھا جس میں صرف ہمارے جذبات ہماری رہبری کرتے ہیں اور جس میں اس جسمانی پیکر کی سانس اور انسانی خون کی حرکت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ انسان کی روح کو بیدار کرنے کی تدبیر یہ سوچی گئی کہ اس کے جسم کو سلا دیا جائے۔ اس کا لازمی نتیجہ داخلی عنصر کی وہ زیادتی تھی جو اس دور کی سب سے زبردست خصوصیت ہے۔ "اعترافات روسو" سے لیکر بائرن کے "چائلڈ ہیرلڈ" تک ہر ادبی کارنامہ ایک طرح کا "نفسیاتی معرکہ کربلا" ہے جس میں انسان کی اندرونی کشمکش اور ذہنی تضادات کے نقشے پیش کئے گئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے ہر شخص نے ایک خیالی یا ذہنی حصار تعمیر کر لیا جس کے اندر اس نے اپنے کو محفوظ اور مامون کر لیا ہے اور اب وہ خارجی حالات و واقعات سے بالکل بے خبر رہ کر اس حصار کے اندر سے طرح طرح کی صدائے احتجاج بلند کر رہا ہے۔ بہر حال یہ رومانی بغاوت (Romantic Revolt) ایک طرح کا اعتراف شکست تھی

اس دور میں روسی ادب کی کوششیں زیادہ موثر اور نتیجہ خیز رہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس نے ہم کو دنیا کے واقعات سے دور ہٹ جانے کی تعلیم کبھی نہیں دی بلکہ اسی میں مبتلا رہکر اس کو بدلنے اور سنوارنے کی کوشش کرتا رہا روس کے مزاج میں فطرتاً واقعہ پرستی زیادہ ہے جو اس کے ادب میں بھی نمایاں رہتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ روس نے آج ساری دنیا کی تہذیب کا رخ بدل کر رکھ دیا ہے جو کوئی اور ملک نہ کر سکا۔ گوگول۔ ٹورگنیف۔ ڈاسٹفسکی اور ٹولسٹائے

کی آوازیں گنگنائے۔ ورڈسورتھ، شیلی وغیرہ کی طرح مدرسہ یا خانقاہ یا عالم بالا کی آوازیں نہیں معلوم ہوتیں۔ یہ سب اسی دنیا کی فریادیں جو اسی دنیا میں رہ کر اسی دنیا سے کی گئی ہیں۔ ان تمام کوششوں اور تحریکوں سے سرمایہ داری اور امارت کی تہذیب کو جھٹکے تو کئی لگے لیکن عمارت اتنی پرانی ہو چکی تھی اور بنیادیں اتنی گہری اور مضبوط تھیں کہ سارے جھٹکوں کو برداشت کرتے گئی اور جوں کی توں کھڑی رہی۔ مگر گذشتہ جنگ عظیم نے جو صدمہ پہونچایا اس کو وہ برداشت نہ کر سکی۔ اس جنگ نے دنیا کے تمدن کا رُخ اسی طرح پھیر دیا ہے جس طرح کبھی فتح قسطنطنیہ نے پھیر دیا تھا۔ لینن کا خیال ہے کہ سنہ ۱۹۱۴ء کی جنگ صرف یہ فیصلہ کرنے کی غرض سے چھڑی تھی کہ دنیا کے بڑے سے بڑے ملکوں کو کون غارت کرے گا؟ جرمنی یا برطانیہ؟ مگر دراصل کشت و خون کا یہ بازار اسلئے گرم ہوا تھا کہ ہم پر ہماری تہذیب کی حقیقت کھل جائے اور ہم کو معلوم ہو جائے کہ یہ صدیوں پرانی تہذیب صرف ایک لباس یا سنگار ہے انسانی درندگی اور نفسانیت کا۔ جنگ عظیم نے ہماری آنکھوں سے سارے پردے ہٹا دیے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اسوقت دنیائے انسانیت کے پاس کوئی تہذیب نہیں ہے۔ موجودہ دور کی سب سے زیادہ نمایاں اور مخصوص خصوصیت انتشار اور پراگندگی ہے۔ نہ کوئی ایک تخئیل ہے نہ کوئی ایک میزان اور نہ کوئی ایک معیار اور رکھنے کے لئے بیشمار میلانات ہیں جو مختلف اور متضاد سمتوں میں بکھر رہے ہیں۔ یہ انتشار اور ہیجان آجکل کے ادب میں بھی جھلک رہا ہے۔ ہر ادیب اپنی راہ جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ کوئی شدید قسم کی انفرادیت میں پناہ لینا چاہتا ہے۔ کوئی اشتراکیت کی پکار لگا رہا ہے۔ کوئی ہمارے غیر شعوری نفسیات کا جایزہ لے رہا ہے۔ کوئی سماجی اور معاشی تدبیریں سمجھا رہا ہے۔ کوئی قومیت اور جمہوریت کا نعرہ بلند کر رہا ہے۔ کوئی یوٹوپیا کا خواب دیکھ رہا ہے اور ایک آفاقی سلطنت قائم کرنا چاہتا ہے۔ نقادوں کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ ادیب کا کام یہ ہے کہ اپنی شخصیت کو دبا کر خود اپنے کو خارجی حقیقت کا ایک جزو بنا لے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ وہ یہی شخصیت اور یہی انفرادیت تو حاصل ادب ہے۔ غرضکہ جتنے دماغ اتنے خیالات اور جتنے منہ اتنی زبانیں۔ ان تمام میلانات اور تحریکات میں دو زیادہ اہم اور عالمگیر ہیں، یہ فاشیت (Fascism) اور اشتراکیت (Communism) ہیں اور دونوں پرانے بتوں کو توڑنے پر تلی ہوئی ہیں۔ جن ملکوں میں سرمایہ داری اپنے کو بچانے کے لئے فاشی آمریت (Fascist Dictatorship) کا بھیس اختیار کر لیا ہے انہیں تو ادب سمجھئے مر چکا۔ اسلئے کہ انکا خیال ہے ذہنی اور دماغی زندگی قوم کے لئے سم قاتل ہے۔ ہر ہٹلر صاف کہتا ہے کہ ادب عزلت نشین اور کاہل سیاہی پاشوں کا ابلا ہوا پھین ہے۔ اس کی نگاہ میں ادب صرف تفریح اور تعیش کی چیز ہے۔ لیکن اشتراکیت سنجیدگی کے ساتھ ادب کا جایزہ لے رہی ہے اور نئے اصول تنقید مرتب کر کے ایک بالکل نئے ادب کی تعمیر کرنا چاہتی ہے۔ اسکے خیال میں ادب کو صرف ایک منتخب اور مخصوص جماعت کی زندگی کا آئینہ نہیں ہونا چاہئے بلکہ جمہوری ذہنیت کی تصویر اور جمہوری زندگی کا حامی ہونا چاہئے۔ اشتراکیوں کی جو کانگریس سنہ ۱۹۳۲ء میں خارکاف میں ہوئی تھی اس میں کھلے الفاظ میں یہ طے پایا تھا کہ ادب کو جماعت کی خدمت میں ایک آلۂ کار ہونا چاہئے اور اس کا کام تبلیغ اور تنظیم ہے۔ اس نظریہ سے آیندہ مبادیات تنقید کے سلسلہ میں بحث کی جائے گی۔ اس تقریر میں تو صرف یہ واضح کرنا تھا کہ ادب سایہ کی طرح زندگی کے ساتھ ساتھ چلتا ہے۔

فنِ خطابت اور اہلِ عرب

(۲)

تاریخ خطابت قدیم ترین خطبات کا وہ حصہ جو مدون ہو چکا ہے صرف وہ ہے جو حضرت موسیٰ کلیم اللہ یا دیگر انبیاء بنی اسرائیل کی طرف منسوب کیا جاتا ہے

حضرت مسیح علیہ السلام سے قبل یونانیوں کے اندر بہت سے ماہرین خطابت پیدا ہو چکے تھے، جنھوں نے اپنے زورِ بیان سے قوم و ملک میں ایک ہیجان برپا کر دیا تھا۔ اسی عہد کی ایک گراں قدر ہستی امام الفلاسفہ ارسطاطالیس کی ہے جنھوں نے اس فن کی باقاعدہ داغ بیل ڈالی اور اس کے اصول و قوانین مرتب کر کے پہلی مرتبہ کتابی شکل میں اُسے مرتب کیا

پانچویں صدی ہجری میں شیخ الرئیس ابو علی حسین بن عبد اللہ بن سینا نے ارسطو کی اس کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں کیا جو کتاب الخطابۃ کے نام سے مشہور ہے، چھٹی صدی ہجری میں علامہ ابن رشد اندلسی نے اس کتاب کا خلاصہ کیا جس کا نام "تلخیص الخطابۃ" ہے، اس میں علمی طریقہ سے مندرجہ ذیل مضامین پر بحث کی گئی ہے:۔

۱۔ خطابی قیاسات کی تعریف جو جلسوں میں تقریر کرتے وقت سود مند ہوتے ہیں

۲۔ خطابی قیاسات کے اقسام یعنی مشاورہ، مخاصمہ، مشاجرہ وغیرہ وغیرہ

۳۔ وہ تدابیر جو قوم کے مائل کرنے اور اُبھارنے یا کسی چیز کی تحقیر یا عزت کرنے میں مفید ہوتی ہیں

۴۔ عذر یا عتاب

۵۔ کسی قصہ یا لیکچر کے بیان کرنے کے وقت مضامین کی تمہید و ترتیب

عہد عیسوی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دور وہ تھا جب خطابت ابتدائی منازل طے کر کے مرتبۂ کمال کو پہونچ چکی تھی، آپ کے شاگردوں میں پطرس، پولیس وغیرہ خطابت کے بڑے ماہر تھے، اُن کے خطبات بڑی بڑی مجلد کتابوں میں موجود ہیں جو اُن کے کمال خطابت کی زندہ یادگاریں ہیں اور مذہب عیسوی اُن پر جتنا بھی فخر کرے کم ہے

نوٹ:۔ یہ عبارت گزشتہ ماہ کے پرچے میں فن خطابت کے عنوان کے آخر میں غلطی سے رہ گئی:۔

خاتمہ خطیب کو چاہیے کہ تقریر کے آخری حصہ کو زیادہ سے زیادہ دلچسپ بنائے اور خطبہ کے اس اہم جز کو نہایت خوش بیانی کے ساتھ سامعین کے سامنے پیش کرے تاکہ اس کی جادو بیانی کا اثر دیر تک قائم رہے جو اُن کے گوشہائے قلب کو ایک عرصہ تک متاثر کرتا رہے۔

عہدِ جاہلیت

اہلِ عرب کو خطابت اور شاعری میں جو ملکہ حاصل تھا اُس کا مجملاً ذکر پہلے ہوچکا ہے۔ یہ دونوں کمال اُن کی فطرت میں داخل تھے، ہر قبیلہ کا جس طرح ایک شاعر ہوتا تھا، اُسی طرح ایک ایک خطیب بھی ہوتا تھا، گو یہ ملکہ اُن میں خداداد طریقہ پر پایا جاتا تھا تاہم زمانہ طفولیت ہی سے ہونہار بچوں کو اس کے لئے طیار کیا جاتا تھا، اس لئے شاعروں کی طرح خطیبوں کی تعداد بھی اُن میں بہت زیادہ تھی

گر زمانۂ جاہلیت کے جو خطبے ہم تک پہونچے ہیں وہ اشعار کے مقابلہ میں بہت کم ہیں، اسلام سے پہلے عربوں میں چونکہ تصنیف و تالیف کا رواج نہ تھا اس لئے وہ زمانہ جاہلیت میں مدون نہ ہوسکے، اور رفتہ رفتہ ضائع ہوتے گئے نظم خواہ کتنی ہی بڑی کیوں نہ ہو آسانی سے یاد رہ سکتی ہے نثر اُس کے مقابلہ میں تھوڑی بھی مشکل سے دماغ میں محفوظ رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اُس زمانہ کے خطبوں کا اکثر اور بیشتر حصہ ضائع ہوگیا چند خطبات کے صرف چند فقرے جو مسجع اور مقفی ہونے کی وجہ سے شعر کے ہم پلہ تھے راویوں کو یاد رہ سکے اور پھر مدون ہوکر ہم تک پہونچے

زمانۂ جاہلیت کے خطبا میں کعب بن لوی، حرثان بن محرث، سحبان وائل باہلی، قیس بن خارجہ، (خطیب داحس وغبرا) خویلد بن عمر (خطیب یوم الفجار) قس بن ساعدۃ الایادی (خطیب عکاظ) اور اکثم بن صیفی (ملک الخطباء نعانیہ) بہت مشہور گزرے ہیں۔ جن میں سے سحبان وائل باہلی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یہ اپنے زمانہ کے ایک بلند پایہ خطیب اور امام مانے جاتے ہیں، جن کی خطابت آج تک ضرب المثل ہے چنانچہ کسی خطیب کی بہت زیادہ تعریف کرنی ہوتی ہے تو کہا جاتا ہے " ہو اخطب من سحبان" یعنی وہ سحبان سے زیادہ بولنے والا ہے

سحبان کا خاص کمال یہ تھا کہ وہ خطبہ دیتے دیتے پسینہ پسینہ ہوجاتے تھے لیکن نہ دوران تقریر میں کہیں ٹھہرتے تھے اور نہ سارے خطبہ میں کوئی لفظ مکرر استعمال کرتے تھے

قس بن ساعدۃ الایادی نے عہد جاہلیت اور عہد اسلامی دونوں پائے تھے، آنحضرت نے ایک مرتبہ ان کو "سوق عکاظ" میں دیکھا کہ سُرخ اونٹ پر بیٹھے ہوئے خطبہ دے رہے ہیں آپ نے خطبہ کو بغور سُنا اور اُسکی بلاغت پر تعجب کیا، وہ کہہ رہا تھا۔

ایّہا النّاس ! اجتمعوا وعُوا، من عاش مات ومن مات فات، وکلّ ما ہو آتٍ آت، مالي اریٰ النّاس یموتون ولا یرجعون، ارضوا فاقاموا اَم حُبِسوا فناموا	لوگو: جمع ہوجاؤ اور یاد رکھو، جس کو زندگی ملی ہے وہ مریگا اور جو مرگیا سو مرگیا، جو کچھ ہونے والا ہے وہ ہوکر رہے گا مجھے کیا ہوا ہے کہ دیکھتا ہوں، لوگ مرتے ہیں اور پھر واپس نہیں آتے کیا وہ خوش ہوکر وہیں ٹھہر جاتے ہیں، یا روک لئے جاتے ہیں اور سو جاتے ہیں۔
یا معشر ایاد ! این ثمود وعاد، واین الاباء والاجداد این المعروف الذی،	اے جماعت ایاد کے لوگو، بتاؤ کیا ہوئے ثمود و عاد، اور کہاں گئے آباء اور اجداد، وہ احسان کیا ہوا جس کا

لم یشکر والظلم الذی لم ینکر، اُقسم قسماً باللہ ان قد دیناً، ہو ارضی لہ من دینکم ھذا (کتاب البیان والتبیین صفحہ ۱۷۲)	شکر ادا نہیں کیا گیا اور وہ ظلم کدھر گیا جسکا کبھی انکار نہیں کیا گیا، میں خدا کی قسم کھاتا ہوں کہ بیشک خدا کا ایک دین ہے جس کو وہ تمھارے اس دین سے زیادہ پسند کرتا ہے۔

زمانۂ جاہلیت کے خطبے عقد الفرید، کتاب البیان والتبیین، اغانی، تاریخ طبری اور تاریخ ابن اثیر وغیرہ ادبی اور تاریخی کتابوں میں جستہ جستہ ملتے ہیں

عہدِ اسلام

زمانۂ جاہلیت میں قوت خطابت سے جو کام لئے جاتے تھے اُن کا دائرہ محدود تھا، اس لئے اُس زمانہ میں خطابت وتقریر کو وہ عروج نہ ہو سکا جو شعر و شاعری کو حاصل تھا۔ لیکن زمانۂ اسلام میں معاملہ برعکس ہو گیا

اسلام نے خطابت کو عروج وکمال پر پہونچا دیا، جہالت وضلالت، کفر وشرک کی وجہ سے اُس میں جو کچھ نقائص تھے وہ سب کے سب دور ہو گئے، اور جذبات بہیمیہ کا اظہار موقوف ہو گیا۔ قرآن مجید نے فصاحت وبلاغت کا بہترین معیار پیش کرکے اسلوب بیان میں ایسی روح پھونکی کہ عہد اسلام کی خطابت کا رتبہ جاہلیت کی خطابت سے کہیں بڑھ گیا، سیاسی واقعات اور غزوات وفتوحات نے عرب کی پرجوش طبیعتوں کے لئے بہت سے نئے میدان کھولدے اب کیا تھا؟ قوت خطابت نے اور زور پکڑا اور اُن کا صرف مذہبی جوش، حمایت دین، ترغیب شجاعت اور تعلیم اخلاق میں ہونے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کے بعد عربی شاعری کا وہ زور باقی نہیں رہا جو زمانہ جاہلیت میں تھا اس لئے کہ اُس کی ساری طاقت اب خطابت کی طرف منتقل ہو چکی تھی

دراصل خطابت وشاعری کے ڈانڈے ملے ہوئے ہیں، اسی وجہ سے اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جو خطیب ہوتا ہے وہ شاعر بھی ہوتا ہے، اور جو شاعر ہوتا ہے وہ خطیب بھی، فرق صرف یہ ہے کہ بعضوں کی طبیعت کا رجحان شاعری کی طرف زیادہ ہوتا ہے اور بعضوں کی طبیعت کا میلان خطابت کی طرف زیادہ ہوتا ہے۔ علامۂ جاحظ نے اپنی کتاب "البیان والتبیین" میں "الجمع بین الخطابۃ والشعر من اشتہر بذلک" کا عنوان قائم کرکے اُن تمام ادباء کی ایک مکمل فہرست لکھی ہے، جو خطیب بھی تھے اور شاعر بھی

خطباء اسلام اپنے خطیبانہ انداز میں بہت ہی پرجوش خطبہ دیا کرتے تھے، جس میں قومی غیرت اور دینی حمیت کے جذبات برانگیختہ کئے جاتے تھے اور مجاہدین کو سرفروشی کا جوش دلایا جاتا تھا، مواقع جنگ پر فوجوں کی ترتیب، صف بندی کے اُصول، دشمن پر حملہ کرنے اور اُس سے بچنے کے قواعد پر زور دیا جاتا تھا، اُنھیں بتایا جاتا تھا کہ بقاءِ حیات کے لئے صرف یہی ضروری نہیں کہ انسان اپنے دشمن کی مدافعت کرے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ خود سبقت کرکے اُس کو فنا کرے اور شکست دینے کی کوشش کرے۔

اس موضوع پر اُن کے پرجوش خطبے ہی دراصل اُن کی کامیابی کا راز ہوتے تھے، چنانچہ جنگ یرموک میں حضرت خالد بن ولید کا خطبہ، جنگ قادسیہ میں حضرت مغیرہ کا خطبہ، غزوہ فارس میں حضرت خلید بن منذر کا خطبہ اور فتح اندلس میں حضرت طارق بن زیاد کا خطبہ، اس کی روشن مثالیں ہیں۔

روم اور یونان کی تاریخیں پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کی دونوں قومیں "فن خطابت" میں بہت کمال رکھتی تھیں، اُن میں بہت سے خطبا ایسے گزرے ہیں جنھوں نے اپنی زبان کی طاقت اور زور بیان سے بڑے بڑے انقلابات برپا کردئے؛ اُن کے خطبے آج کمال خطابت کی بے مثال یادگاریں ہیں

خصوصاً یونان، تہذیب و تمدن، تعلیم و ترقی کے اعتبار سے بہت ہی امتیازی شان رکھتا تھا، وہاں اس فن کی باقاعدہ تعلیم دی جاتی تھی تاکہ وہ قوم و ملک کی بہتر سے بہتر طریقہ پر خدمات انجام دے سکیں چنانچہ اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف اسی خطۂ ارضی کی یادگار ہے

لیکن اہل عرب کو یہ خاص فخر و امتیاز حاصل ہے کہ جب اُن پر ترقی کا سایہ بھی نہ پڑا تھا اُسوقت بھی فصاحت و بلاغت اُن کے قومی خصائص میں داخل سمجھی جاتی تھی اور اُن کے خطیب دنیا کے بہترین مقرر مانے جاتے تھے۔

نوشیرواں نے جب خطبائے عرب کی تعریفیں سنیں تو اُن سے ملاقات کا شوق پیدا ہوا، اُس نے نعمان بن منذر سے اپنی یہ خواہش ظاہر کی، نعمان نے ہر قبیلے سے دو، دو، تین، تین مقرر جمع کرکے اُس کی خدمت میں روانہ کئے، جن میں قبیلۂ بنی تمیم سے اکثم بن صیفی، حاجب بن زرارہ، قبیلۂ بنوبکر سے حارث بن ظالم، قیس بن مسعود قبیلۂ بنوعامر سے خالد بن جعفر، علقمہ بن علاثہ اور عامر بن طفیل وغیرہ جیسے بلند پایہ خطبہ شامل تھے

ان میں سے ہر ایک نے نوشیرواں کے سامنے اپنی جادو بیانی اور سحر آفرینی کا ثبوت دیا اور اپنی زبان آوری و فصیح البیانی پر خراج تحسین حاصل کیا، جن کو علامہ احمد بن عبدربہ نے عقد الفرید جزو ثالث میں مفصل بیان کیا ہے

ڈیما سٹھینز خطبائے یونان کا امام مانا جاتا ہے لیکن اُس کے کل خطبات "اکسٹھ" سے زیادہ نہ تھے مسلمانوں میں حضرت علی مرتضیٰ کے خطبات سیکڑوں کی تعداد میں موجود ہیں جن کو شریف مرتضیٰ نے "نہج البلاغۃ" میں جمع کردیا ہے

ان خطبات میں جہاں ایک طرف فصاحت و بلاغت کی حلاوت پائی جاتی ہے وہیں دوسری طرف ایسا زور بیان اور جوش و خروش پایا جاتا ہے کہ سننے والوں کے دل لرز اُٹھتے ہیں پھر زور خطابت کا عالم وہاں اور واضح نظر آتا ہے جہاں حضرت علی نے قوم کو جنگ پر اُبھارا ہے اور اُن کے دلوں میں شجاعت و بہادری کے شریف جذبات برانگیختہ کئے ہیں

مثال کے طور پر آپ کا وہ مختصر خطبہ درج ذیل ہے جو آپ نے جنگ صفین میں اُسوقت دیا تھا جب موقع

نہایت نازک تھا۔ آپ فرماتے ہیں :-

معاشر المسلمین !

استشعروا الخشیۃ، وتجلببوا السکینۃ، وعضوا علی النواجذ فانہ انبی للسیوف من الہام واکملوا اللأمۃ، وقلقلوا السیوف فی اغمادھا قبل سلھا والحظوا الخزر واطعنوا الشزر ونافحوا بالظبا، وصلوا السیوف بالخطا، واعلموا انکم بعین اللہ، ومع ابن عم رسول اللہ فعاودوا الکر، واستحیوا من الفر فانہ عار فی الاعقاب ونار فی یوم الحساب وطیبوا عن انفسکم نفسا وامشوا الی الموت مشیا سجحا، وعلیکم بھذا السواد الاعظم والرواق المطنب، فاضربوا ثبجہ فان الشیطان کامن فی کسرہ، قد قدم للوثبۃ یدا واخر للنکوص رجلا، فصمدا صمدا حتی ینجلی لکم عمود الحق وانتم الاعلون واللہ معکم ولن یترکم اعمالکم

اے مسلمانو!

تم خوفِ خدا کو اپنا شعار بنالو، اطمینان و سکون حاصل کرو، دانتوں سے دانت ملائے رکھو، اسلئے کہ یہ بات تلوار کو سروں پر کارگر ہونے نہیں دیتی، زرہ کو اچھی طرح پہن لو، تلواریں کھینچنے سے پہلے نیاموں میں انھیں جنبش دے لو چاروں طرف کنکھیوں سے دیکھتے جاؤ اور دائیں بائیں نیزہ بازی کرتے جاؤ، دشمن کو تلوار کی باڑھ پر دھرلو، اور تلواروں کو دشمن کے قدموں سے ملائے رکھو، تم اچھی طرح سمجھ لو کہ تم خدا کی نظروں کے سامنے ہو، اور رسول کے ابنِ عم کے ساتھ ہو دشمن پر پلٹ کر حملہ کرو اور بھاگنے سے شرم کرو۔ اس لئے کہ بدنامی اُسکا انجام ہے اور قیامت کے دن عذابِ جہنم اُسکا بدلہ ہے اپنی روح کو اُسکی خواہشوں سے خوش کرو اور بطیب خاطر موت کی طرف چلے چلو، تم اُس زبردست جماعت اور طنابوں سے کھنچے ہوئے خیمے پر ٹوٹ پڑو، اُس کے اندر بیٹھنے والے پر تلواریں برسادو۔ اس لئے کہ شیطان اسی اطراف رواق میں چھپا ہوا ہے جو آگے بڑھنے کے لئے پیش دستی کرتا ہے پھر واپس ہونے کے لئے پیچھے ہٹتا ہے لڑو، لڑو، یہانتک کہ حمایت کا قدرتی نشان تمھارے لئے ظاہر ہو جائے تم ہی لوگ غالب رہوگے خدا کی مدد تمھارے ساتھ ہے، وہ تمھارے عمل کو کبھی ضائع نہ کرے گا۔ (نہج البلاغۃ صفحہ ۵۸)

وعظ گوئی اور عہدِ اسلام

خطابت کی ایک قسم وعظ گوئی بھی ہے اُس کا رواج عہدِ اسلامی سے زیادہ ہوا، ملک و قوم میں جب کوئی نئی مذہبی یا سیاسی تحریک پیدا ہوتی ہے تو اُس کی اشاعت و مقبولیت کے لئے تقریروں ہی سے کام لیا جاتا ہے، تحریک جسقدر اہم ہوتی ہے اُسی قدر تقریریں بھی پرجوش اور زوردار ہوتی ہیں

اُسوقت، جب عرب کی شاعری اور خطابت، بلاغت کی معراج پر پہنچ چکی تھی اور اہلِ عرب اس ذوق سے مخمور اور اس نشہ میں سرشار نظر آرہے تھے حجاز کی مقدس سرزمین مکہ سے ایک نئی آواز سنائی دی، جس کو سب نے

حیرت و استعجاب کے کانوں سے سُنا، یہ داعیِ حق پیغمبرِ اسلام صلعم کی آواز تھی جو ایک ولولہ انگیز اور مغلوب نہ ہونے والی طاقت رکھتی تھی اور بلاغت کے اُس مرتبہ کی مدعی تھی جو بشری طاقت سے بالاتر ہے، سارا عرب مقابلہ کے لئے طیار ہوا لیکن اُس عظیم الشان جبروت اور جلال نے مخالفانہ ہمتوں کو سست اور ارادوں کو پست کر دیا

وہ یعنی اسلام ایک اہم ترین دینی اور سیاسی تحریک تھی اُس کے بانی مقدس یعنی آنحضرت صلعم کے خطبات و مواعظ بھی نہایت اہم تھے، جو فصاحت و بلاغت، حقانیت مضامین اور اسلوب بیان کے اعتبار سے اپنی آپ ہی نظیر تھے، آپ جمعہ، عیدین، موسم حج اور مواقع جنگ وغیرہ پر دینی اور سیاسی اجتماع پر وعظ فرمایا کرتے تھے، جس میں خدا کی حمد و ثنا، نصائح و مواعظ، اوامر و نواہی اور حکمت و عبرت کی باتیں ہوا کرتی تھیں۔ آنحضرت صلعم کے بعد خلفاءِ راشدین کے زمانہ میں بھی یہی دستور رہا

وعظ گوئی کو مذہبی حیثیت سے ایک خاص اہمیت حاصل ہے اس لئے کہ واعظ درحقیقت خلیفۃ اللہ اور نائب رسول کی حیثیت رکھتا ہے، اُس کے خطبات کا تعلق روحانیات اور نجات ابدی سے ہوتا ہے، وہ سامعین کے ایمانی جذبات کو برانگیختہ کر کے اُن تمام حقوق کو واضح کرتا ہے جو خدا کے اُس پر اور اُس کے خدا پر ہیں۔ وہ جو کچھ کہتا ہے خدا اور رسول کی طرف سے کہتا ہے، اس لئے وہ دماغ میں جلاء، جسم میں حرارت اور دلوں میں عمل کا جوش پیدا کر دیتا ہے

وعظ گوئی پر مذہبیات کا اثر

دنیا میں ابتک جتنے بڑے بڑے انقلابات رونما ہوئے ہیں اُن پر اگر نظر غائر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن خیالات کے دوران میں "انسان" ہمیشہ خیالات کا ایک مخصوص جامہ پہن لیتا ہے اور اُسی کے اثرات طرح طرح کے انقلابات کے محرک ہوتے ہیں۔ اُن "مجموعۂ خیالات" کی اگر تعبیر ہو سکتی ہے تو لفظ "مذہب" یا "دین" سے

یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کو ہمیشہ ایک دین و مذہب کی ضرورت رہی ہے جب تک کوئی مذہبی عقیدہ اُس کے دل و دماغ پر غلبہ حاصل نہیں کر لیتا، اُسوقت تک اُس کے قوائے عمل شل اور اُس کے اعضاء بے حس و حرکت رہتے ہیں، مذہب کو لوگوں کے مشاعر و احساسات، افعال و اعمال پر جو تسلط اور غلبہ حاصل ہے اُس کی بناء پر اُس کی اہمیت سے کسی ذی فہم شخص کو انکار نہیں ہو سکتا

دنیا پر جب سے آفتاب تمدن نور افگن ہوا ہے اُسوقت سے ابتک انسان ہمیشہ مذاہب ہی کے آگے سرنگوں رہا ہے اور بانیان مذاہب ہی کے لئے اُس نے مختلف زمانوں میں طرح طرح کے بُت، ہیاکل اور معابد تعمیر کئے ہیں، دنیا کا ہر وہ تمدن جو کبھی روئے زمین پر آب و تاب سے جلوہ گر ہوا اُس کے آگے آگے ہمیشہ مذاہب ہی کی مشعلیں رہنمائی کرتی رہی ہیں

ہر قوم کے لئے اُس کے عقاید اساسی نعمت ہوتے ہیں، اُن کی قدر کرنا اور شورشوں سے اُن کو محفوظ رکھنا اُس قوم کا اولین فرض ہوتا ہے، انھیں معلوم ہے کہ اُن کے زوال کا دن درحقیقت وہی ہے جس روز اُن کے عقاید کی بنیادیں کھوکھلی ہوجائیں اور معتقدات نشانۂ ہدف بن جائیں

لوگ چونکہ ہمیشہ اپنے معتقدات کے پیچھے سرگرداں رہتے ہیں اس لئے واعظوں کا اُن پر بہت آسانی سے منتر چل جاتا ہے، وہ بڑی شان سے اُن کے افعال و اعمال کی نگرانی کرتے ہیں اور اُن سے حسب موقع جو چاہتے ہیں اپنی مرضی کے مطابق کام لیتے ہیں اور ایک آلۂ بے جان کی طرح انھیں جدھر چاہتے ہیں گھماتے رہتے ہیں

اتقاء و پرہیزگاری

وعظ گوئی کے لئے حقایق دینیہ اور احکام شرعیہ سے واقف ہونے کے علاوہ دینداری اور پرہیزگاری ایک لازمی شرط ہے، دنیا میں کامیابی جس چیز کا نام ہے وہ دراصل تمام تر نتیجہ ہے اُس کے عمل و پرہیزگاری کا، تاریخ میں صدہا ایسی ہستیاں گزری ہیں جو علم و فضل، عقل و دانائی کے اعتبار سے یگانۂ روزگار تھیں لیکن اپنی بداعمالیوں کی وجہ سے آج مرقع عبرت بنی ہوئی ہیں

یونان میں "ڈیماستھینز" ایک مشہور جادو بیان خطیب گزرا ہے جو فن خطابت کے اسرار و دقایق کا ماہر تھا، ایک مرتبہ لوگوں نے اُس سے دریافت کیا کہ "خطابت میں کامیابی کا اصلی راز کیا ہے" اُس نے جواب دیا "عمل" لوگوں نے پوچھا "اُس کے علاوہ" اُس نے کہا "عمل" انھوں نے پھر یہی سوال دہرایا، اُس نے اس مرتبہ بھی یہی جواب دیا کہ "عمل"

دنیا میں گو صدہا واعظ پیدا ہوتے رہتے ہیں مگر غور سے دیکھا جائے تو ایسے بہت کم نکلیں گے جو وعظ گوئی کی درحقیقت اہلیت بھی رکھتے ہوں، ایسے واعظ اور مقرر جو بظاہر اپنے تقدس اور زباں آوری سے لوگوں کو مرعوب کرکے انھیں اپنے ذاتی اغراض کا شکار بناتے ہیں زیادہ عرصہ تک اپنی دسیسہ کاریوں سے اصل حقیقت کو چھپا نہیں سکتے آخرکار انھیں ناکامی کا منھ دیکھنا ہی پڑتا ہے

تاریخ میں اس کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں کہ بڑے بڑے پارسا جن کے علم و فضل اور تقدس کی دور دور تک شہرت تھی جب اُن کا جامۂ پارسائی چاک ہوا تو کیا کچھ داغ سیہ کاری دیکھنے میں نہیں آئے۔

دور اکبری کا مشہور امام اور خطیب "قاضی مخدوم الملک" جو ایک عرصہ تک ہندوستان کی مسند "شیخ الاسلامی" پر بھی متمکن رہ چکا تھا اور جس کی پابندی شریعت کی ایک دنیا مداح تھی جب اُس کی قلعی کھلی تو دیکھنے والوں نے دیکھا اور سننے والوں نے حیرت و استعجاب کے کانوں سے سنا کہ غصب کا سارا مال اُس کے یہاں سے برآمد ہوا پھر آخر جو کچھ اُس کا حشر ہوا دنیا سے پوشیدہ نہیں

فرانس کا "روبس پیر" ایک زباں آور خطیب تھا جسے انقلاب فرانس کے دور اولین میں ایک خاص زعیمانہ

اقتدار حاصل ہوگیا تھا، مگر اُس کی بداعمالیوں نے اُس کی قسمت کا پانسہ پلٹ دیا، انقلاب کا دوسرا دور اُس کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوا، مدت کی دبی ہوئی مخالفتیں اُبھریں جو بالآخر اُس کے نام و نمود، عزت و اقتدار کو خاک میں ملا کر رہیں

بہرحال جو بات واعظ کے لئے سب سے زیادہ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قبل اس کے کہ وہ مسند وعظ پر اپنے لئے کوئی جگہ حاصل کرے اُس کو چاہئے کہ وہ اپنے عمل اور کردار کی اصلاح کرے، اپنے ظاہر و باطن کو درست کرے، اپنے عزم و ارادے، عقاید و خیالات میں پختگی پیدا کرے، دعوت الی الحق اور اشاعت دین میں دنیا کا خوف، حکومت کا ڈر، جان و مال کی محبت - اعزا و اقربا کی ملامت کسی چیز کی پروا نہ کرے، اپنے اندر قوت ایمانی پیدا کرے، اور اپنی شخصیت اور مرضی کو خدا کی ذات اور مشیت پر نثار کردے یہ وہ طاقت ہے جو وعظ و تقریر کی اثر اندازی میں دس گنا اضافہ کردیتی ہے، غور سے دیکھا جائے تو دنیا میں جو لوگ تاریخی انقلابات کے باعث ہوئے ہیں وہ صرف چند مسکین ہی ہستیاں تھیں جن کی قوت ایمانی مضبوط اور مستحکم تھی

عموماً ہر شخص کی زبان اُس کے خیالات و جذبات کی صحیح ترجمان ہوتی ہے ایک متقی اور خدا پرست شخص کی زبان پر وہی الفاظ آتے ہیں جو دنیا کی بے ثباتی، کائنات کی بے چارگی حمایت دینی اور طاعت خداوندی کے مترادف ہوتے ہیں، مگر اس کے برعکس ایک دنیا دار اپنی بات چیت اور گفتگو میں اُنھیں الفاظ کا خوگر ہوتا ہے جن سے دنیا پرستی، غفلت شعاری، عیش پسندی اور بدکرداری ظاہر ہوتی ہے

حضرت علیؑ کے وہ صدہا خطبات جو نہ صرف خطابت و بلاغت کی جان سمجھے جاتے ہیں بلکہ حمیت دینی، غیرت مذہبی خداپرستی اور اُس کی رضاجوئی کی جیتی جاگتی تصویریں ہیں۔ اُٹھا کر دیکھئے آپ کو صاف معلوم ہوجائے گا کہ کن وجوہ کی بنا پر انھوں نے مذہب و دین کے مقدس صفحات پر عزت و نام پایا ہے۔ بطور نمونہ کے ایک خطبہ درج ذیل ہے:-

اتقوا اللہ، عباد اللہ! یا دروا آجالکم باعمالکم و ابتاعوا ما یبقی لکم بما یزول عنکم، و ترحلوا واستعدوا للموت، فقد اظلکم - وکونوا قوماً صیح بہم، فانتبہوا واعلموا، ان الدنیا لیست لکم بدار، فاستبدلوا، فان اللہ سبحانہ لم یخلقکم عبثاً و لم یترککم سدیً - ومابین احدکم و بین الجنۃ اوالنار الا الموت ان ینزل بہ و ان

بندگان خدا! خدا سے ڈرو، عمل خیر کے ساتھ اپنی موت کی طرف بڑھو، وہ چیز خریدو جو تمھارے پاس باقی رہنے والی ہے اُس چیز کے عوض میں جو تمھارے پاس سے زائل ہونے والی ہے تم کوچ کرو اور موت کے لئے تیار ہوجاؤ جس کا سایہ تم پر چھایا ہوا ہے، تم وہ قوم بن جاؤ جو آواز دینے پر بہت جلد بیدار ہوجاتی ہے، یہ اچھی طرح سمجھ لو کہ تمھارا اصلی گھر دنیا نہیں ہے، تم اُس کو تبدیل کرڈالو، خدا نے تمھیں بیکار نہیں پیدا کیا ہے اور تم کو مہمل نہیں بنایا ہے۔ تمھارے اور جنت یا دوزخ کے درمیان موت کے سوا کوئی حد فاصل نہیں ہے،

غایۃ تنقصہا اللحظۃ وتہدمہا الساعۃ لجدیرۃ بقصر المدۃ ـــــــــ

فیالہا حسرۃ علی کل ذی غفلۃ ان یکون عمرہ علیہ حجۃ وان تؤدیہ ایامہ الی شقوۃ ـ نسئل اللہ سبحانہ ان یجعلنا وایاکم ممن لا تبطرہ نعمۃ ولا تقصر بہ عن طاعۃ ربہ غایۃ، ولا تحل بہ الموت ندامۃ ولا کآبۃ

تمہاری عمر اور بقا کی مسافت جس کو ایک ایک لمحہ فنا کئے ڈالتا ہے تقلیل مدت کے لائق ہے ـ ـــــــــ

کس قدر افسوس ہے اُس غافل شخص پر جس کے لئے اُسکی زندگی ایک حجت وبرہان ہو لیکن وہ اپنا زمانہ شقاوت میں گزار رہا ہے۔ ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہم کو اور تمکو اُن لوگوں میں سے بنا دے جنکی نعمتیں اُنھیں تکبر اور سرکشی میں مبتلا نہیں کرتیں۔ نہ کوئی دنیاوی فائدہ اُنھیں عبادت پروردگار سے باز رکھتا ہو اور نہ اُنکو موت کے بعد کسی قسم کی ندامت اور پشیمانی اُٹھانی پڑتی ہو۔ (نہج البلاغہ صفحہ ۵۶)

خطباء اسلام اور واعظین اپنی تقریروں کو ہمیشہ حمد وثنا سے شروع کرتے تھے، اور زیادہ سے زیادہ موثر بنانے کے لئے دوران تقریر میں اکثر احادیث اور آیات قرآنی سے استدلال بھی کرتے تھے، بلکہ بسا اوقات آیات کے مجموعہ سے پورا پورا خطبہ تیار کر لیتے تھے ـــ ذیل میں "مصعب بن زبیر" کا وہ خطبہ درج کیا جاتا ہے جو انھوں نے اہل عراق سے اپنے بھائی "عبداللہ بن زبیر" کی بیعت لیتے وقت دیا تھا، اُس میں سورہ قصص کی ابتدائی آیتیں ہیں، جن میں اپنا پورا مطلب واضح کر دیا گیا تھا، وہو ہٰذا

طسم ۵ تلک آیات الکتاب المبین ۵ نتلو علیک من نبأ موسیٰ وفرعون بالحق لقوم یومنون، ان فرعون علا فی الارض وجعل اہلہا شیعا، یستضعف طائفۃ منہم یذبح ابناءہم ویستحیی نساءہم انہ کان من المفسدین (واشار بیدہ نحو الشام) ونرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض ونجعلہم ائمۃ ونجعلہم الوارثین (واشار بیدہ نحو الحجاز) ونمکن لہم فی الارض ونری فرعون وہامان وجنودہما منہم ما کانوا یحذرون

(واشار بیدہ نحو العراق)

طسم ۵ یہ کتاب مبین کی آیتیں ہیں ہم تم کو موسیٰ اور فرعون کا سچا قصہ سناتے ہیں، اُن لوگوں کے لئے جو ایمان لانا چاہیں۔ بیشک فرعون نے دنیا میں سرکشی کی اُس نے زمین کے بسنے والوں کے بہت سے گروہ کردئے بعض اُن میں سے کمزور رہتے جنکے بچوں کو وہ ذبح کرتا تھا اور عورتوں کو شرماتا تھا بیشک وہ فساد کرنے والوں میں سے تھا، (اور اپنے ہاتھ سے شام کی طرف اشارہ کیا) ہم چاہتے ہیں کہ اُن لوگوں پر احسان کریں جو ملک میں کمزور ہیں اُن کو امام بنا دیں اور انھیں ملک کے وارثین میں سے کر دیں (اور ہاتھ سے حجاز کی طرف اشارہ کیا) ہم چاہتے ہیں کہ ملک میں اُنھیں طاقتور بنا دیں اور فرعون اور ہامان اور اُنکے لشکریوں میں سے اُن لوگوں کو دکھا دیں جو خدا سے نہیں ڈرتے۔ (اور ہاتھ سے عراق کی طرف اشارہ کیا)۔ (آداب اللغۃ العربیہ صفحہ ۱۹۲ جزو اول)

جلیل الرحمان اعظمی

اُردو غزل

(پروفیسر رگھوپتی سہائے فراق کی لاسلکی تقریر دہلی سے)

اُردو غزل میں تصوف

شاعر کا مذہب کیا ہے۔ نہ وہ ہندو ہوتا ہے نہ مسلمان نہ عیسائی نہ یہودی نہ پارسی نہ بودھ۔ آپ کہیں گے یہ غلط ہے۔ تلسی داس اور سورداس ہندو تھے، ایک رام کا پوجنے والا دوسرا کرشن کا، ہاں کبیر البتہ اپنا پتہ نہیں دیتے۔ ملٹن اور ڈانٹے عیسائی تھے، ہومر اور ورجل کے بارے میں جو کچھ کہیے لیکن شیلی منکر تھا۔ ایک ورڈس ورتھ تو انگریزی چرچ سے صلح کر کے مرا۔ فردوسی، سعدی، حافظ پر بھی کفر کا فتویٰ نہ لگا سیئے۔ رہے عمر خیام تو کون جانے اس شخص کا کیا مذہب تھا۔ انیس و دبیر تو اپنے بارے میں کہی گئے ہیں کہ "پانچویں پشت ہے شبیر کی مداحی میں" یہ صحیح ہے لیکن اُردو کے غزل گو شعرا ان کا مذہب جو کچھ بھی رہا ہو لیکن اپنے کو وہ کافر ہی بتاتے ہیں :-

میر کے دین و مذہب کو کیا پوچھو ہو تم ان نے تو　　قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

یہ سب جانتے ہوئے بھی کہوں گا کہ شاعر کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ ہاں مذہب اور لامذہبیت دونوں کو شاعرانہ احساس حس کر سکتا ہے دونوں کو شاعرانہ وجدان اپنے حریم راز میں باریاب کر سکتا ہے

شاعری کائنات کو یا یوں کہیے کہ کائنات کے ان حصوں کو جن سے شاعر کے وجدان کو لگاؤ ہوتا ہے حسین پاتی ہے اور حسین بناتی ہے۔ پس اگر شاعر کا کوئی مذہب ہے اگر شاعر کو کسی چیز کی تلاش ہے تو وہ حسن ہے۔ ممکن ہے بعض لوگ یہ کہیں کیا خوب حسن سے تو ہم کو لگاؤ ہے لیکن ہم شاعر نہیں ہیں آپ سچ کہتے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ شاعری حسن کی تلاش میں یا حُسن کا سامنا کرنے میں کچھ آپ کی مدد کرتی ہے یا نہیں۔ یوں تو دنیا میں کیا نہیں، کیسی کیسی صورتیں موجود ہیں لیکن ہم آپ پھر بھی شاعر کے دست نگر رہتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ دنیا اور دنیا کے حسین افراد و مناظر ہر وقت ہمارے سامنے تو رہتے نہیں اور یوں بھی عملی طور پر دنیا کا تجربہ محض ایک بے حس احساس ہوتا ہے اور اس بے حس احساس کا بھی زندہ احساس نہیں ہوتا۔ بہر حال یہ نفسیات کے راز ہیں اور انھیں راز ہی رہنے دیجئے۔ ہاں تو فنون لطیفہ یا شاعری ہمارے وجدان کو جمود کی حالت سے چونکا دیتے ہیں، ہمیں حسن کا ایک نیا

احساس ہونے لگتا ہے جسے ہم تخیلی احساس کہہ سکتے ہیں۔ یوں تو روزانہ زندگی میں بھی ہم کو کبھی بڑی خوبصورتی، بدصورتی لطافت اور کثافت کا احساس ہوتا ہے لیکن یہ احساس ملا جُلا ہوا سا ہوتا ہے۔ زندگی کے عملی رجحانات اس احساس کو مخلوط، کمزور اور دھندلا بنا دیتے ہیں۔ پھر بھی اسی ملے جلے ہوئے احساس میں تخیل اور وجدان کے سامان موجود ہوتے ہیں۔ جب ہمارے احساس سے زندگی کا عملی رجحان اور اضطراب نما جمود کا دور ہو جاتا ہے اسوقت ہمارے معمولی احساس نئی زندگی پاتے ہیں اور شاعرانہ احساس بن جاتے ہیں اور اس شاعرانہ احساس کے بھی منازل اور مقامات ہیں اور آخری مقام اس احساس کا کیف و اثر سے گزر کر احساس محض یا احساس کل تک پہونچ جاتا ہے۔ صرف نسبتی حیثیت سے عام انسانوں کے احساس پریشاں پر شاعر کا احساس فوقیت رکھتا ہے کہا جاتا ہے کہ شاعری کائنات کو اس نظر سے دیکھتی ہے جس نظر سے کائنات کو خدا دیکھتا ہے۔ لیکن کسی شاعر کا بھی ذوق و شعور مکمل شاعرانہ نہیں ہوتا ؎

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود　　ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں
اے اہلِ طلب کون سنے طعنۂ نایافت　　جب پا نہ سکے اسکو تو آپ اپنے کو کھو آئے
ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی　　کچھ ہماری خبر نہیں آتی،

آخری شعر میں اس نے استغراق و مراقبہ کے راز کو بھی طشت از بام کر دیا ہے۔ تاہم شاعرانہ احساس بہت کچھ معمولی زندگی کی آلودگیوں سے پاک ہوتا ہے شاعرانہ احساس حقیقت نہ سہی لیکن حقیقت نما ضرور ہے ؎

گرد و غبارِ ہستیِ فانی اُڑا دیا　　اے کیمیائے عشق مجھے کیا بنا دیا
اہلِ دل آکے کریں مملکتِ عشق کی سیر　　کہ ہر اک ذرہ یہاں روح نما ہوتا ہے
اک جلوۂ حق نما کو دیکھا　　تم کو دیکھا خدا کو دیکھا

کیا یہ اشعار شاعری و تصوف کے لطیف ربط کا پتہ نہیں دے رہے ہیں، چیسٹرٹن کا قول ہے کہ ہر فن لطیف میں تصوف کا عنصر و انداز ہوتا ہے۔ یوں تو کنجوس کی دولت پرستی میں دنیا دار کی دنیا پرستی میں اور عام انسانوں کی بوالہوسی میں جو کشش کام کر رہی ہے یہ سب حُسن کے کرشمے ہیں اور حسن کے جہاں اور صفات ہیں ان میں ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ لامحدود معلوم ہو۔ سوامی رام تیرتھ نے گناہ کی تعریف کی ہے کہ سورج کی روشنی کو براہ راست دیکھنے کے بجائے اس کی چمک گندے پانی یا کیچڑ میں دیکھنا اور خوش ہونا گناہ اور لذت گناہ ہے، مگر ہے بہرحال؟ سورج ہی کی روشنی

شاعری زندگی کے ہر منظر میں ایک ماورائی یا روحانی لامحدود ماہیت کا احساس کرتی ہے اور اسی کو جمالیات کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے ہر شے بیک وقت لطیف بھی ہے اور کثیف بھی۔ محدود بھی ہے اور غیر محدود بھی،

مادی بھی ہے اور روحانی بھی، اصل بھی ہے اور خواب بھی، موجود بھی ہے اور معدوم بھی، کثرت کی بھی مثال ہے اور وحدت کی بھی، درس نیاز بھی ہے اور درس بے نیازی بھی، الغرض فضائے عالم میں ایک ماورا عالم حقیقت ضرور پائی جاتی ہے اور شاعر کا مذہب اسی عالمگیر حقیقت کا احساس ہے کبھی وہ اسے حسن کہتا ہے اور کبھی عشق اور کبھی کہہ دیتا ہے ۔۔ کافر عشقم مسلمانی مرا درکار نیست

جس طرح طبیعیات میں مابعد الطبیعیات کے جراثیم موجود ہوتے ہیں۔ اور جس طرح اخلاقیات میں فقر اور الوہیت کے عناصر موجود ہوتے ہیں اسی طرح شاعرانہ کیفیت یا حسن کے تخیلی احساس میں وہ نوا ہائے سرمدی نہاں ہوتے ہیں جو تصوف کے رموز و کنایات کے حامل ہیں اور شاعری و تصوف میں وہی تعلق ہے جو اضطراب موسیٰ اور برق طور میں ہے

میں نے تصوف کے مرکزی اصول پر اکثر غور کیا ہے اور ان اصول و حقائق کا مجمل ذکر بھی بہت وقت چاہتا ہے، فی الحال صرف چند اصول کو لے لیجئے۔ وحدت وجود یا ہستی کا لامحدود ہونا یا حقیقت کا زمان و مکان سبب و علت سے معرا ہونا، اس کا شریعت و ملت بلکہ نیکی و بدی سے بے نیاز ہونا اور باوجود اس بے نیازی کے بھی ہستی مطلق کا خیر محض ہونا ان سب کو جو نسبت شاعری سے ہے اس پر غور کیجئے۔ حسن کا تصور آپ محدود طریقہ پر کر ہی نہیں سکتے کیونکہ یہاں مقداری تصور کا گزر نہیں، کتنا اور کس قدر کا مفہوم ہم حسن سے متعلق نہیں کر سکتے، حسن کا تیز احساس ہمیں لامحدود کی طرف لے جاتا ہے جتنا ہی یہ احساس تیز ہوتا جائے گا حسن اتنا ہی ہمہ گیر نظر آئے گا۔ یہاں تک کہ تمام کائنات میں ایک ہی حسن جلوہ گر نظر آئے گا اور کثرت کو بھی ہم وحدت ہی کا نتیجہ یا مظاہرہ محسوس کرنے لگیں گے۔ اسی طرح حسن کا لطیف اور شدید احساس اُسے زمان و مکان، سبب و علت اور تمام تعینات سے معرا کر کے خیر محض یا عین رحمت کی شکل میں پیش کرتا ہے۔ میر کا یہ شعر سنئے :۔

جفائیں دیکھ لیاں کج ادائیاں دیکھیں   بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں

یوں تو بظاہر اول سے آخر تک اس شعر میں حسن کی جفاؤں، کج ادائیوں اور برائیوں کا ذکر ہے لیکن اگر شعر کا مفہوم اس کا نغمہ ہے (The music is the meaning) اگر میر کے ترنم احساس تک آپ پہونچ سکتے ہیں، تو اس شعر سے جو دھڑکن آپ کے دل میں پیدا ہوتی ہے وہ خود بتا دے گی کہ ان جفاؤں، کج ادائیوں اور برائیوں کا مفہوم خیر محض ہے اور اس لب و لہجہ میں کسی کو کوسا نہیں جاتا

یوں تو اُردو غزل میں جب تصوف کا نام آتا ہے تو ہم کو اور آپ کو غالب یاد آتے ہیں۔ مگر اس بات پر دھیان بھی نہیں جاتا کہ غالب کا تخیل بہت خود غرض تخیل ہے اور غالب کا وجدان خود پرست وجدان ہے۔ غالب نے کسی ماورائے حقیقت سے کبھی بحث نہیں کی۔ غیب و شہود، قطرہ، دجلہ، جزو کل، ہستی و نیستی، حق و باطل

نوا ہائے راز، پردۂ ساز وغیرہ کی جو کچھ ادبیبی کچھ ترجمانی کی ہو لیکن یہ تعینات کے حدود سے آگے نہیں بڑھتی۔ غالبؔ کے وجدان وتخیل میں نہ سپردگی تھی اور نہ وہ گداز جس کی بدولت مجاز میں حقیقت کا جھٹیلا احساس ممکن ہوتا ہے۔ غالبؔ کا شعر ہے:۔

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

اس شعر کا یہ کا کہنا لیکن اس میں وہ والہانہ سپردگی کہاں، وہ مانوس و معصوم احساس کہاں، جو تصوف اور تغزل کو ایک کر دیں۔ غالبؔ نے کیا نہیں کہا۔ لیکن ایسے شعر کبھی نہیں کہے:۔

پرستش کی اے بت یہاں تک تری نظر میں سبھوں کی خدا کر چلے (میرؔ)
داغ دیکھے تھا کھڑا لالۂ صحرائی کا نور عالم نظر آیا ترے سودائی کا (غالبؔ اصفہانی)

غالبؔ نے صرف ایک غزل اس رنگ میں لکھی ہے جس کا مطلع ہے:۔

دل ناداں تجھے ہوا کیا ہے آخر اس درد کی دوا کیا ہے

اس غزل کے آخری چند اشعار جو قطعہ بند ہو گئے ہیں۔ البتہ اس معصوم تخیل کا پتہ دیتے ہیں جہاں تصوف و تغزل ایک ہو گئے ہیں۔ غالبؔ بڑا کامیاب شاعر ہے لیکن غالبؔ کو اس کامیابی کی بڑی مہنگی قیمت ادا کرنی پڑی ہو جبھی تو وہ میرؔ کے اشعار پر اپنا مغرور سر دھنتا تھا۔ میں بچپن ہی سے اس بدعت کے خلاف بغاوت کرتا ہوں، جو عاشقانہ اشعار کو کھینچ تان کر معرفت اور عشق حقیقی بتا دیا کرتی ہے۔ لیکن شروع ہی سے مجھکو وجدانیات وجمالیات میں وہ معنویت ملتی رہی ہے جہاں مجاز اور حقیقت ایک ہو جاتے ہیں۔ ناسخؔ کو تصوف سے کیا غرض لیکن اسکے اس شعر کی کیفیات کو اپنی روح میں ڈوبنے دیجئے اور پھر سوچئے کہ آپ کہاں ہیں

جنوں پسند مجھے چھاؤں ہے ببولوں کی عجب بہار ہے ان زردز۔ دپھولوں کی

بغیر معرفت وحقیقت، اور ازل وابد وغیرہ کے ذکر کے ایک خاص محویت اور روحانی کیفیت اس شعر سے پیدا ہوتی ہو حافظؔ میں مجاز کا رنگ کتنا تیز ہے۔ پھر بھی وہ لسان الغیب کہلاتا ہے۔

اب چند اشعار سنئے جن میں بیواسطہ اور بالواسطہ دونوں طرح تصوف پایا جاتا ہے:۔

برسوں لگی تھیں آنکھیں دروازۂ حرم سے پردہ اُٹھا تو لڑیاں آنکھیں ہماری ہم سے
کیفیت چشم اس کی مجھے یاد ہے سوداؔ ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں
بے مہر اور نمودار کہیں دیکھا ہے اسقدر سادہ و پرکار کہیں دیکھا ہے (سوداؔ)
ظاہر میں تو ہیں مگر نہیں ہم دریائے رواں نہ ہوں کہیں ہم (درؔد)
دکھلا دے لے جا کے تجھے مصر کا بازار گاہک نہیں واں کوئی گر جنس گراں کا (سوداؔ)

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا　　جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا　　(مومن)

بشر جو اس تیرہ خاکداں میں پڑا اسکی فروتنی ہو　　وگرنہ قندیل عرش میں بھی اسی کے جلوہ کی روشنی ہو　　(ذوق)

کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب　　آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہ طور کی

بت کو بت اور خدا کو جو خدا کہتے ہیں　　ہم بھی دیکھیں کہ تجھے دیکھ کے کیا کہتے ہیں

وہی ہے اک شعلۂ تجلی رہا جو ایمن میں سنگ ہو کر　　جب اسنے اپنی نمود چاہی کھلا حسینوں پہ رنگ ہو کر　　(داغ)

میں ترا عکس تھا اس آئینۂ ہستی میں　　تو نے کیا پھیر لیا منھ کہ گیا گم مجھکو　　(امیر)

کتنے کعبے ملے رستے میں کئی طور ملے　　ان مقامات سے ہم کو وہ بہت دور ملے　　(یاس)

اگر وہ غزل کبیر سے منسوب کی جاتی ہے اور جس کا پہلا مصرع یہ ہے :-

ہمن ہے عشق مستانہ ہمن دنیا سے یاری کیا

اردو کی پہلی غزل ہے تو ماننا پڑے گا کہ اردو غزل کا آغاز تصوف سے ہوا۔ دکن کے شعرا نے بھی تصوف ہی سے غزل کا آغاز کیا۔ جب شاعرانہ احساس اور قوت اظہار میں خود اعتمادی پیدا ہو چلی تو اس کی ضرورت نہ رہی کہ بالارادہ معرفت کے مضامین لکھے جائیں بلکہ کفریات اور خمریات، ساقی اور شراب، زلف و رخ، یہاں تک کہ غزل کے تمام اصطلاحات میں اکثر روحانیت و معنویت کا پہلو نظر آنے لگا اور عاشقانہ اور عارفانہ شاعری کی آوازیں مل گئیں۔

اردو کے جن غزل گو شعرا میں تصوف کا عنصر تیز رہا ہے یا جنھوں نے تصوف کے قابل توجہ اشعار کہے ہیں۔ وہ میر اور درد۔ غالب۔ آتش۔ آسی غازی پوری اور اصغر ہیں۔ تصوف سے اردو غزل کو جو کچھ نقصان ہوا یا وہ تصوف جو غزل میں محض برائے بیت رہا ہے اس سے بحث نہیں لیکن انسان کی عظمت کا احساس، عرفان نفس اور کائنات کے روحانی پہلو کا احساس یہ تمام باتیں غزل میں تصوف ہی کے لگاؤ سے آئی ہیں۔ اقبال سے پہلے ہمارے غزل گو شعرا کے تصوف میں ایک چیز کی کمی تھی وہ یہ کہ اجتماعی زندگی، فلسفۂ تاریخ اور خلقت کے ارتقا پر تصوف کی روشنی نہیں ڈالی گئی تھی۔ اقبال نے اس کا آغاز کیا۔ کہتے ہیں :-

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

اقبال کے متعدد اشعار واقعیت اور روحانیت کے اس امتزاج کا پیش خیمہ ہیں جسکے لئے انسانیت آج گوش بر آواز ہے

اردو غزل کا مستقبل!

کسی کا قول ہے کہ رائے دماغ کے لئے افیون ہے (Opinion and the opium of a mind.) اردو غزل پر جب رائے زنی کی جاتی ہے تو اکثر اس قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس افیون کا اثر اسوقت اور بھی تیز ہو جاتا ہے

جب کسی رائے میں سچائی بھی ہو۔ لوگ یہ کہکر اپنے دل و دماغ کی تشفی کر لیا کرتے ہیں۔ کہ غزل میں ایک ہی قسم کی دقیانوسی باتیں شروع سے ابتک دہرائی جارہی ہیں۔ وہی حسن و عشق۔ گل و بلبل۔ ساقی و صہبا، رقیب و قاصد، ہوش و جنوں۔ دیر و حرم اور تصوف وغیرہ کی باتیں وہی مصرع طرح، اور وہی ردیف و قافیہ، مطلع و مقطع وغیرہ غرضکہ فرسودہ و پامال جھوٹے اور مبالغہ آمیز خیالات ان کے سوا ہوتا ہی کیا ہے

جو لوگ غزل کے متعلق رائے دینے میں اپنے دل و دماغ کی خلش ایسی آسانی سے دور کر سکتے ہیں۔ ان سے اگر اس بات کا مطالبہ کیا جائے کہ وہ غزل پر رائے زنی کرنے میں ذرا احتیاط سے کام لیں تو بگڑ جائیں گے ایسے حضرات سے پوچھنا چاہیئے کہ مثلاً دیوان غالب میں عام موضوع کے لحاظ سے حسن و عشق، قاتل و بسمل، گل و بلبل، وصل و ہجر صحرا و زنداں اور خمریات و کفریات کے علاوہ کیا ہے، لیکن پھر بھی دیوان غالب پر جان دیتے ہیں اسکے اشعار پر سر دھنتے ہیں، اس کے علاوہ میر۔ سودا۔ درد۔ جرأت۔ مصحفی۔ آتش۔ داغ اور اقبال وغیرہ کے اشعار پر بے اختیار ہو جاتے ہیں۔ ذیل کے اشعار بہت بڑے شعرا کے اشعار نہیں ہیں لیکن ان کو سنکر کیا ہم بغیر متاثر ہوئے رہ سکتے ہیں ؎

محبت میں اک ایسا وقت بھی آتا ہے انساں پر — ستاروں کی چمک سے چوٹ لگتی ہے رگ جاں پر
یہ گمراہی یہ خود نا آگہی اچھی نہیں غافل — کسی وادی میں کھو جا اور اپنی جستجو کر لے
رنج و غم ہجر کے گزر بھی گئے — اب تو وہ دھیان سے اُتر بھی گئے
بہاریں ہم کو بھولیں یاد اتنا ہے کہ گلشن میں — گریباں چاک کرنے کا بھی اک ہنگام آیا تھا،
جھپٹتا وقت ہے بہتا ہوا دریا ٹھہرا — صبح سے شام ہوئی دل نہ ہمارا ٹھہرا
حسن کا زور طلب ہے کہ بھری محفل میں — ہم سے چھیننے لئے جاتا ہے ہمیں کو کوئی

یہ سب اشعار غزلوں سے لئے گئے ہیں اور میر و غالب کے ایسے اساتذہ نہیں ہیں، لیکن کیا ان میں حقیقی شاعری نہیں ہے۔ ناگزیر تاثرات سے انکار اور اپنے وجدان سے لڑنا نہ داد سخن ہے نہ سخن فہمی۔ میں نے خود دیکھا ہے کہ جن لوگوں نے یہ بات ثابت کرنے یا محض دہرانے میں دفتر کے دفتر سیاہ کر دئے ہیں کہ غزل میں محض جھوٹ اور نقالی ہے، جب غزل کے کچھ اشعار سنتے ہیں تو تلملا اُٹھتے ہیں۔ ایک قابل غور امر یہ ہے کہ غزل کو محض نقالی بتانے والے سب سے کم اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ وہ کسی اچھے غزل گو کے کلام کا سرچشمہ یا اس کا ماخذ بتا سکیں۔ مثلاً میں کہتا ہوں کہ حالی کی غزل گوئی جرأت سے ماخوذ ہے۔ اور حالی کے کچھ خاص اشعار جرأت کے اشعار کی بدلی ہوئی شکلیں ہیں تو بہت سے لوگ چونک پڑیں گے اور کیا عجب کہ حالی خود چونک پڑتے لیکن ذرا ٹھہرئے حالی شیفتہ کی تقلید بھی کرتے تھے اور شیفتہ کے شاگرد بھی تھے اور شیفتہ مومن کے شاگرد رشید تھے

اور مومن نے جراَت کے رنگ کی تقلید کرتے ہوئے اُسے اور لطیف اور پُر معنی بنا دیا ہے ان تاریخی واقعات کو نہ بھولئے۔ اب دیکھئے کہ جراَت کی معاملہ بندی لطیف سے لطیف تر ہو کر حالی کے اُن اشعار میں دوسرا جنم لیتی ہے یا نہیں ؎

جس کو غصّے میں لگاوٹ کی ادا یاد رہے ——— آج دل لیگا اگر کل نہ لیا یاد رہے

یارب اس اختلاط کا انجام ہو بخیر ——— تھا اُن کو مجھ سے ربط مگر اسقدر کہاں

بیقراری تھی سب امید ملاقات کے ساتھ ——— اب وہ اگلی سی درازی شبِ ہجراں میں نہیں

کر دیا خوگرِ جفا تو نے ——— خوب ڈالی تھی ابتدا تو نے

مجھ کو کس سے خفا کیا اے رشک ——— ایک عالم کو خوش کیا تو نے

بات کیا ہے کہ تو نے حالی آج ——— بخشوا یا کہا سُنا تو نے،

عشق کہتے ہیں جسے سب وہ یہی ہو شاید ——— خود بخود دل میں ہے اک شخص سمایا جاتا

اب وہ اگلا سا التفات نہیں ——— جس پہ بھولے تھے ہم وہ بات نہیں

اس کے جاتے ہی ہوئی کیا مرے گھر کی صورت ——— اب وہ دیوار کی صورت ہے نہ در کی صورت

لسان الغیب کا یہ مصرع تو سینکڑوں برس سے ہم آپ سنتے آرہے ہیں کہ "ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا"، میں کہوں گا کہ تفاوتِ رہ۔ کے ساتھ ساتھ تسلسلِ رہ کو بھی دیکھئے۔ لٹریچر آواز ہائے بازگشت کے سلسلوں کا نام ہے (Literature is a series of echoes) اُردو غزل میں الفاظ اور معنی کی تکرار جسے نقالی کہتے ہیں، تکرارِ خلاقانہ کا تسلسل ہے اور اسی تکرار میں تجدید کا راز پنہاں ہے

غرض کہ اُردو غزل گوئی پر جو مختلف دور گزرے ہیں وہ ایک معنوی حقیقت اور ایک معنوی ارتقا کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ولی دکنی کا دور۔ میر اور سودا سے پہلے کا دور، میر اور سودا، درد اور سوز کا دور، جراَت، انشا اور مصحفی کا دور، غالب اور مومن اور ذوق کا دور، ناسخ اور آتش کا دور، امیر اور داغ کا دور، ریاض اور جلیل کا دور، حالی اور شاد عظیم آبادی کا دور، عزیز، صفی، محشر کا دور، اور حسرت، اصغر، جگر، فانی اور اقبال کا دور محض زبان اور محاورہ کی چیزیں نہیں ہیں۔ روحِ تغزل کا انقلاب اس سے بھی زیادہ گہرا رہا ہے اور تاثیری یا دورِ حاضر کے شعرا کے کچھ اشعار پچھلی صدیوں کی آوازِ بازگشت معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک قدیم شاعر کا یہ شعر لیجئے ؎

ناحق ہم مجبوروں پہ یہ تہمت ہے مختاری کی

جو چاہیں ہیں سو آپ کرے ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

لیکن کیا فانی کے یہ اشعار بیسویں صدی کے پہلے ممکن تھے۔

فانیؔ ترے عمل ہمہ تن جبر ہی سہی — سانچے میں اختیار کے ڈھالے ہوئے تو ہیں
جسم آزادی میں پھونکی تو نے مجبوری کی روح — خیر جو چاہا کیا اب یہ بتا ہم کیا کریں

حالیؔ کی سلامت روی صرف اس لطیف شوخ اور سنجیدہ معنویت تک رہتی ہے کہ ؎

کاش اک جام بھی سالک کو پلایا جاتا — اک چراغ اور سرِ راہ جلایا جاتا

اقبالؔ کہتے ہیں :-

ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں — ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا — مہر و ماہ و مشتری کو ہم عناں سمجھا تھا میں

پہلے کا شاعر کہہ گیا ہے :-

زمانہ کے ہاتھوں سے چارہ نہیں ہے — زمانہ ہمارا تمھارا نہیں ہے

اقبالؔ کہتے ہیں :- "زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز" بہر حال اس مجمل اور مختصر بحث میں زیادہ مثالوں کی گنجائش نہیں۔

دورِ حاضر کی غزل گوئی پر جب نظر پڑتی ہے۔ تو پہلے مجمل طور پر یہ خیال ہوتا ہے۔ کہ اب سے پہلے اُردو غزل میں عام طور پر جو رونا دھونا رہا ہے اس کی جگہ ہمت افزا اور نشاط افزا جذبات بنتے جا رہے ہیں اور غزل "نوا سنجِ فغاں" ہونے کے بدلے اب خوشی کا ترانہ بن گئی ہے مگر میں یہ کہوں گا کہ پچھلی غزل گوئی اور اب کی غزل گوئی میں محض مرثیہ اور قصیدہ والا فرق نہیں ہے۔ میں اس سے پہلے کسی تقریر میں گزارش کر چکا ہوں کہ پچھلی غزل گوئی میں بھی غم و خوشی۔ افسردگی و شگفتگی، نشاط و یاس دونوں کے عناصر کافی موجود ہیں۔ مثلاً بحیثیت مجموعی دہلی کی غزل گوئی غم انگیز اور لکھنؤ کی نشاط انگیز ہے۔ خود دہلی میں میرؔ و سوداؔ، غالبؔ و ذوقؔ، ظفرؔ و داغؔ کے رنگِ کلام اور رنگِ طبیعت میں فرق ہے اور لکھنؤ میں جراتؔ، آتشؔ، انشاؔ ایک طرف ہیں تو مصحفیؔ اور چند باقی اسکول کے شعرا مثلاً عزیزؔ اور محشرؔ دوسری طرف ہیں۔ اگر یہ ہے تو آج کی غزل گوئی اور پچھلی غزل گوئی میں فرق کیا ہے؟ یہ فرق صرف غم و خوشی کا فرق نہیں ہے۔ بلکہ ایک جدید معنویت، نفسیاتی اور فلسفیانہ دقتِ نظر، اور ایک نئی ذہنیت کا سوال ہے۔ غم و خوشی، یاس و نشاط، عاشقانہ احساسات، تصوف اور حیات کے عالمگیر مسئلے پہلے بھی غزل کے عناصر تھے اور اب بھی ہیں لیکن ان سب کا ایک نیا شعور دورِ خاص کی غزل میں پایا جا رہا ہے

غزل کیا اک شرارِ معنوی گردش میں ہے اصغرؔ
یہاں افسوس گنجائش نہیں فریاد و ماتم کی

شاعر کا مطلب یہ نہیں کہ فریاد و ماتم غزل میں نہ ہو بلکہ محض رسمی سینہ کوبی اور رونے دھونے کی گنجائش نہیں

اسی طرح تصوف اور فلسفہ میں، عشق و حسن کی شاعری میں اور ٹھیٹھ زندگی کی شاعری میں پرانی انفرادیت کی جگہ ایک نئی انفرادیت اور اجتماعی زندگی کے پرانے احساس کی جگہ ایک نیا احساس آجکل کے غزل گو شعرا کو ہو رہا ہے بہر حال واقعیت ہو یا حقیقت، ظاہری زندگی ہو یا معنوی، جمہوریت ہو یا عملیت اُردو غزل میں ان میں سے ہر ایک کا نیا جنم ہو رہا ہے اور نئے رنگ روپ سے نشو و نما ہو رہا ہے۔ رسمیت مٹ رہی ہے سچی کاوش و تلاش اور زندگی کے نئے احساس اور وجدان اور جمالیات کی ایک نئی غرض و غایت کا پتہ موجودہ اُردو غزل سے مل رہا ہے سماجی اور سیاسی زندگی میں جو تبدیلیاں ہو رہی ہیں، عقلیت اور وجدانیت میں جو تبدیلیاں ہو رہی ہیں انکی انسانیت کی جو اسپرٹ رونما ہو رہی ہے۔ کائنات اور حیات کے پرانے احساس جن عنوانوں سے نئے احساس بنتے جا رہے ہیں۔ سائنس، جدید سوشیالوجی، جدید فلسفہ، جدید فضا اور ماحول مغرب اور مشرق کا تصادم اور انکا امتزاج جس طرح غزل میں رونما ہوا ہے اس کی نمایاں مثال اقبال کی غزلیں ہیں اور یہ اثر بال جبریل اور ضرب کلیم میں اتنا تیز نمایاں ہے کہ اقبال کی غزلیں اُردو شاعری میں انقلاب کا حکم رکھتی ہیں۔ اور یوں تو دور حاضر کی غزلوں میں روح اور مزاج اسقدر بدلے ہوئے ہیں کہ فوراً پتہ چل جاتا ہے کہ یہ غزلیں آج کی ہیں کل کی نہیں۔ آیندہ کی غزلوں میں یہ ضروری نہیں کہ اقبال یا کسی اور بڑے شاعر کی اندھی تقلید ہو لیکن اثرات کا ظہور رہے گا اور قوت ارادی کے ساتھ جذبات کا ایک ایسا حیرت انگیز اتحاد ہوگا کہ آج ہم اس کا پورا اندازہ نہیں کر سکتے۔ یہ کہنا کافی نہیں کہ آیندہ کی غزل میں ہولناک جذبات نہ ہوں گے یا معاملہ بندی نہ ہوگی یا غزل مجلسی چیز ہونے کے بجائے عملی چیز بن جائے گی، میرا خیال ہے کہ ایک طرف تو آیندہ کی غزل میں سیکڑوں نئے عنوانوں سے حیات اور کائنات پر تبصرہ ہوگا اور دوسری طرف صوفیانہ عاشقانہ اور عارفانہ غزل کے پرانے موضوعات آیندہ کی ذہنیت سے ہم آہنگ ہو کر نئے انداز سے غزل میں آئیں گے

اس میں شک نہیں کہ مسلسل نظمیں مختلف اُصولوں سے اُردو شاعری میں داخل ہو جائیں گی۔ اُردو شاعری محض غزل پرستی تک محدود نہ رہے گی لیکن غزل جب قدیم لفظ پرستی اور سہل پسندی سے آگے بڑھکر ایک نئی جذباتی اور داخلی زندگی کی ترجمانی کرے گی۔ تو اُردو غزل اُن لوگوں کی سرد مہری سے حیات انسانی کو مرتعش کر دیگی جو ابھی پردہ ساز میں ہیں، غزل کی جامعیت اسکا اختصار اسکی نغمگی اسکی مرکزیت غزل کے روشن مستقبل کی خبر دیتے ہیں۔ یہ صحیح ہو کہ ابتک عالمگیر شہرت مسلسل نظموں کو ہوتی ہے۔ مثلاً ہومر، ورجل، ڈانٹے، والمیک، ویاس اور فردوسی کی نظموں کو لیکن ہم یہ کیوں بھول جائیں کہ وید مقدس، انجیل، اور قرآن پاک کا اسلوب نظموں کی بہ نسبت غزلوں سے زیادہ قریب ہے مستقبل میں جس مقام پر نظموں کی آواز ختم ہوگی اُسی مقام سے غزل کے سرمدی نغمے شروع ہوں گے۔ بڑی بات ہمیشہ طویل اور مسلسل نہیں ہوتی۔ اور جس طرح غزل بدل جائے گی اسی طرح سننے والوں اور سمجھنے والوں کا مذاق بھی لطیف اور بلند ہو جائے گا۔ غزل کا مستقبل اس سے زیادہ واضح طور پر اگر ہم جاننے کی کوشش کریں گے تو ہماری حالت اُس مؤذن کی سی ہوگی جو اذان دیتا ہوا ایک طرف کو بھاگا جا رہا تھا یہ دیکھنے کے لئے کہ اس کی آواز کتنی دور پہنچی ہے۔

معیارِ زر کا مسئلہ

معیارِ طلا — معیارِ طلائے غیر مسکوک — معیارِ مبادلۂ طلا

ملک میں کئی قسم کے سکے مروّج ہوتے ہیں۔ اُن کی قیمت کا اندازہ لگانے کے لئے ایک "معیارِ قدر" یا Standard of value ہونا چاہئے۔ جو بالعموم کسی فلزاتی دھات کا بنا ہوا ہوتا ہے۔ اور اسے "معیارِ زر" یا (Monetary standard) کہتے ہیں

معاشیین نے مختلف "معیارِ زر" تجویز کئے ہیں۔ جن کا محاکمہ ہم ذیل میں کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں لیکن سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ "معیارِ زر" کی ضروری شرائط کیا ہیں

معیارِ زر کے خواص پہلی بات "معیارِ زر" میں یہ ہونی چاہئے کہ وہ ملکی زر کی قدر متوازن رکھے تاکہ "کثیر" یا "تخفیفِ" زر کی وجہ سے عام اشیاء کے بھاؤ میں بسرعت تمام تغیرات واقع نہ ہوں اور "صرفِ دولت" "پیدائشِ دولت" اور "مبادلہ" میں تطابق اور ہم آہنگی قایم رہے

دوسری بات یہ ہے کہ "معیارِ زر" میں غیر ملکی کرنسیوں کے ساتھ اپنی قدر و قیمت متوازن رکھنے کی صلاحیت ہونی چاہئے تاکہ "خارجی مبادلہ" مستقل رہے اور غیر ملکی تجارت پنپے

علاوہ ازیں "معیارِ زر" سادہ اور عام فہم ہونا چاہئے۔ پیچیدگی سے عوام میں بد اعتمادی پیدا ہوتی ہے۔ اگر اس میں "کفایت" (Economy) کے اصول کو بھی مدنظر رکھا جائے تو فبہا۔ لیکن "صلاحیتِ کارکردگی" (Efficiency) کو "کفایت" پر قربان کرنا مستحسن نہیں۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ مجوزہ معیاروں میں سے کونسا معیار ان شرائط کو پورا کرتا ہے اور دیگر لحاظ سے بھی مطمح ہے۔ فی الحال ہم صرف تین معیارات پر بحث کریں گے۔ یعنی (۱) معیارِ طلا — (۲) معیارِ طلائے غیر مسکوک — (۳) معیارِ مبادلۂ طلا۔ باقی کا ذکر "بین الاقوامی معیار زر کے لئے تجاویز" کے تحت آئے گا۔

معیارِ طلا کسی ملک کے "معیارِ طلا" کا مطلب یہ ہے کہ وہاں نہ صرف طلائی سکے مروّج ہیں بلکہ اُس کے

باشندے، اس بات کا استحقاق رکھتے ہیں کہ وہ گورنمنٹ سے، اپنے سیمی یا کاغذی زرِ رائج کو ایک معین شرح پر طلا میں تبدیل کر لیں۔ یا سونے کے عوض بقدر سکے خزانۂ عامرہ سے حاصل کر لیں۔ مثلاً سنہ ۱۹۲۱ء سے قبل جب ابھی انگلستان نے "معیارِ طلا" کو خیرباد نہیں کہا تھا وہاں کے ہر باشندہ کو قانونی حق حاصل تھا کہ وہ جب چاہے ایک اونس سونے کے بدلے تین پونڈ سترہ شلنگ ساڑھے دس پنس سرکاری خزانہ سے وصول کرے یا اسکے برعکس تین پونڈ سترہ شلنگ ساڑھے دس پنس کی رقم ٹکسال میں لیجائے اور ایک اونس سونا وہاں سے حاصل کر لے یہ اختیار غیر محدود اور مفت ہوتا ہے یعنی جتنی رقم کا کوئی چاہے تبادلہ کر دلے اور اسکے لئے گورنمنٹ کوئی معاوضہ سوائے برائے نام لاگت کے نہیں لے گی

حامیانِ "معیارِ طلا" اس رعایت کا یہ فائدہ بتاتے ہیں کہ اس سے سکہ کی ظاہری (Face value) اور داخلی (intrinsic value) قیمتیں برابر رہتی ہیں اور ملکی زر کا توازن بگڑنے نہیں پاتا۔ یہ اس طرح کہ اگر طلب زر کے ایزاد کی وجہ سے سکہ کی ظاہری قیمت اپنی داخلی قیمت سے بڑھ جائے۔ تو لوگ دھڑا دھڑ اپنا سونا دار الضرب میں لانا شروع کر دیں گے تاکہ اُس کے بدلے میں سکے حاصل کریں۔ کیونکہ اُسوقت غیر مسکوک سونا رکھنا اتنا نفع بخش نہ ہوگا جتنا بصورت سکہ رکھنا، اسی طرح اگر ظاہری قیمت داخلی قیمت کی نسبت گر جائے تو لوگ سکوں کے تبادلہ میں سونا حاصل کرنا شروع کر دیں گے کیونکہ اب سونا بصورت خشت رکھنا زیادہ منفعت بخش ہے

اس طرح ملکی زر کی قیمت بالعموم متوازن رہے گی اور یہ بات عام اشیاء کے نرخ کے برقرار رکھنے کے لئے نہایت ضروری ہے

دوسرے کہا جاتا ہے کہ چونکہ "معیارِ طلا" میں صرف اُتنے ہی نوٹ اور سکے جاری کئے جا سکتے ہیں۔ جتنا سونا خزانہ میں موجود ہو۔ اور چونکہ سونا ایک نایاب دھات ہے اس لئے اس نظام میں "تکثیرِ زر" کا احتمال بہت کم ہے

ایک گزشتہ مضمون[1] میں میں ظاہر کر چکا ہوں کہ سونے کی پرستش کا زمانہ گزر چکا۔ کیونکہ مشہور ماہر مالیات کینز کی رائے میں یہ "ایک زمانۂ جاہلیت کی یادگار اور بداعتمادی کا ایک نشان ہے" لیکن حامیانِ طلا کی رائے میں چونکہ عوام طلائی زرِ رائج کے عادی ہو چکے ہیں اس لئے اس سے انحراف تار و اضطراب کا باعث ہوگا

قیمتوں کا توازن جہاں تک اس نفسیاتی اثر کا تعلق ہے میں "معیارِ طلا" کو نظامِ زر میں ایک توازن پیدا کرنے کا ذریعہ قرار دے سکتا ہوں۔ لیکن میرے نزدیک یہ بات کہ "معیارِ طلا" متوازن بھاؤ اور متوازن زر کا باعث ہوتا ہے قابلِ قبول نہیں۔ میری دانست میں "معیارِ طلا" کے ہوتے ہوئے بھی اس بات کا احتمال ہے کہ "تکثیرِ زر" یا ([illegible]) ہو جائے اور اشیاء کی قیمتیں ناقابلِ اعتبار

---

[1] دیکھو "نگار" ماہ جون سنہ ۳۶ء "زر کی ماہیت"

حد تک چڑھ جائیں۔ جب کیلیفورنیا اور آسٹریلیا یا جنوبی افریقہ میں سونے کی کانیں دریافت ہوئیں تو اس کا جو اثر انگلستان پر ہوا وہ میرے دعوی کی تصدیق کے لئے کافی سے زیادہ ہے۔ بہم رسانی زر کے زیادہ ہو جانے سے سونے کی قیمت امید سے کہیں زیادہ گر گئی اور اس کا اثر یہ ہوا کہ چیزوں کا بھاؤ بڑھ گیا۔ اگر سونے کی کانیں دریافت نہ ہوں تو بھی بھاؤ کے چڑھاؤ کا بڑی حد تک احتمال ہے۔ مثلاً گزشتہ جنگ کے موقع پر متحارب ممالک کا تمام سونا امریکہ اور سوئٹزرلینڈ چلا گیا۔ اور ان ممالک میں سونے کی بہم رسانی میں ایزاد کی وجہ سے عام اشیاء کا بھاؤ نہایت تیز ہو گیا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ سونے کی کوئی اہم کان ختم ہو جائے اور کوئی نئی کان دریافت نہ ہو اور اس قحط کے باعث اشیاء کا نرخ گر جائے۔ پس یہ کہنا کہ "معیار طلا" کے تحت قیمتیں متوازن ہو جاتی ہیں درست نہیں۔ پروفیسر ہنری کلے (Prof. H. Clay) کے نزدیک سونے کے تین موثرات ہیں[1]۔ اول یہ کہ سونا تمام "معیار طلا" رکھنے والے ممالک نظام زر میں یگانگت پیدا کر دیتا ہے۔ مثلاً کسی وقت ایک سو پونڈ، ⅔ ۴۸۶ ڈالر یا ۱۲ × ۳۲۲۴ فرانک یا ۲۰۴۲ مارکس کی قیمت برابر تھی کیونکہ ان تمام رقومات کے بدلے سونے کی یکساں مقدار مل سکتی تھی۔ دوسرے یہ کہ وہ ساکھ یا اعتبار (Credit) کے پھیلاؤ کو اسی درجہ تک محدود رکھتا ہے جس درجہ تک معیار طلا رکھنے والے ممالک کے نرخ برابر رہیں، کیونکہ اگر وہ اس حد سے بڑھ جائے تو سونا غیر ممالک کو روانہ ہونا شروع ہو جائے گا اور ساکھ کے پھیلاؤ میں کمی واقع ہو جائے گی۔ تیسرے یہ کہ سونا عالمگیر قرض کے پھیلاؤ کو بھی محدود کرتا ہے۔ کیونکہ ساری دنیا میں اس کی مقدار محدود ہے اور قرضہ اس سے بڑھ نہیں سکتا۔

اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ طلائی معیار "تکثیر زر" کے امکان کو دور کر دیتا ہے۔ لیکن گزشتہ جنگ کے موقع پر اسی دلیل کا ضعف ظاہر ہو گیا تھا۔ مزید براں مشکل کے وقت ہر گورنمنٹ کو روپیہ کی ضرورت ہوتی جس کے حصول کا طریق یہ ہوتا ہے کہ مزید ٹیکس لگا دئے جائیں۔ لیکن یہ گورنمنٹ کی بدنامی کا باعث ہوتے ہیں۔ اس لئے اس کے لئے آسان ترین طریقہ یہ ہے کہ وہ معیار طلا کو خیر باد کہہ دے اور کاغذ کے جتنے نوٹ درکار ہوں بغیر زر محفوظ کے طبع کر لے۔ الغرض "معیار طلا" قیمتوں کے توازن کے لئے کوئی حتمی ضمانت نہیں ہے۔ ہاں صرف ایک صورت ایسی ہے کہ "معیار طلا" کے تحت بھاؤ اور خارجی مبادلہ کا توازن قائم رکھا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ کوئی مرکزی طاقت سونے کی تعداد کو ضروریات کے مطابق گھٹاتی بڑھاتی رہے اور کم از کم اتنا سونا "زر محفوظ" کے طور پر ضرور رکھے جو

---

[1] "عالمگیر کساد بازاری کے بعض پہلو" ہنری کلے" کا تیسرا لکچر مطبوعہ "جرنل آف انسٹی ٹیوٹ آف بنکرز" ماہ جنوری ۱۹۳۱ء صفحہ ۲۰ تا ۲۱

لوگوں کے اعتماد کو قائم رکھنے اور اُن کو بنکوں پر "یورش" کرنے سے بچانے کے لئے کافی ہو۔ اس صورت میں کم از کم اُن وجوہ کا سدباب ضرور ہو سکے گا جو قیمتوں کے توازن بگاڑنے کے لئے "مالی" کہلاتی ہیں۔ بعد ازاں "غیر مالی اسباب" از قسم ایجادات۔ انکشافات۔ اضافۂ آبادی۔ دولت آفرینی۔ ذرائع نقل و حمل وغیرہ کا انضباط کرنا بھی چنداں دشوار نہ ہوگا۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ آج کل ایک ایسی بین الاقوامی مرکزی طاقت کا معرضِ عمل میں لانا آسان کام نہیں۔

اندریں حالات اگر ایک ملک "معیارِ طلا" کو اختیار کرکے قیمتوں کے توازن کو قائم کرنا چاہے تو اُس کے لئے بھی سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ ایک طرف تو انڈکس نمبر کا بنظرِ امعان مطالعہ کیا جائے اور دوسری طرف اُس مقدارِ زر کے اعداد و شمار اکٹھا کئے جائیں جو روزمرہ استعمال ہوتی ہے اور پھر ان کے مطابق زر کی بہم رسانی کو گھٹایا بڑھایا جائے۔

اس سے میری مراد یہ ہرگز نہیں کہ میں "معیارِ طلا" کا حامی ہوں۔ "معیارِ طلا" میرے نزدیک ایک گراں بہا نظام ہے اور محض مبادلہ کی خاطر (جو میرے نزدیک حساب و کتاب کا ذریعہ بھی ہو سکتا ہے) ملک کی کثیر دولت کا اس مصرف میں خرچ کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں — اعداد و شمار کے مطابق سونے کی تعداد کو بڑھانا یا گھٹانا بھی ایک بین الاقوامی نظام چاہتا ہے جو دولِ عالم کی موجودہ روش کو دیکھتے ہوئے محض ایک خوابِ پریشاں ہے۔

ترکِ معیارِ طلا

۲۱ ستمبر ۱۹۳۱ء کو انگلستان نے "معیارِ طلا" کو خیرباد کہہ دیا جس کا مطلب یہ ہے کہ برطانوی بنکوں نے کاغذی نوٹوں کے بدلے سونا دینے کا جو اختیار لوگوں کو دیا تھا وہ واپس لے لیا۔ پہلے ہر شخص تین پونڈ سترہ شلنگ ساڑھے دس پنس سرکاری خزانہ میں پیش کرکے ایک اونس سونا حاصل کر سکتا تھا لیکن اب ایسا کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس ترکِ معیار کے اسباب درج ذیل ہیں :-

جنگ ۱۹۱۴ء شروع ہونے سے قبل قریباً دو سو سال تک لندن ایک نہایت اہم مالی مرکز رہا ہے۔ تمام بین الاقوامی کاروبار کا تصفیہ لندن کے ذریعہ ہوتا تھا۔ مثلاً اگر امریکہ متحدہ نے برازیل سے کافی منگوائی تو اُس کی ادائی بھی لندن کے ذریعہ ہوتی اور وہ اس طرح کہ امریکہ اور برازیل دونوں کا لندن میں حساب کھلا ہوا ہوتا۔ جب امریکہ کو ادائی منظور ہوتی تو لندن کے بنک اُس کے حساب میں سے مطلوبہ رقم وضع کرکے برازیل کے کھاتہ میں ڈال دیتے اس طرح گویا سونے کی درآمد برآمد کا قضیہ مٹ جاتا اور تمام حساب کتاب ہنڈیوں اور بلوں کے ذریعہ سے سرانجام پا جاتے — اس قسم کے بین الاقوامی تصفیے انگلستان کے لئے نہایت نفع بخش تھے۔ وہ ان کے لئے کمیشن وصول کرتا تھا جو ۱۹۳۰ء میں مجموعی طور پر پانچ کروڑ پچاس لاکھ پونڈ سے کم نہ تھا۔

خیال تھا کہ شاید جنگِ عظیم کے صدمہ کی وجہ سے انگلستان اپنی یہ پوزیشن برقرار نہ رکھ سکے گا۔ لیکن

حق یہ ہے کہ ۲۱ ستمبر ۱۹۳۱ء تک انگلستان کی ساکھ مالی دنیا میں کافی مضبوط رہی — جون ۱۹۳۱ء میں جرمنی پر ۱۹۳۵ء کے معاہدۂ ہیگ کے مطابق اپنے جنگی مقروضات کی ایک قسط واجب الادا تھی لیکن شومیِ قسمت سے اوائل جون میں آسٹریا کا سب سے بڑا بنک "کریڈیٹ انسٹالٹ" فیل ہوگیا چونکہ جرمنی کا اس بنک کے ساتھ کاروبار تھا اس لئے جرمنی کی مالی حالت کے متعلق بہت تشویش پیدا ہونا شروع ہوگئی۔ اب ظاہر تھا کہ جرمنی کے لئے اپنے مقروضات کی قسط ادا کرنا مشکل تھی۔ چونکہ ۱۹۲۴ء کے فیصلۂ ڈاوس (Dawes Plan) کے ماتحت جرمنی کو یہ قسط مال کی صورت میں ادا کرنا تھی اور اُدھر نرخ بھی گر چکے تھے اس لئے قدرتی طور پر قسط بھی کچھ ہلکی نہ تھی۔ جرمنی پہلے بھی قرض لیکر قسط ادا کیا کرتا تھا اور اب بھی اُسے سوائے اس کے کوئی چارہ نظر نہ آیا لیکن ستم بالائے ستم یہ ہوا کہ امریکہ میں ۱۹۲۹ء کے "حادثۂ وال سٹریٹ" (Wall street Crash) کی وجہ سے کساد بازاری کا دور دورہ تھا اس لئے وہاں سے کوئی قرضہ نہ مل سکا۔ مجبوراً انگلستان، فرانس اور امریکہ متحدہ سے تھوڑی مدت کے لئے قرض لینا پڑا۔ انگلستان سے قرضہ مانگنے کے تو یہی معنی تھے کہ بالواسطہ فرانس اور امریکہ سے مانگا جائے کیونکہ انگلستان کو بھی حال فرانس و امریکہ ہی سے مانگنا تھا۔ الغرض جون کے دوران میں جرمنی کی حالت بہت نازک ہوگئی۔ امریکہ کے صدر ہوور نے ادائگی تاوان کو ملتوی کردینے پر زور دیکر صورت حالات کی بہتری کے لئے آخری کوشش کی لیکن چودہ دن کی بحث و تمحیص کے بعد یہی فیصلہ ہوا کہ قسط بہر حال وصول کی جائے — جولائی میں جرمنی کے دو بڑے اور متعدد چھوٹے بنکوں کی حالت نہایت نازک ہوگئی چنانچہ اُن کا انتظام و انصرام خود جرمن گورنمنٹ نے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اُدھر لوگوں کو خطرہ ہوا کہ کہیں ۱۹۲۳ء والی حالت عود نہ کر آئے۔ اس لئے اُن میں بداعتمادی کا جذبہ پیدا ہوا اور وہ اپنی اپنی امانتیں بنکوں سے نکلوانے کے لئے اُن پر یورش کرنے لگے — جرمنی کی حالت کو دیکھ کر انگلستان کے سوا باقی ملکوں میں تشویش پیدا ہوئی اور اُنھوں نے دو کرور پونڈ کا قرضہ جو اُنھوں نے جرمنی کو کچھ عرصہ پہلے دیا تھا واپس لے لیا۔ لیکن بین الاقوامی ماہرین کے فیصلے کے مطابق انگلستان کا ایک کرور پونڈ کا عارضی قرضہ واپس نہ کیا گیا — اُدھر برازیل، چلی، آسٹریلیا اور ہنگری ایسے ممالک نے اپنے مقروضات کا، جو اُنھوں نے انگلستان سے لئے تھے، نہ تو سود دیا اور نہ اصل زر واپس کیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انگلستان کے بازارِ زر کے متعلق عام بے اعتباری کا جذبہ پھیل گیا — پھر حالات کو دگرگوں بنانے کے لئے ۳۱ جولائی ۱۹۳۱ء کو تخفیف کمیٹی کی رپورٹ شایع ہوئی جس میں برطانوی بجٹ میں کفایت کرنے کی تجاویز پیش کی گئیں تھیں اور اس کے باوجود بجٹ میں ۱۲ کرور پونڈ کے خسارہ کا احتمال ظاہر کیا گیا تھا۔ اگرچہ یہ ایک ملکی معاملہ تھا لیکن بہر حال اس خبر سے غیر ممالک کی تشویش اور بھی بڑھ گئی اور اُن کو خطرہ محسوس ہوا کہ اس مالی کمزوری کی وجہ سے کہیں اُن کی امانتیں اور روپیہ بھی ہضم نہ ہوجائے — بدیں حالات غیر ممالک نے اپنا روپیہ، جو عارضی مقروضات یا (Short term loan) کی صورت سے اُنھوں نے انگلستان میں لگایا تھا، واپس منگوانا شروع کردیا۔ صرف جولائی

کے مہینہ میں ہی انگلستان بنک کو تین کروڑ پونڈ کا سونا باہر بھیجنا پڑا ۔ انگلستان بنک نے اپنی شرحِ ½ ۲ سے ۴ اور ۲۳ جولائی سے دو ہفتہ کے بعد ½ ۴ فیصدی کردی ۔ عام حالات میں شرحِ بنک بڑھانے کا خاطر خواہ نتیجہ ہوا کرتا تھا ۔ اور طلا کی برآمد رک جاتی تھی ۔ لیکن اب "عام حالات" نہیں تھے ۔ الغرض ایک طرف بداعتمادی اور بے اعتباری کے جذبہ کی وجہ سے "مطالبات" بڑھ گئے تھے، اس لئے انگلستان کی مالی حالت یکدم معرضِ خطر میں پڑگئی ۔ اس سے بچنے کے لئے برطانوی گورنمنٹ نے فرانس اور امریکہ سے ۵ کروڑ پونڈ کا قرض بھی لیا اور کرنسی اینڈ بنک نوٹ ایکٹ ۱۹۲۸ء کے ماتحت پہلی مرتبہ ڈیڑھ کروڑ پونڈ کے کاغذی نوٹ بلا محفوظ زر تین ہفتہ کے لئے جاری کئے ۔ ۲۴ اگست کو رامزے میکڈانلڈ کی گورنمنٹ مستعفی ہوگئی اور ۸ کروڑ پونڈ کا ایک مزید قرضہ نیویارک اور پیرس سے نیشنل گورنمنٹ نے حاصل کیا ۔ لیکن "واپسی" اسقدر زبردست تھی کہ ۱۸ ستمبر تک انگلستان بنک کے پاس صرف تیرہ کروڑ چالیس لاکھ پونڈ رہ گئے جو ( ) یعنی "خطِ استحفاظ" سے بھی کم تھے ۔ ان تمام حالات کے پیشِ نظر انگلستان کے لئے سوائے اسکے کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ "قانونِ معیارِ طلا" ۱۹۲۵ء کو معرضِ التوا میں ڈالکر سونے کی ادائی بند کردے ۔ ۱۹۲۵ء میں انگلستان سب سے پہلا ملک تھا جس نے "معیارِ طلا" اختیار کیا اور ۱۹۳۱ء میں اسی نے سب سے پہلے اسے خیرباد کہا ۔ ۲۱ ستمبر ۱۹۳۱ء کو پارلیمنٹ ایکٹ صرف ایکدن میں پاس ہوا ۔ اور اس کی رو سے قرار پایا کہ جب تک جلالت مآب کا دوسرا فرمان صادر نہ ہو ۱۹۲۵ء کے "قانونِ معیارِ طلا" کا جزوِ ثانی متروک سمجھا جائے ۔ "قانونِ معیارِ طلا" کا جزوِ ثانی یہ تھا ۔ انگلستان بنک مجبور ہوگا کہ وہ ہر اُس شخص کے ہاتھ جو قیمت ادا کرسکتا ہے ۔ چارسو اونس والی اینٹوں کی شکل میں فروخت کرے ۔ پس ۱۹۳۱ء کے ترمیم شدہ قانون کے ماتحت پونڈ سٹرلنگ کی حیثیت محض ایک کاغذی نوٹ کی سی رہ گئی جس کے بدلے اندرونِ ملک کوئی طلا حاصل نہیں کیا جاسکتا ۔ پہلے تین پونڈ سترہ شلنگ ساڑھے دس پنس کے بدلے ایک اونس سونا مل جاتا تھا ۔ اب نہیں مل سکتا

ترکِ طلا کے نتائج

اب ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان کے "معیارِ طلا" کو خیرباد کہنے کا مختلف ملکوں، بازارِ زر اور مبادلہ پر کیا اثر ہوا ۔ ۲۱ اور ۲۲ ستمبر کو بازارِ زر بند رہا ۔ لیکن ۲۲ ستمبر (منگل) کو خزانہ کا ایک حکمنامہ جاری ہوا جس کی رو سے باشندگانِ برطانیہ کو سوائے عام تجارتی ضروریات کے، ۲۱ ستمبر سے قبل کے معاہدات اور معقول سفری یا دیگر ذاتی ضروریات کے لئے "خارجی مبادلہ" کی ممانعت کردی گئی ۔ چونکہ پونڈ سٹرلنگ کا تعلق سونے سے منقطع ہوگیا ۔ اسلئے اُس کی قیمت گرگئی ۔ زرِ رائج کے سستا ہونے کی وجہ سے شرحِ مبادلہ بھی انحطاط پذیر ہوگئی، جس کے دوسرے معنی یہ ہوئے کہ اب غیر ممالک کو درآمد مال کے لئے کم رقم ادا کرنا پڑی ۔ بدیں وجہ انگلستان کی تجارت برآمد کو ترقی ہوئی ۔ دیگر ممالک پر ترکِ معیار کا فوری اثر یہ ہوا کہ ماسوائے پیرس ۔ اطالیہ ۔ سوئٹزرلینڈ اور زیکوسلواکیا تمام یورپی ممالک کے اسٹاک ایکسچنج چند دن کے لئے بند ہوگئے اور اُن کے ساتھ تبادلہ وغیرہ کے انضباط میں مشکلات پیش آنے لگیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُنھوں نے بھی اپنے "معیارِ طلا" کو خیرباد کہنا شروع کردیا ۔ چنانچہ دسمبر ۱۹۳۱ء تک کولمبیا ۔ پرتگال ۔ برطانوی ہند ۔ بولویا ۔ مصر ۔ آئرلینڈ ۔ سویڈن ۔ ناروے

ڈنمارک۔ فن لینڈ۔ کینیڈا۔ اور جاپان نے کسی نہ کسی صورت میں طلا کی ادائیگی یا برآمد بند کردی۔ ان بارہ ممالک کا "معیارِ طلا" ترک کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی کرنسیوں کی قیمتیں زوال پذیر ہونا شروع ہوگئیں اور برآمد میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ دوسرے جن ممالک نے تا حال "معیارِ طلا" کو خیرباد نہیں کہا تھا اُن کو اپنی تجارت کے فروغ دینے میں مشکلات پیش آئیں اور بعد ازاں انمیں سے بھی اکثر نے معیار کو چھوڑ دیا۔ ترک معیار کا ایک اور اثر یہ ہوا کہ انگلستان میں سونا مہنگا ہو گیا۔ چنانچہ ۲۱ ستمبر سے قبل لندن میں سونے کا بھاؤ ۸۴ شلنگ ۹ پنس فی اونس تھا۔ لیکن دسمبر میں یہ ۱۲۱ شلنگ ۱۱ پنس ہوگیا۔ یعنی سونے کی قیمت میں ۴۳ فیصدی اضافہ ہوا۔ ہندوستان میں چونکہ سونے کا بے اندازہ دفینہ تھا اس لئے تجارتی طور پر فایدہ اُٹھانے کے لئے یہاں سے لوگوں نے اپنا سونا انگلستان بھیجنا شروع کردیا۔ چنانچہ یہ برآمد ابتک جاری ہے اور اُسوقت سے لیکر ابتک ۲۳ ارب روپئے سے زیادہ کا سونا باہر جا چکا ہے۔ بعض لوگ اس برآمد کے خلاف ہیں۔ لیکن وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ہندوستان میں سونے کا بیشتر حصہ ایسی شے کی صورت میں ہے جس کا سوائے اس کے کوئی مصرف نہیں کہ اُسے جب موقع ملے نفع پر فروخت کردیا جائے۔

کیا دُنیا اب پھر معیارِ طلا کو اختیار کریگی؟ اس کے متعلق ابتک کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ بعض لوگ معیارِ طلا کی جگہ دو دھاتی معیار Bimetallism تجویز کرتے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آخر کسی دھات کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کیا ہم بجائے قدر محض فرضی طور پر نہیں رکھ سکتے؟ - بہر حال اب از سرِ نو کسی معیار کو اختیار کرنے کے لئے بین الاقوامی حرکت کی ضرورت ہے۔ جس کا ہمیں انتظار کرنا چاہئے

معیارِ طلا اور ہندوستان

اکثر اوقات تجویز پیش کی جاتی ہے کہ ہندوستان میں بھی "معیارِ طلا" اور طلائی سکے مروج کئے جائیں۔ کیونکہ ان سے عوام کا اعتماد زرِ رائج پر زیادہ ہوجائے گا۔ چنانچہ ۱۹۲۶ء میں ہلٹن ینگ کمشن کے سامنے بھی جو ہندوستان کے زر کے متعلق اصلاحی تجاویز پیش کرنے کے لئے مقرر کیا گیا تھا اس قسم کی تجویز رکھی گئی لیکن اُسنے مندرجۂ ذیل وجوہات کی بناء پر مسترد کردیا —(۱) ہندوستان کو اپنے زرِ رائج کیلئے قریباً دس کروڑ تیس لاکھ پونڈ کی ضرورت ہوگی جسکا اثر دنیا کی کرنسی، قرض سونے کی قیمتوں اور شرح سود پر نہایت برا پڑیگا اور اس سے ہندوستان کی تجارتی ملک کے محفوظ نہ رہ سکے گا۔ سونے کے استعمال میں کفایت کی پہلے ہی اشد ضرورت ہے اور یہ خطرہ ہے کہ آیندہ اگر ... واقع ہوجانے کی وجہ سے کہیں کساد بازاری اور تجارتی انحطاط کا دور دورہ نہ ہوجائے پس ہندوستان کو ... (۲) ہندوستانیوں کی عادت کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے یہ خطرہ ہے کہ وہ سونے کے سکے کو جمع کرتے رہیں گے اور صرف ... اسکیم کا اصل مقصد ہی فوت ہوجائیگا۔ (۳) سونے کی طلب کے بڑھ جانے کی وجہ سے چاندی پر بہت برا اثر ہوگا ... جسکا نقصان ہندوستان کے ان غرباء پر ہوگا جن کے پاس دفینے اور زیور وغیرہ چاندی کی شکل میں ہیں ... زیادہ رکھتا ہے جسکی وجہ سے سونے کی گرانی اور چاندی کی ارزانی کا بہت احتمال ہے۔ (۵) ... مشکلات کو ... لیکن یہ شکوک امر ہے کہ وہ ہندوستان کی اس باب میں امداد کر سکیں گے کیونکہ انکو یہ ہرگز منظور نہ ہوگا کہ ہندوستان "معیارِ طلا" اختیار ... امریکہ تو علی الخصوص اس اسکیم سے برافروختہ ہوگا کیونکہ خود چاندی کا ایک بہت بڑا بیوپاری ہونے کی وجہ سے ... چاندی "معیارِ طلا" کی نئی اسکیم اور بعد کے گرانبہا اخراجات کی طرف بھی توجہ دلائی اور کہا کہ اس سے نوٹوں کی اشاعت ...

ش

مکتوبات نیاز

قبلۂ روحانیاں ، سجدۂ نیاز قبول ہو، دلپرسی کا شکریہ ۔میں اس دوران میں بہت فکرمند رہا، اپنے لئے نہیں، بلکہ ان کے لئے " ساری دنیا کے ہیں جو میرے سوا "

خیر یہ تو نہیں کہتا کہ میں نے ان کے لئے دنیا چھوڑ دی ہے، اور دنیا چھوڑنا چاہوں بھی تو کہاں جاؤں لیکن یہ تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ میں ان سے ہٹ کر اپنی کوئی دنیا علحدہ قایم نہیں کرسکا اور اس سے زیدہ عذاب ایک انسان کے لئے اور کیا ہوسکتا ہے کہ وہ جیتا تو جاتا ہے لیکن اپنے لئے نہیں۔ آپ کہیں گے یہ تو انسانیت کا نہایت بلند معیار ہے۔ ہوسکتا ہے، مگر مجھے اس سے معاف ہی رکھا جاتا تو بہتر تھا

آپ کو معلوم ہے کہ میں دشمن سے اسقدر نہیں گھبراتا، جتنا دوست سے، کیونکہ وہ دوست ہونے کے بعد بھی میرا اعتبار حاصل نہیں کرسکتا اور یہ دشمن ہوکر بھی میرا اعتماد نہیں کھوتا۔ پھر چونکہ میں اپنی اس کمزوری سے اچھی طرح واقف ہوں اسلئے جہاں تک ممکن ہوتا ہے اُسے چھپاتا ہوں، لیکن کب تک ؟ آخرکار یہ راز کھل جاتا ہے اور میں تباہ ہوجاتا ہوں

بالکل یہی صورت اسوقت بھی پیش آئی۔ آپ اگر نہ پوچھتے تو شاید میں کہتا بھی نہیں، لیکن چونکہ آپ کو اپنا ہمدرد سمجھتا ہوں اس لئے یہ سب کچھ لکھنا پڑا، سو وہ بھی بطریق شکایت نہیں، بلکہ بہ اندازِ عرضِ حال ۔ جانتا ہوں کہ باینہمہ غفلت و بیوفائی جس وقت وہ سامنے آجائیں گے، مجھے سر جھکا دینا ہی پڑے گا۔ "شیوۂ تسلیم" لاکھ مشکل سہی، لیکن اس سے جی چرانا اور زیادہ مشکل ہے۔ بہرحال میں اسوقت جس منزل سے گزر رہا ہوں وہ صبر آزما ضرور ہے، لیکن ہمت شکن نہیں۔ اور اب کہ آپ کی رہنے اور زیادہ ڈھارس بندھا دی ہے، مایوس ہونا کفرانِ نعمت ہے۔ جیوں گا اور آپ کی محبتوں کا دم بھروں گا۔

اس میں شک نہیں کہ وہ بڑے ظالم یعنی ظلم کرتے ہوئے یہ جانکر کہ ظلم ہے اور اسے کہتے بھی ہو ... دوسرا ظلم ہوگا۔

میں پوچھتا ہوں کہ تم نے مجھ سے اس کا ذکر ہی کیوں کیا اور پھر اس مبالغہ کے ساتھ گویا قیامت اب پھر کبھی نہ آئے گی۔

... باتیں کرو، یہ تم نے کیا خیال کیا ۔ میں اور تمھارے کہے کا یقین کرکے اپنی زندگی تلخ کرلوں ... آخر بیوقوف تو نہیں ہوں! مجھے دوسرے ذریعے سے حقیقت کا علم ہوچکا ہے اور خوب جانتا ہوں کہ اس کو تمھارا " بہار زندگی " کہنا صرف اسلئے ہے کہ خود اپنے " خزاں رسیدہ " ہونے کا یقین ہوگیا ہے۔

میں اس ۔ " گوشۂ ابرو جواب گوشۂ ابرو دہد " ۔ کے نشتروں سے اچھی طرح واقف ہوں۔ تم جس دنیا کا ذکر

گر رہے ہو وہ تمثیل و نقل کی دنیا ہے، میں نے تو یہ تماشے روزِ الست میں دیکھے اور جان سلامت لے آیا

کل ہی شام کو تمھارے رفیق کار تشریف لائے تھے۔ ماشاء اللہ کیا صورت و سیرت پائی ہے۔ میں نے کم آدمی ایسے دیکھے ہیں جن کا چہرہ انکے دل کی ایسی کھلی ہوئی تفسیر ہو۔ تمھارا ذکر بھی خاص مربیانہ لب و لہجہ میں فرمایا، اور میں خوش ہوا کہ تمھیں خیر ایک بزرگ تو ہم سفر مل گئے۔ اب یہ کون دیکھتا ہے کہ منہ کدھر ہے اور پیٹھ کدھر!

مکرمی۔ آپ نے نہایت ضروری بحث کی طرف توجہ دلائی لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ایسی صورتوں میں کہنے سننے کا حق سب سے پہلے مجرک کو حاصل ہونا چاہئے۔ میں نہایت شوق سے آپ کے خیالات نگار میں شایع کروں گا اور اگر آپ سے کہیں اختلاف ہوا تو اسے بھی ظاہر کر دوں گا۔ میرے پاس فی الحال اتنا وقت نہیں کہ میں اس دلچسپ تفریح میں حصہ لے سکوں۔ جہاں تک سننے کا تعلق ہے میں حاضر ہوں، لیکن کہنے پر مجبور نہ کیجئے، ایسی باتیں میں سنتا اچھا ہوں، آپ کو معلوم ہی ہے

ہاں، لکھنؤ میں ریڈیو اسٹیشن جاری ہو گیا ہے اور وہ گلیاں جو عبارت ہیں شامِ اودھ سے وہاں پھر کچھ آثارِ حیات نظر آنے لگے ہیں۔ آپ تو جانتے ہی ہیں کہ لکھنؤ ایک لٹا ہوا شہر ہے، لیکن چونکہ غارتگری کو زیادہ زمانہ نہیں گزرا اس لئے اس دورِ خزاں میں بھی کہیں کہیں دو چار خشک پنکھڑیاں عہدِ بہار کی نگاہوں سے گزر جاتی ہیں۔ اب اس کو ادبار کہئے یا مشرقیت، بہرحال ایک چیز یہاں ایسی ضرور ہے جو ہندوستان کے دوسرے متمدن شہروں میں نہیں پائی جاتی۔ اگر ریڈیو اسٹیشن نے "حسنِ مراعات" سے کام لیکر اس کو باقی رکھنا چاہا تو وہ بہت کچھ کر سکتا ہے

فی الحال میرا ارادہ کہیں باہر جانے کا نہیں ہے۔ لیکن افتاد و سانحہ کی کسے خبر ہے

صدیق محترم۔ اردو لٹریچر میں ہیومر (humour) کہاں؟ اور ہو بھی کیسے سکتا ہے جس دور سے ہندوستان اور خصوصیت کے ساتھ مسلمان گزر رہا ہے، وہ مرثیہ کا طلبگار ہے نہ کہ ہو حق کا — اسوقت اردو کے جتنے مزاحیہ نگار ہیں ان سب میں اس چیز کا فقدان ہے جسے فطری آمد کہتے ہیں۔ جو مضمون اٹھا کر دیکھئے معلوم ہوتا ہے کہ ہنسنے ہنسانے کے لئے خاص اہتمام کیا جا رہا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بسا اوقات غصہ آ جاتا ہے — لٹریچر میں مزاح اسوقت پیدا ہوتا ہے جب انتقادی دور انتہائی عروج پر پہونچ جائے اور یہ سب عروجِ تمدن کی باتیں ہیں، آزادی کی برکتیں ہیں، اقتصادی بے فکری کے کھیل ہیں۔ سو بتائیے ان میں کونسی چیز ہمیں حاصل ہے — خالی پیٹ ہنسنا، کھسیانا پن کہلاتا ہے اس لئے اگر بجائے مزاح کے "زہرخند" کے قسم کے لٹریچر کی طرف توجہ کی جائے تو زیادہ موزوں ہے، لیکن اس "طعنۂ نایافت" کا نباہنا اور زیادہ مشکل ہے۔

سوائے ایک دو کے، ہمارے یہاں جتنے مزاحیہ نگار ہیں ان سب کی حیثیت ان نقالوں کی سی ہے کہ اگر کسی محفل میں انکی تشکم پُری نہ ہوئی تو اہلِ محفل ہی کو گالیاں سنانا شروع کر دیتے ہیں۔ پھر انکو سمجھانا آسان نہیں کہ دریدہ دہنی اور مزاح میں زمین و آسمان کا فرق ہے

علاوہ اسکے یہ رنگ وہی شخص کامیابی کے ساتھ نباہ سکتا ہے جسکا مطالعہ بہت وسیع اور ذوق ہمہ گیر ہو۔ پھر غور کیجئے کہ اس سلسلہ میں آپ کس کس کا نام لے سکتے ہیں۔ ایک صاحب جن سے آپ بھی معروف ہیں اور میں بھی، محض اسوجہ سے کوئی ترقی نہ کر سکے کہ انھیں مطالعہ سے نفرت ہے عنفوان شباب میں اکثر حصہ وقت کا "طرحداریوں" کی رعایت میں صرف ہوا اور باسکی سہلکواری سے فرصت نہیں فطرت نے تو ضرور فیاضی سے کام لیا تھا، لیکن خود انھوں نے اسکی کوئی قدر نہ کی اور قدر کیا نہیں کی میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ زمانہ ہی نے اسکا موقع نہیں دیا

بہرحال آپ اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہتے ہیں تو لکھئے لیکن زمین بنجر ہے، کاوش سے کوئی نتیجہ نکلتا نظر آتا نہیں۔

میں بعض مضامین کے سلسلہ میں نام بنام اپنی رائے ظاہر کر چکا ہوں، نگاہ سے گزری ہوگی، میں اب بھی اسی پر قائم ہوں اور اس میں کسی تغیر و تبدل کی گنجایش نہیں پاتا۔ اگر آپ واقعی سنجیدگی سے اس طرف متوجہ ہونا چاہتے ہیں تو میری رائے میں سب سے پہلے لکھنؤ کے اس دور کو لیجئے جس نے سرشار اور سجاد حسین پیدا کئے، کافی مسالا ہاتھ آجائیگا اور پھر اسکی ارتقائی یا انحطاطی منزل پر بحث کیجئے

اس دور میں پنجاب میں ایک شخص پطرس پیدا ہوا تھا جس میں بڑی صلاحیت پائی جاتی تھی لیکن افسوس کہ اب وہ پطرس نہیں رہا، بخاری ہو گیا ہے۔ عبدالعزیز فلک پیما ابھی زندہ ہے اور میرے نزدیک وہ ہندوستان کا بہترین مزاحیہ نگار ہے

یو۔پی نے صرف ایک شخص محفوظ علی پیدا کیا لیکن وہ بھی دولت مستعجل ثابت ہوا، رشید احمد البتہ گھسٹتے چلے جا رہے ہیں۔ انکے علاوہ یہاں اور کوئی قابل ذکر نہیں۔ سب تیسرے اور چوتھے درجہ کے لکھنے والے ہیں۔ کوئی دوسرے درجہ کا بھی نہیں

اسوقت طبیعت حاضر نہیں، ورنہ شاید کچھ اور کہہ سکتا

حضرت سلامت ــ آپ نے بھی کس طبقہ کا ذکر کیا۔ آپ اتنا وقت کسی اور گناہ میں صرف کرتے تو بہتر تھا۔ یہ محراب دعا نہ حلقۂ دام طیار کرنے والے، یہ باوجود "کوتہ آستینی" کے انتہائی "دراز دستی" سے کبھی نہ چوکنے والے اور یہ وہ سب کچھ کر گزرنے والے جو دوسروں کیلئے ممنوع ہے، ہماری قوم کے وہ افراد ہیں جنھیں پاؤں کا چھالا کہنا چاہئے کہ جب تک آپ انھیں پھوڑ نہ ڈالیں، راستہ چلنا ممکن نہیں۔ انھوں نے سلطنتوں کو کھا لیا، قوموں کو ہضم کر لیا، مذہب کیا چیز ہے ــ یہ ملک و ملت کے لئے بیماری ہیں اور بیماری بھی دق کی، استسقا کی جس سے چھٹکارا ممکن نہیں اسلئے اگر اتنے طول و تلخ تجربہ کے بعد اس سے کوئی توقع فلاح کی رکھے، تو اسکے "اہل جنت" ہونے میں کوئی شک نہیں ــ قدرت نے اول اول جب تخلیق کائنات کا ارادہ کیا تو سوائے "حسن محض" یا "خیر محض" کی آفرینش کے اور کوئی خیال سامنے نہ تھا چنانچہ ایک زمانہ تک اسنے اپنا سارا وقت "تخلیق جمال" میں صرف کیا۔ سوء اتفاق سے دفعتاً یہ فلسفیانہ بات ذہن میں آئی کہ "حسن" تو بالکل امتیازی چیز ہے اور اسکا کوئی مفہوم اسوقت تک متعین ہو ہی نہیں سکتا جب تک اسکی ضد موجود نہ ہو۔ یہ خیال آتے ہی دفعتاً ردعمل ہوا اور اتنا شدید کہ بیک وقت ایک ہی چیز سے تمام "مناظر جمال" کے ابھارنے کا کام لے لیا گیا۔ آپ کو معلوم ہے کہ وہ ایک چیز کیا تھی وہی ــ پس اس لحاظ سے تو اس کا وجود ضروری ہے کیونکہ نہ ہو تو "تعینات جمال" کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا۔ مشکل یہی ہے کہ دنیا اس حقیقت سے آگاہ نہیں اور وہ کانٹوں ہی کو حاصل چمن سمجھنے لگی ہے پھر اگر اس خار زار کے دفع کرنے کے لئے ایک باغ اجاڑ دینا ہی ضروری قرار پائے تو ہمیں ہمیں بھی تکلف نہ کرنا چاہئے ــ جب عضو ماؤف کاٹا جاتا ہے تو اسی کے ساتھ جسم صحیح کا بھی ایک حصہ شامل کر لیا جاتا ہے اور اسے سب خوشی سے برداشت کرتے ہیں۔ کیا آپ کو اس سے انکار ہے؟ ــ آپ خدا کے لئے سب کچھ کیجئے لیکن اس گروہ کی باتیں مجھ سے کبھی نہ کیجئے۔ اگر آپ یقین کر لیں کہ آفتاب مغرب سے نکل سکتا ہے تو مان لونگا لیکن یہ کبھی نہیں مان سکتا کہ اس طبقہ میں کوئی فرد صالح کبھی پیدا ہو سکتا ہے۔

باب الاستفسار

عبادت ۔ مذہب ۔ ضمیر ۔ تصوف

(جناب محمد سلیمان صاحب اخگر ۔ تخت پڑی)

محترم مدیر "نگار" ازراہ کرم اولین فرصت میں ذیل کے استفسارات کا جواب دے کر ممنون فرمایا جائے :۔
میری نشو و نما مذہبی احول میں ہوئی ہے اور ایک ایسے خاندان کے ساتھ تعلق رکھتا ہوں جس کے جملہ افراد صبغۃ اللہ کے لباس میں ملبوس ہیں

میری یہ حالت ہے کہ اپنے بزرگوں کے اصرار سے بجبر و اکراہ نماز پڑھتا ہوں، روزہ رکھتا ہوں لیکن مجھے اطمینان قلب اور حقیقی سرور حاصل نہیں ہے، دل میں مختلف قسم کے اوہام و شکوک پیدا ہوتے ہیں، اعمال کا دار و مدار اخلاص باطن تزکیہ و تصفیہ قلب پر ہے، ظاہری زہد و تقوی محض نمود و نمایش کا باعث ہیں، حقیقت کی کسوٹی پر ان اعمال کی چنداں وقعت نہیں ہے، میں دیکھتا ہوں کہ بعض لوگ با وصف اتقا و تدین کے افعال مذمومہ اور اعمال شنیعہ کے مرتکب ہیں، یہ امر میرے لئے بدرجہ غایت حیرت انگیز ہے، میں دریافت کیا چاہتا ہوں کہ مذہب کا اصلی مفہوم کیا ہے، اس شاہراہ ترقی پر گامزن ہونے کے لئے کون سے اخلاقی روحانی مدارج کو عبور کرنا پڑتا ہے۔

(۲) نیز فلسفۂ ضمیر پر وضاحت سے روشنی ڈالی جائے۔ بعض اشخاص کا خیال ہے کہ ضمیر در اصل مذہبی عقل یا حس کا نام ہے
(۳) تصوف کیا چیز ہے؟ اگر واقعی کوئی سودمند چیز ہو تو تصوف کی مشہور کتب کی فہرست بھی دیجئے، ورنہ خیر،

(نگار) آپ نے اپنے شکوک و اوہام کی وضاحت نہیں کی، یعنی اگر آپ کو عبادت سے حقیقی سرور حاصل نہیں ہوتا تو کیوں؟ یہ بالکل صحیح ہے کہ اعمال کا مدار خلوص و صداقت ہے، لیکن عبادت کا مدعا بھی تو اس کے سوا کچھ نہیں۔ اگر کچھ لوگ ایسے ہیں جو باوصف نماز و روزہ کی پابندی کے افعال قبیحہ کے مرتکب ہوتے ہیں تو یہ قصور عبادت کا نہیں بلکہ خود اُن کا ہے، عبادت کا لازمی نتیجہ تصفیۂ قلب نہیں ہے، لیکن جس ذریعہ سے تزکیۂ اخلاق ہو سکتا ہے وہ یقیناً عبادت ہے

فرض کیجئے کسی منزل تک پہونچنے کے لئے ایک شخص کے سامنے کئی راستے ہیں اور وہ ایک راستہ پر چل کھڑا ہوتا ہے، لیکن اگر کچھ دور چل کر اس کو شک پیدا ہو جائے کہ یہ راستہ غلط ہے اور اُسے چھوڑ کر وہ دوسرا غلط راستہ اختیار کرلے اور منزل تک پہونچ سکے تو یہ قصور راستہ کا نہ ہوگا بلکہ خود راستہ چلنے والے کا ہوگا

عبادت کا صحیح مفہوم اپنے اندر وہ کیفیت پیدا کرنا ہے جو خلاق عالم و عالمیان کے تصور صحیح سے اُسے قریب تر کردے اور خدا کا صحیح تصور صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ انسان اپنے مفہوم کلی کو سمجھنے لگے۔ مفہوم کلی سے میری مراد یہ ہے کہ وہ انفرادی طور پر صرف اپنی ذات کو سامنے رکھکر "انسان" کا مفہوم سمجھنے کی کوشش نہ کرے بلکہ تمام نوع انسانی کو "وجود واحد" قرار دیکر اپنے آپ کو اسکا جزو قرار دے ۔۔۔ اس صورت میں اُسے تمام افراد نوع انسانی سے وہی لگاؤ ہو جائے گا جو خود اپنی ذات سے ہے اور ایک جذبۂ لا ذاتیت (Selflessness) پیدا ہو کر وہ سراپا ایثار و لطف بن جائے گا۔ یہی وہ چیز تھی جس نے محدود صورت میں دنیا کی قوموں کو اُبھارا اور جس کے فقدان نے انھیں دنیا سے محو کر دیا۔ لیکن اب کہ علوم و فنون کی ترقی نے تمام کرۂ ارض کے باشندوں کو ایک دوسرے سے وابستہ کر دیا ہے، اس جذبہ کو ملک و قوم کے تعینات سے گزر کر عام "انسانیت" کے حدود میں آجانا چاہئے اور انسانوں کا رشتہ بجائے رنگ و نسل کے صرف اس اصول پر قایم ہونا چاہئے کہ وہ سب ایک ہی کرہ کے بسنے والے ہیں

وہ زمانہ جب عرب کے لوگ سوائے اپنے سب کو عجمی کہتے تھے ختم ہو چکا ہے، وہ دور جب اہل عجم اپنی شان و شوکت کے سامنے ساری دنیا کو حقیر و ذلیل سمجھتے تھے باقی نہیں رہا۔ وہ عہد جب خدا کی پوجا، اذان و ناقوس میں سے صرف ایک ہی ذریعہ سے ضروری قرار دیجاتی تھی گزر گیا۔ کیونکہ وہ زمانہ ان متفرق تعینات کا تھا جب ایشیا کا انسان یوروپ کے انسان سے اور امریکہ کا باشندہ لنکا کے باشندہ سے ناواقف تھا۔ اب زمین اتنی وسیع نہیں رہی جتنی ہمارے جہل و ناآگاہی کے زمانہ میں وسیع نظر آتی تھی وہ بہت تنگ ہو گئی ہے، اتنی تنگ کہ ہم یہاں سے بیٹھے بیٹھے کرۂ ارض کے ہر ہر فرد سے باتیں کر سکتے ہیں، اس لئے ان مختلف تعینات کو صرف ایک "تعین" میں تبدیل ہو جانا چاہئے اور وہ تعین صرف رشتۂ انسانیت کا ہے

دنیا میں مذاہب کا وجود اکثر و بیشتر اسی محدود نقطۂ نظر کے تحت عمل میں آیا جب "انسان کلی" کا مفہوم متعین نہ ہوا تھا اس لئے عیسائی مسلمان کا دشمن تھا اور مسلمان عیسائی کا، اب کہ گبر و ترسا، ہندو و مسلمان بہ حیثیت انسان ہونے کے ایک دوسرے سے قریب تر ہو گئے ہیں، مذہب کا قدیم مفہوم بدل جانا چاہئے اور اسکی بنیاد اس حقیقت کو سامنے رکھ کر استوار کرنا چاہئے کہ سارا کرۂ ارض صرف ایک گھر ہے جس کے اندر تمام انسان ایک دوسرے کے ساتھ صلح و آشتی کے ساتھ زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں۔

مذہب کا مدعا پہلے یہ ہوا کرتا تھا کہ وہ کسی ایک مخصوص عقیدہ کو پیش کرکے کسی قوم و ملک کو اُبھارے اور اُسوقت کی تنگی علم کو دیکھتے ہوئے یہ خیال بُرا نہ تھا، لیکن تاریخ مذاہب کا مطالعہ بتاتا ہے کہ اس خیال نے رفتہ رفتہ ایک عسکری خود غرضی اختیار کرلی اور ان کا مقصود صرف ایک دوسرے کو بُرا کہنا اور ذبح کرنا رہ گیا۔ خدا کا مفہوم ہر مذہب نے جداگانہ قرار دے لیا اور جنت و دوزخ عطا کرنے کی خدمت خدا سے چھین کر خود اپنے ہاتھ میں لیلی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو مذاہب محض امن و سکون کی تبلیغ کا دعوے

لیکر نمودار ہوئے تھے وہ بھی اپنا ہاتھ خون سے رنگین کئے بغیر نہ رہ سکے اور آخرکار عقلی و اخلاقی حیثیت سے ان کی اہمیت رفتہ رفتہ اس قدر کم ہوگئی کہ مذہب کا وجود ہی امن و سکون کا منافی قرار پاگیا

بہرحال مذہب کسی زمانہ میں مفید ہوا ہو یا مضر، بحالات موجودہ اس کے نقصانات کھلے ہوئے ہیں، اور اس کو ذریعۂ نجات قرار دینا حماقت ہے۔ البتہ اگر ملتوں کا امتیاز مٹا دینے کے بعد کوئی ایسا دین رائج کیا جائے جو اپنا نصب العین ماورائے مسجد و مندر قرار دے تو بیشک چل سکتا ہے ورنہ مذاہب کی عمر اب ختم ہو چکی ہے اور تجربہ نے ان کو بہت ناکامیاب ثابت کیا ہے

اسلام بیشک ہے کہ وہ امن و سکون کا حامی ہے، اور اس میں کلام نہیں کہ اس کا اخلاقی معیار بھی بہت بلند ہے لیکن تلوار چلائے بغیر وہ کبھی نہ رہ سکا اور عمل تکثیر کا سہارا اس نے بھی ڈھونڈھا۔ اس لئے مسلمان رہنے میں تو کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ آپ غیر مسلم کو "غیر انسان" سمجھ کر اس سے نفرت نہ کریں اور اگر نماز و روزہ سے یہ کیفیت کسی کے دل میں پیدا نہیں ہوتی تو وہ بالکل بے معنی چیز ہے۔ جس چیز کا نام "صبغۃ اللہ" ہے وہ فی الحقیقت "انسان کلی" کے اسی مفہوم کو متعین کرتا ہے جس کا ذکر میں نے ابھی کیا کیونکہ "خدائی رنگ" کائنات کی ہر ہر چیز میں پایا جاتا ہے اور یہیں اس لحاظ سے ہر ہر چیز محبوب ہونا چاہئے لیکن عام طور پر مولویوں اور قائدین قوم کے نزدیک صبغۃ اللہ (خدائی رنگ) سے مراد وہ خون ہے جو شہید گنج کی مسجد کے لئے بہایا جائے۔ گویا خدا کو بت سمجھ کر اس کا ایک استھان مقرر کر لیا گیا ہے کہ اس جگہ کے علاوہ وہ کہیں اور نہیں پایا جا سکتا۔ پھر آپ اسلام کا یہ مفہوم کیوں قرار دیں اور خود کو محراب و منبر کا پابند کیوں سمجھیں۔ ایک وقت مسلمان کی ہمتوں کا تقاضہ یہ تھا کہ جہاں وہ قدم رکھ دیتے تھے سجدہ گاہ ہو جاتا تھا، ساری دنیا خدا کا معبد تھا اور جس طرف وہ منھ کر لیتے تھے خدا بھی اپنا منھ اسی طرف پھیر لیتا تھا، مگر اب ان کا خدا صرف اس مسجد میں مقید نظر آتا ہے جو سب سے زیادہ ویران ہے اور جہاں انھوں نے صدیوں سے کوئی سجدۂ عبودیت ادا نہیں کیا

دیکھئے اسلام کا مطالعہ آپ کبھی مولویوں اور پیروں کی وساطت سے نہ کیجئے، یعنی ان کی زندگی کو سامنے رکھکر اسلام کے سمجھنے کی کوشش نہ کیجئے بلکہ ان سب سے کٹ کر خود فیصلہ کیجئے کہ اگر اسلام کا یہ دعوے صحیح ہے کہ وہ دنیا میں امن و سکون کی اشاعت کے لئے آیا ہے تو اس کا مفہوم اور اس کی بتائی ہوئی طاعت و عبادت کا مدعا کیا ہونا چاہئے

نماز نام محض رکوع و سجود کا نہیں ہے، قعدہ و قیام کا نہیں ہے، مخصوص آیات کے پڑھ لینے کا نہیں ہے بلکہ اپنے اوپر اس کیفیت کے طاری کر لینے کا ہے جو عبد و معبود کے تعلق کو استوار کرتی ہے اور اس تعلق کا مفہوم صرف یہ ہے کہ ہم میں سے ہر ہر فرد کا خیال اپنے ابنائے جنس کے ساتھ اتحاد و وسعت اختیار کرے۔ پھر اگر نماز سے یہ کیفیت آپ میں پیدا نہیں ہوتی تو آپ کی نمازیں بالکل بیکار ہیں اور اگر علاوہ نماز کے کسی اور طریقہ سے آپ میں یہ ذہنیت پیدا ہو سکتی ہے تو آپ کے لئے وہی طریقہ صحیح عبادت ہے اور ممکن ہے کہ مولوی اس باب میں آپ سے برہم ہوں لیکن خدا جو تمام تعینات سے بے نیاز ہے کبھی آپ سے مواخذہ نہ کرے گا

کوشش کیجئے کہ نماز آپ میں یہی وسعت خیال پیدا کرے، لیکن اگر آپ کا ذوق اس سے پورا نہیں ہوتا تو یقیناً نماز آپ پر فرض نہیں ہے، خدا کو کسی اور ایسے ذریعہ سے یاد کیجئے جو آپ کے قلب و روح کو مطمئن کر سکے

ضمیر کوئی الہامی چیز نہیں ہے بلکہ وہ پیداوار ہے ماحول کی، اسی لئے ایک فعل جو ایک قوم کے نزدیک برا سمجھا جاتا ہے دوسری قوم کے نزدیک اچھا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مذہبی رسوم نے اس کی تشکیل میں بہت مدد کی ہے لیکن چونکہ مذہب خود انسان کی بنائی ہوئی چیز ہے، اس لئے ضمیر کو کوئی مستقل بالذات شئے قرار دینا درست نہیں اور اختلاف رنگ و نسل یا اختلاف ملک و قوم کے ساتھ اس میں بھی اختلاف پیدا ہوتا رہتا ہے

چونکہ مسلمان بچے گہوارہ ہی سے یہ سنتے آتے ہیں کہ سور ناپاک ہے اس لئے وہ بڑے ہو کر بھی اس سے متنفر رہتے ہیں درانحالیکہ انگریز نہایت خوشی سے اسے کھاتے ہیں، اور ان کا ضمیر مطلق سرزنش نہیں کرتا۔ ایک مسلمان اگر عیسائی ہو جائے تو بھی وہ سور کا گوشت نہ کھا سکے گا اور ہندو مسلمان ہونے کے بعد بھی گائے کے گوشت سے احتراز کرے گا۔ الغرض ضمیر ہمیشہ مذہب اور سوسائٹی کے دباؤ سے پیدا ہوتا ہے اور ان اثرات سے ہٹ کر اس کا علحدہ وجود کوئی حقیقت نہیں رکھتا

تصوف حقیقتاً نام ہے اس چیز کا جو انسان کو "حسن محض اور خیر محض" سے متاثر ہونے کا اہل بناتی ہے اور تعلیمات مذہب سے بہت بلند واقع ہوئی ہے۔ ایک صوفی کی پہچان یہ ہے کہ وہ سارے عالم سے محبت کرتا ہو اور جذبۂ نفرت و استکراہ سے اس کا دل پاک ہو۔ اسی کا دوسرا نام "صبغۃ اللہ" ہے اور یہی وہ حقیقت ہے جس پر تمام نوع انسانی کو کسی نہ کسی دن متفق ہونا پڑے گا اور یہی مستقبل کا مذہب قرار پائے گا، اگر واقعی بغیر مذہب کے کام نہ چل سکا

لیکن آپ اس کی جستجو کتابوں میں نہ کیجئے، اس کو "اصطلاحات تصوف" میں نہ ڈھونڈھئے کہ یہ سب بے معنی باتیں ہیں، بلکہ خود اپنے دل میں تلاش کیجئے، اپنی ذات کے اندر اس کی جستجو کیجئے۔ جس طرح مذہب کو مولویوں نے خراب کیا ہے اسی طرح تصوف کو صوفیوں نے۔ نہ انکی کتابیں اس قابل ہیں کہ انھیں پڑھکر مذہب کی حقیقت سمجھی جائے اور نہ انکے ملفوظات اس لایق کہ ان سے تصوف کا صحیح مفہوم اخذ کیا جاسکے۔ ان دونوں کو غرق آب کیجئے اور خود اپنے اندر ڈوب جائیے۔ اسی راز کو بیدل ان الفاظ میں ظاہر کرتا ہے:—

ستم است گر ہوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بہ چمن درآ

مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ محبت کا دوسرا نام "تصوف" ہے اور محبت کوئی فن نہیں ہے کہ جس کا مطالعہ کرنے کے لئے آپ کو کتابوں کی ضرورت ہو—

گردنے خم کن و معراج کلاہے دریاب

مطبوعات موصولہ

صحیفۃ التکوین | فارسی مثنوی ہے ہز ہائنس مہتر چترال کی جسے نہایت اہتمام سے قومی کتب خانہ ریلوے روڈ لاہور نے شایع کیا ہے۔ یہ مثنوی جو تقریباً تین ہزار اشعار پر مشتمل ہے اپنے موضوع کے لحاظ سے بالکل نئی چیز ہے۔ اس میں نہ کوئی فسانۂ حسن و عشق نظم کیا گیا ہے جو عموماً مثنوی نگاروں کا شعار ہے، اور نہ کوئی مناظرۂ شعر و ادب، بلکہ تفسیر ہے کلام مجید کی بالکل جدید اسلوب سے اور نئے زاویۂ نگاہ سے۔

یوں تو علم و مذہب کی جنگ ہمیشہ سے رہی ہے، اور چونکہ سلطنتیں مذہب کی حمایت کرتی تھیں اس لئے فتح ہمیشہ مذہب ہی کو حاصل ہوئی، لیکن عہد حاضر میں چونکہ دنیا کو مذہبی آزادی مل گئی اور حکومتوں کو اسکی پرواہ نہیں رہی کہ کوئی خدا کو مانتا ہے یا نہیں، رسولوں کا معتقد ہے یا نہیں، اس لئے اب اس جنگ میں مذہب پیچھے ہٹتا جا رہا ہے اور علم اسپر غالب آ رہا ہے۔ اس کا بڑا سبب عقول انسانی کی ترقی اور سائنس کے علمی مشاہدات ہیں جو یکسر ریاضی پر مبنی ہوتے ہیں اور جن سے انکار ممکن نہیں۔ پھر اگر ان مسلمات و حقایق کے خلاف کوئی بات مذہبی تعلیمات میں نظر آتی ہے تو لوگ اس کو باور نہیں کرتے اور اس طرح مذہب کا اقتدار آہستہ آہستہ ختم ہوتا جا رہا ہے ۔۔۔ میں اس سے قبل ایک مسلسل مضمون کے ذریعہ سے بتا چکا ہوں کہ وہ کونسے مذہبی مسلمات ہیں جو اب درخور یقین نہیں اور اہل مذاہب کے لئے کوئی چارۂ کار سوائے اسکے نہیں کہ یا تو وہ اپنے عقاید کو ترک کر دیں یا انکی کوئی ایسی تاویل کریں جس سے مذہب علم کا ہمنوا نظر آنے لگے ۔۔۔ چنانچہ اہل کلیسا عرصہ سے اسکی کوشش کر رہے ہیں اور اب بعض مسلمان علماء نے بھی اس طرف توجہ شروع کی ہے۔

یہ کتاب اسی نوع کی توجہ کی ایک اچھی مثال ہے ۔۔۔ اس مثنوی میں پہلے علوم عقلیہ کی ترقی اور انکشافات جدیدہ کا ذکر کرتے ہوئے تالیف کتاب کا مقصد ظاہر کیا ہے، اور اس کے بعد مادہ و ہیولیٰ، تخلیق عالم، ارتقاء نظام کہکشاں، نظام شمسی، تشکیل کرۂ زمین، ظہور حیات، ارتقاء نسل انسانی وغیرہ تمام ان مسائل سے بحث کی ہے جو اسوقت مسلمات و حقایق سمجھے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ قرآن پاک کی تعلیم بھی وہی ہے جو علوم جدیدہ نے پیش کیا ہے ۔۔۔ علمی نظریوں کے ساتھ کتب سماوی کی تعلیمات کو منطبق کرنا اس لحاظ سے کہ ان نظریوں میں تبدیلی ہر وقت ممکن ہے خطرہ سے خالی نہیں جیسا کہ خود فاضل مصنف نے بھی ظاہر کیا ہے، لیکن بعض علمی مسایل ایسے بھی ہیں جو واقعی حقایق کی صورت رکھتے ہیں اور ان کو سامنے رکھ کر اگر کتب سماوی کا مطالعہ کیا جائے تو چنداں مضایقہ نہیں۔ یہی وہ خیال تھا جسکی بناء پر فاضل مصنف نے یہ جرأت کی اور غالباً یہ کہنا نادرست نہ ہوگا کہ ان کی یہ جسارت بڑی حد تک مشکور ہوئی ہے ۔۔۔ میں خود اس کا موافق نہیں ہوں کہ کتب الہامی میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ علمی نقطۂ نظر سے بھی کوئی خاص اہمیت رکھتا ہے کیونکہ ایسی کتابوں کا مقصود صرف اخلاق کی تعلیم تھی اور فلکیات و ریاضیات وغیرہ کے مسایل بیان کرنا انبیاء و رسل کا منصب نہ تھا، عالم طبیعیات میں جو کچھ عام طور پر محسوس کیا جاتا تھا اسی طرح اس کا ذکر کر دیا جاتا تھا، لیکن اگر کوئی شخص اس قسم کی تاویل کرتا ہے تو میں اس پر غور ضرور کرتا ہوں اور اگر وہ اس میں کامیاب ہو گیا تو ایک طرف میں اسکی ذہانت کی داد بھی دیتا ہوں اور دوسری طرف یہ افسوس بھی کرتا ہوں کہ کاش یہ ذہانت مذہب سے علیحدہ ہو کر خالص تحقیقات علمی میں صرف کی جاتی ۔۔۔ اس مثنوی کی زبان نہایت صاف و سہل ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ ایسے دقیق مسایل ایسی سلجھی ہوئی زبان میں کیونکر منضبط ہو سکے اگر کہیں کہیں مشکل الفاظ آ گئے ہیں تو فٹ نوٹ میں ان کا ترجمہ بھی دیدیا گیا ہے چونکہ ہز ہائنس والی چترال

کی مادری زبان فارسی ہے اس لئے فارسی میں لکھنے پر تو وہ یقیناً مجبور تھے، لیکن بجائے نثر کے انھوں نے نظم کو کیوں اختیار کیا، اس کا سبب ہمیں معلوم نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ذوقِ شعری سے مجبور ہو کر انھوں نے ایسا کیا ہو، یا پبلک کی دلچسپی منظر رہی ہو، بہرحال یہ مثنوی اس میں کلام نہیں کہ ہر لحاظ سے قابلِ قدر ہے اور ہر اس شخص کو جو فارسی کے ساتھ کچھ بھی علمی ذوق رکھتا ہے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔۔۔ کتاب مجلد، خوشخط نہایت نفیس طباعت کے ساتھ دبیز کاغذ پر شایع کی گئی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے، لیکن قومی کتب خانہ لاہور سے دریافت کرنے پر معلوم ہو سکتی ہے۔

متعہ اور اسلام امامیہ مشن لکھنؤ کا دسواں تبلیغی رسالہ ہے جو کچھ اضافوں کے ساتھ دوبارہ شایع کیا گیا ہے۔ اس کے پہلے اڈیشن پر میں نے اپنے جو خیالات ظاہر کئے تھے ان پر بھی فاضل مصنف نے گفتگو کی ہے۔۔۔ منقولات کے نقطۂ نظر سے مسئلہ متعہ کے متعلق تو اب بھی میری وہی رائے ہے جو پہلے تھی، یعنی یہ کہ ابتدائے عہدِ اسلام میں وہ یقیناً رائج تھا اور یقینی طور سے نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا سدِ باب کب اور کیونکر ہوا، لیکن عہدِ حاضر میں ایسے مسایل کو چھیڑنا جن کا تعلق اصل مذہب سے نہ ہو بلکہ تغیر پذیر تمدنی مسایل سے ہو، اور پھر اس پر یہ اصرار کرنا کہ ان کا فیصلہ ڈیڑھ ہزار سال قبل کے نقطۂ نگاہ سے ہونا چاہئے، کوئی معنی نہیں رکھتا۔۔۔ مذہب کے اس حصہ کے متعلق جو اصولی عقاید سے علحدہ صرف وقتی احکام کی حیثیت رکھتا ہے، یہ کہنا کہ انقطاعِ وحی کے بعد بہ حیثیت کلی اس میں کسی تغیر و تبدل کی گنجایش نہیں، مذہب کے حقیقی مفہوم کو مسخ کر دینا ہے۔ انسانی ذہنیت کی دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو داخلی و خارجی پہلو نہ رکھتی ہو، یہی حال مذہب کا بھی ہے اور ہر اس شخص کو جو کسی مذہب کا پابند ہے سمجھنا چاہئے کہ ان دونوں پہلوؤں میں کیا فرق ہے ۔۔۔ شریعتِ اسلام کا داخلی پہلو صرف وہ مخصوص عقاید ہیں جن کی بنا پر ہم حکم لگاتے ہیں کہ یہ شخص مسلمان ہے اور وہ نہیں اور اس کا خارجی پہلو زندگی کے ان مسایل سے تعلق ہے، جن میں ہر اہلِ نظر کو رائے زنی کا حق حاصل ہے اور جن کے متعلق وقت و ضرورت کے لحاظ سے مختلف قوانین وضع ہو سکتے ہیں۔ متعہ کا مسئلہ بھی منجملہ انھیں مسایل کے ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر صرف وقتِ حاضرہ کے لحاظ سے گفتگو کرنا چاہئے کیونکہ اگر یہ ثابت ہو بھی جائے کہ رسول اللہ نے اسے جایز رکھا تھا اور بعد کو اس کے عدمِ جواز پر احکام نافذ نہیں کئے گئے، تو یہ کوئی دلیل اس امر کی نہیں کہ اب بھی اسے قایم رہنا چاہئے۔

اگر شریعتِ اسلام کو اسقدر محدود کر دیا گیا اور عقیدہ کی تنگی اس حد تک پہونچ گئی کہ جو قانون منضبط ہونا تھا وہ ہو چکا اور اب انقطاعِ وحی کے بعد کسی کو کچھ کہنے کی گنجایش نہیں، تو پھر ان ہزاروں مسایل میں جو تمدنِ جدید کی ترقی کے سلسلہ میں سامنے آ گئے ہیں کسی مولوی یا مجتہد کو کچھ کہنے کا حق باقی نہ رہیگا اور شریعتِ اسلام نام رہجائیگا صرف ان چند مسایل کا جو انقطاعِ وحی سے قبل متعین ہو چکے تھے۔۔۔ اس لئے ایسے مسایل میں جو اسلام کے خارجی پہلو سے تعلق رکھتے ہیں ہمیشہ وقت و ضرورت کا خیال رکھنا چاہئے اور اسی کو پیشِ نظر رکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے۔ اس رسالہ میں علاوہ منقولات کے معقولات سے بھی کام لیا گیا ہے اور فاضل مصنف نے یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش کی ہے کہ نفسیاتِ انسانی کا اقتضا یہی ہے کہ متعہ جایز قرار دیا جائے، درانحالیکہ اگر سچ پوچھئے تو انسان اتنی قید و بند کو بھی پسند نہیں کرتا اور وہ اس سے زیادہ کھل کھیلنے کے لئے بیتاب ہے۔ شریعت و قانون کا مقصود یہی خواہشاتِ انسانی کی ناجایز آزادی کو روکنا ہے اس لئے بہترین قانون وہی کہلائیگا جو آخری حد تک اس آزادی کا سدِ باب کر سکے۔ اگر واقعی متعہ کی صورت ایسی ہی ہے کہ انسان اس سے زیادہ پابندی کا متحمل نہیں ہو سکتا تو بیشک جوازِ متعہ کو ہم بہتر قانون کہیں گے، لیکن اگر وہ جذبۂ شہوت پرستی کی ایک انتہائی قابلِ برداشت رعایت کی صورت رکھتا ہے تو اسے ہم ترقی یافتہ شریعت نہیں کہہ سکتے۔۔۔ اس مسئلہ میں صحیح رائے قایم کرنے کے لئے "شہوانیات یا جنسیات" کا مطالعہ بہ حیثیتِ علم و فن کے بہت ضروری ہے۔ افسوس ہے کہ عربی و فارسی میں اس فن کی طرف بالکل توجہ نہیں کی گئی، اردو میں بھی سوائے "ترغیباتِ جنسی" اور "فلسفۂ شباب" کے کوئی اور کتاب اس وقت تک نہیں لکھی گئی

اسی لئے مولانا نے بحث کے اس پہلو کو چھوڑ دیا ہے جو مخصوص اس فن سے تعلق رکھتا ہے، ورنہ شاید وہ اس نتیجہ پر پہونچتے اور جنسی جذبات کی آزادی سے سوسائٹی کو محفوظ رکھنے کے لئے وہ اور طریقوں کے رواج کو زیادہ مناسب قرار دیتے ـ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ دنیا کا کوئی بڑے سے بڑا مذہب انسان کے جذبۂ شہوانی کو اس حد تک مغلوب نہیں کر سکتا کہ اس کے لئے ادارۂ متعہ وغیرہ کا قیام غیر ضروری قرار پائے، تو کم از کم اقتصادی مسایل کا اقتضا تو ایسا نہیں ہو جو اس زمانہ میں اس نوع کے لٹریچر کی اشاعت گوارا کر سکے ـ بہر حال جس حد تک محض روایات کا تعلق ہے، یہ رسالہ یقیناً کامیاب ہو لیکن درایت کی رو سے اس میں کوئی بات ایسی نہیں جو متعہ کے جواز یا استحسان کا کسی کو یقین دلا سکے ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ کے زمانہ میں اسکی ضرورت رہی ہو، لیکن جب تک یہ ثابت کیا جائے کہ اب بھی اس کی ضرورت باقی ہے، یہ رسالہ امامیہ مشن کی تبلیغ تو کر سکتا ہو لیکن انسانی مشن کی نہیں ـ اسکی قیمت ۹ ہے اور ملنے کا پتہ امامیہ مشن لکھنؤ

نہج البلاغہ کا استناد یہ بھی امامیہ مشن لکھنؤ کا تبلیغی رسالہ ہو جسے مولانا سید علی نقی صاحب نے مرتب کیا ہے ـ نہج البلاغہ جناب امیر کے خطبات واحکام، اقوال ومکاتیب کا مجموعہ ہے، جسے علامہ سید رضی موسوی نے ایک شیرازہ سے منسلک کیا اور اس کے بعد مولانا محمد عبدہ نے حواشی وغیرہ کے اضافہ سے جامعۂ اسلامیہ تک اس کو پہونچایا ـ نہج البلاغہ، بیان وانشاء کے ان محاسن کے علاوہ جنھوں نے اس مجموعہ کو "معجزۂ ادب" کی حیثیت دیدی ہو معنی کی گہرائیوں کے لحاظ سے بھی نہایت بلند مرتبہ رکھتا ہے اور سوائے ابن خلکان اور اس کے بعض تبعین (جن میں جرجی زیدان بھی شامل ہیں) سب نے اسکو جناب امیر کے ملفوظات قرار دیا ہے ـ اس رسالہ میں تمام ان اکابر کے اقوال وآراء کو جمع کر دیا گیا ہے جو نہج البلاغہ کو جناب امیر کا کلام یقین کرتے ہیں اور سید رضی سے اس کی نسبت کو غلط قرار دیتے ہیں ـ وہ حضرات جو نہج البلاغہ کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں ان کے لئے اس رسالہ کا مطالعہ بھی از بس ضروری ہے ـ قیمت ۱۰ہ ہے اور ملنے کا پتہ امامیہ مشن لکھنؤ

لا تفسدوا فی الارض یہ مجموعہ ہے مولانا سید علی نقی صاحب کے چند مواعظ کا، جن کا موضوع اس مجموعہ کے عنوان سے ظاہر ہے ـ ان خطبات میں مولانا نے مسلمانوں کے سامنے صلح وامن کا صحیح خاکہ پیش کر کے بتایا ہے کہ اسلام کا مقصود حقیقی کیا ہو اور مسلم جماعت کا موجودہ افتراق کس درجہ قابل ملامت ہے ـ یہ مجموعہ نہ صرف اپنے مقصود ومعنی بلکہ انداز بیان کی شگفتگی کے لحاظ سے بھی قابل قدر چیز ہے البتہ سلسلۂ گفتگو میں کہیں کہیں بعض ایسے مسایل کو بھی چھیڑ دیا گیا ہے جن پر جمہور اسلام متفق نہیں ہو سکتا اور جن کے ذکر کی ضرورت بھی نہ تھی ـ عام اصلاحی خطبات میں مجردہ خود کی بحث چھیڑ دینا، اور ان روایتی مسایل پر گفتگو کرنا جو کسی فریق کے نزدیک محل نظر ہو سکتے ہیں، مناسب نہیں اخلاق کا درس محض اخلاق کی بلندی کو سامنے رکھکر دیا جائے تو زیادہ موثر ہو سکتا ہے اور اس کا افادہ بھی بہت عام ہوتا ہے، لیکن روایات کا قدم درمیان آیا اور نزاع شروع ہو گئی ـ ان خطبات میں بہت زیادہ اس بات کا لحاظ رکھا گیا ہو کہ جو کچھ کہا جائے وہ عمومی حیثیت سے سب کے لئے گوارا ہو اور اس لئے عام علماء کے مواعظ سے یقیناً میں ان کو بہت بلند پاتا ہوں ـ اس مجموعہ کی قیمت ۸ روپے اور ملنے کا پتہ امامیہ مشن لکھنؤ

خاتم النبیین ۲۰۰ صفحات کا رسالہ ہے سیرۃ نبوی پر جسے جناب ابراہیم عمادی نے مرتب کیا ہے ـ یہ کتاب چار حصوں پر منقسم ہے، پہلے حصہ میں آدم سے لیکر حضرت عیسیٰ تک سات انبیا کے مختصر حالات درج ہیں، دوسرے حصہ میں ولادت نبوی سے سنہ ہجری تک کے واقعات قلمبند کئے گئے ہیں، تیسرے میں غزوات کا ذکر ہے اور چوتھے میں شمایل نبوی کا ـ مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ اس رسالہ میں فاضل مرتب نے زیادہ تر انھیں حالات و واقعات کو لیا ہے جو اخلاق سے تعلق رکھتے ہیں اور خلاف عقل باتوں سے بڑی حد تک اپنے کو بچا کر لکھا ہے ـ زبان بھی نہایت سادہ وسلیس ہے اور انداز بیان بھی

دلکش و موثر ہے ۔ قیمت درج نہیں ہے ۔ مرتب سے اسمٰعیل بیگ محمد ہائی اسکول بمبئی نمبر ۳ سے خط وکتابت کی جائے ۔

تفسیر سورۂ کافرون مولانا حمید الدین فراہی اس عہد کے ان مخصوص علماء میں سے تھے جن کو فہم قرآنی خاص طور پر قدرت کی طرف سے ملا تھا اور انھوں نے اپنی زندگی اسی ایک مقصد کے لئے وقف کردی ۔ سرائے میر اعظم گڑھ سے ایک رسالہ اصلاح نامی کئی سال سے شائع ہو رہا ہے اور اس کا مقصود یہی ہے کہ مولانا فراہی کے تمام علمی مسائل منصۂ شہود پر آجائیں ۔ چنانچہ یہ رسالہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے ۔

اس سے قبل سورۂ الفیل اور سورۂ لہب کی تفسیر بھی یہی ادارہ شائع کرچکا ہے اور آئندہ بھی اسی سلسلہ کے جاری رکھنے کا اعلان کرچکا ہے ۔ مولانا کا اسلوب تفسیر متقدمین و متاخرین دونوں سے علحدہ ہے، کیونکہ مطالب قرآن کے سمجھنے میں وہ دوسروں کی رائے کا تتبع نہیں کرتے بلکہ خود ان کے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور جس نتیجہ پر پہونچتے ہیں بغیر کسی پس و پیش کے بیان کردیتے ہیں اسی لئے عام طبقۂ علماء ان کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا اور ان کی تفسیر میں کچھ ایسی باتیں پاتا ہے جن کو ان کی مقلدانہ ذہنیت تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے ۔ میرے نزدیک اس عالم میں صرف مولانا فراہی کی تفسیر ایسی ہیں جو ذہن انسانی کو اپیل کرسکتی ہیں اور وہ حضرات جو قرآن کا مطالعہ فطری زاویۂ نگاہ سے کرنا چاہتے ہیں ان کی تسکین انھیں کے مقالات سے ہوسکتی ہے ۔ اس رسالہ کی قیمت ۴ ہے اور ملنے کا پتہ اصلاح پریس ۔ سرائے میر (اعظم گڑھ)

نور مشرق مجموعہ ہے جناب مہر لال ضیا فتح آبادی کی نظموں کا جو اس سے قبل مختلف رسائل میں شائع ہوچکی ہیں ۔ ہرچند ضیا صاحب ایک ہندو گھرانے میں پیدا ہوئے ہیں لیکن بہ لحاظ فطرت و سیرت وہ اس حد سے بہت بلند زندگی بسر کرتے ہیں ۔ ان کا نصب العین خارجی حیثیت سے آزادی کا صحیح درس دینا ہے اور داخلی حیثیت سے "حسن محض" سے متاثر ہونا جسے ماہرین جمالیات "خیر محض" بھی کہتے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ان خصوصیات کو سامنے رکھ کر شاعری کرے گا اس کا کلام یقیناً دلکش ہوگا ۔ ضیا صاحب باوجود نوجوان ہونے کے ذہنی حیثیت سے "پختہ مغزان جنوں" کی صف میں جگہ پانے کے قابل ہیں اور اگر ان اکتسابات کو نظرانداز کردیا جائے جو تجربہ کے بعد ہی میسر آسکتے ہیں تو یہ مجموعہ تمام خوبیاں رکھتا ہے جو ایک ذہین نوجوان کے کلام میں پائی جاسکتی ہیں ۔ کتاب مجلد شائع ہوئی ہے اور طباعت و کتابت کے لحاظ سے بھی عام سطح سے بلند ہے قیمت ایک روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ گیان پبلشنگ کمپنی ایسپلینیڈ روڈ دہلی

یادگار محشر عبید اللہ محشر کا مجموعۂ کلام ہے ۔ یہ ضلع بستی کے رہنے والے تھے اور گورکھپور کے کالج میں تعلیم پاتے تھے کہ دفعتاً ۲۰ سال کی عمر میں ۱۳ مارچ سنہ ۱۹۳۴ء کو انتقال کرگئے ۔ ان کی اس بے وقت موت سے ان کے احباب و اعزہ بہت متاثر ہوئے یہاں تک کہ ان کے ایک عزیز دوست شفاق حسین خانصاحب کو ان کی یادگار میں یہ مجموعہ شائع کرنا پڑا ۔ ابتدا میں مرحوم کے احباب و اساتذہ کی چند تقریظیں درج ہیں جن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محشر شعر و ادب کا نہایت پاکیزہ ذوق رکھتے تھے اور میں بھی ان کے کلام کے مطالعہ سے اسی نتیجہ پر پہونچا ہوں ۔ چنانچہ استدلالاً چند اشعار یہاں پیش کرتا ہوں :-

تقاضائے ہستی کی بھی لاج رکھ لوں ۔ میں ہونے کو اپنے مٹانا چاہتا ہوں ۔

مری خواہشیں پوچھتے ہیں وہ محشر ۔ انھیں کیا بتاؤں میں کیا چاہتا ہوں

رو رو کے سنے کسی مایوس کا افسانۂ غم ۔ یہ بھی اک قاعدہ ہستی کو رلا دیتا ہے

کتنا امید فزا ہے یہ فریب منزل ۔ اور دو چار قدم اور بڑھا دیتا ہے

جب سے دیکھی ہوگی دنیا نے چشم التفات ۔ تو سب اپنے ہیں محشر کوئی بیگانہ نہیں ،

زیست کی بے کیفیوں میں لطف غم پیدا کریں ۔ ہوسکے تو اعتبار وعدۂ فردا کریں ،

رمز العروض

فن عروض پر ایک مختصر سا رسالہ ہے جسے جناب مولوی سید عبدالحمید صاحب حمید رئیس پٹنہ سٹی نے مرتب کیا ہے اور کوشش کی ہے کہ نہایت سہل انداز سے اس فن کے نکات کو سمجھا دیا جائے - اس فن پر اس سے قبل بڑی بڑی کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں جلال لکھنوی کی کتاب کو خاص شہرت حاصل ہے اور اس کے بعد مختصر رسالوں کی صورت میں تو بکثرت اشاعت ہوئی، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حمید صاحب کا یہ رسالہ باوجود مختصر ہونے کے بہت کام کی چیز ہے اور جو لوگ سرسری نگاہ سے ضروری معلومات اس فن کی حاصل کرنا پسند کرتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں۔ یہ رسالہ شاد بکڈپو پٹنہ سے ۸ر میں مل سکتا ہے۔

تاریخی اٹلس

انوار احمد صاحب علوی بی اے نے جو امیر الدولہ اسلامیہ اسکول لکھنؤ میں تاریخ کے استاد ہیں یہ اٹلس مرتب کیا ہے، جس سے مقصود یہ ہے کہ تاریخ ہندوستان کے تمام اہم واقعات نقشوں کے ذریعہ سے بتائے جائیں اس میں آریوں کی آمد سے لیکر برطانیہ کے تسلط تک ۲۹ نقشے دئے گئے ہیں اور ہر نقشہ کے ذریعہ سے بتایا گیا ہے کہ کس عہد حکومت میں ہندوستان کا کتنا حصہ مفتوح ہوا۔ اسی کے ساتھ مقابل کے صفحہ پر اس حکومت کے زمانہ کے تمام اہم واقعات دیدئے ہیں تعیین واقعات و تاریخ میں صحت کا خاص خیال رکھا گیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے زیادہ آسان طریقہ تاریخ و جغرافیہ کی تعلیم کا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ ضرورت ہے کہ اسکو نصاب میں داخل کرکے علوی صاحب کی ہمت افزائی کیجائے تاکہ آیندہ وہ اس سے زیادہ شرح و بسط اور رنگین نقشوں کے ساتھ اس کو شایع کرسکیں - یہ اٹلس انوار بکڈپو امین آباد سے ۲ ر میں مل سکتا ہے -

وفاق ہند

جدید کانسٹی ٹیوشن پر اُردو میں غالباً یہ بالکل پہلی قابل ذکر کتاب ہے جسے خان بہادر ڈاکٹر سید نجم الدین احمد جعفری ال ال ڈی، بار ایٹ لا نے مرتب کیا ہے ہر چند یہ کتاب میکملن کی شایع کی ہوئی اور Eddy و Lawton کی لکھی ہوئی کتاب کی طرح بہت مختصر ہے، لیکن ہے تمام ضروری مسایل پر حاوی - اس میں وفاقی حکومت کی مختصر تاریخ دیکر بتایا ہے کہ ہندوستان میں رفتہ رفتہ کیونکر یہ خیال پختہ ہوا اور پھر وفاقی حکومت کے سلسلہ میں جتنے اہم مسایل قابل غور و مطالعہ ہو سکتے ہیں ان کو مختصراً بیان کر دیا ہے - سیاست یوں تو ہمیشہ سے بہت پیچیدہ چیز ہے لیکن ہندوستان کا جدید کانسٹی ٹیوشن خصوصیت کے ساتھ صد درجہ پیچیدہ ہے اور اس کو سمجھنے کے لئے نہایت غور و فکر کی ضرورت ہے - چونکہ فیڈریشن یا وفاق ابھی تک عمل پذیر نہیں ہوا ہے، اسلئے نہیں کہا جا سکتا کہ آیندہ کن حالات و خرابیوں کے ساتھ رونما ہوگا لیکن جس حد تک موجودہ ایکٹ ۳۵ء کا تعلق ہے اسکو سمجھنا ہر اس شخص کا فرض ہے جو ہندوستان کی سیاسیات سے کچھ بھی دلچسپی رکھتا ہے - اس کتاب کی عبارت بڑی حد تک سلیس و شگفتہ ہے اور شروع میں اصطلاحات کا بھی ترجمہ دیدیا گیا ہے۔ طباعت و کتابت نہایت پسندیدہ ہے اور ایک روپیہ میں رازہ ولٹر کمپنی دہلی سے مل سکتی ہے۔

پریم ترنگ

مسٹر کانشی رام چاولہ کی تالیف ہے جس کا پہلا حصہ اس سے قبل شایع ہو چکا ہے۔ چاولہ صاحب ان آزاد خیال اور آزاد مشرب لوگوں میں سے ہیں جو مذہب کے قیود سے بلند ہوکر افراد و نوع انسانی کے باہمی تعلقات پر غور کرتے ہیں اور اسی لئے وہ ہر مذہب سے دلچسپی رکھتے ہیں انھوں نے اس مجموعہ میں تمام مشہور مذہبی و الہامی کتابوں کے اقتباسات پیش کرکے بتلایا ہے کہ مذاہب کی تعلیم حقیقتاً ایک ہے اور اس لئے تعصب مذہبی یکسر تعلیمات مذہب کے منافی ہے - چاولہ صاحب کی یہ کوشش لائق تحسین ہے، گو ہم جانتے ہیں کہ مذاہب کی حالت اب اصلاحات کی حد سے گزر چکی ہے اور جو چیز اصلاح کی حد سے گزر جائے، اُس کو مٹ جانا ہی چاہئے

چاولہ صاحب ڈپٹی کمشنر ہوشیار پور کے دفتر میں ملازم ہیں اور انھیں سے یہ کتاب مل سکتی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے

نیساں جوبلی نمبر

الہ آباد یونیورسٹی کی اردو اسوسی ایشن کی طرف سے ایک سہ ماہی رسالہ نیساں کے نام سے جاری ہے۔ یہ اسی کا جوبلی نمبر ہے جو دسمبر ۳۷ء میں شایع ہوا ہے اور نہایت دبیز کاغذ پر بہترین طباعت و کتابت کے ساتھ ۲۸۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس مجموعہ میں ادب و انشاء کے متعلق اچھے اچھے مقالے نظر آتے ہیں جو زیادہ تر یونیورسٹی کے اساتذہ و طلبہ کے لکھے ہوئے ہیں اس نوع کے رسایل کی اشاعت زبان کی خوش بختی کی دلیل ہے اور ہمارے لئے امر باعث مسرت ہے کہ پروفیسر سید محمد ضامن علی صاحب ضامن نے جو شعبۂ اردو کے صدر ہیں الہ آباد یونیورسٹی میں اردو کے ذوق کو اس قدر عام کر دیا ہے کہ ہندو بھی اس طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔

اس مجموعہ میں جتنے مضامین ہیں وہ سب اسی معیار کے ہیں جو الہ آباد یونیورسٹی سے شایع ہونے والے مجلہ کی طرف سے پیش ہونا چاہئے اس کی قیمت دو روپیہ مقرر ہے جو اس کی ظاہری و معنوی خصوصیات کے لحاظ سے کسی طرح نامناسب نہیں -

کسی اور چیز سے واقف ہی نہ تھا۔ چنانچہ تخت نشین ہوتے ہی اُس نے عیش و عشرت کو اپنا مشغلہ قرار دے لیا اور سارا انتظام سلطنت اپنے نائب نظام الدین کے سپرد کر دیا

نائب السلطنت کے مظالم

نظام الدین بے انتہا ہوشیار شخص تھا اس لئے اُس نے کیقباد کی کمزوریوں سے فایدہ اُٹھا کر خود بادشاہ بن جانے کی تدابیر شروع کیں چنانچہ اس نے سب سے پہلے کیخسرو پر ہاتھ صاف کیا اور اس کے بعد نو مسلم مغلوں کا قتل عام کرایا جو دہلی میں آباد تھے۔ اس نے اسی پر کفایت نہیں کی بلکہ باپ بیٹوں میں بھی کشیدگی پیدا کرا دی لیکن بعد کو جب اودھ میں دریائے سرجو پر دونوں کی ملاقات ہوئی تو معاملہ صاف ہو گیا اور برہمی دور ہو گئی[۱]

وزیر نظام الدین کا قتل

جب یہ دہلی واپس آیا تو وزیر نظام الدین کو زہر دیکر مروا ڈالا اور اس کے بجائے جلال الدین خلجی گورنر سامانہ وزیر مقرر ہوا حضرت امیر خسرو نے قران السعدین میں لکھا ہے کہ جب سلطان کیقباد ۶۸۶ھ میں تخت نشین ہوا تو پانچ ہزار امراء اس کے دربار میں تھے اور ایک لاکھ فوج اس کی حضوری میں رہتی تھی اور اس کی سلطنت بنگال سے دریائے سندھ تک وسیع تھی

اس کو علم و ادب کا فطری ذوق تھا لیکن لہو و لعب کی کثرت سے وہ سب محو ہو گیا اور اس کا زمانہ باعتبار ترقی علم و ہنر اور حسن انتظام کے بہت ناکامیاب ثابت ہوا سلطان کیقباد غلام خاندان کا آخری فرمانروا تھا

---

[۱] حضرت امیر خسرو نے قران السعدین میں اس کشیدگی و ملاقات کا حال تفصیل سے درج کیا ہے۔

باب نہم

خاندان خلجی

جلال الدین فیروز شاہ

۶۸۹-۶۹۵ھ
۱۲۹۰-۱۲۹۵ء

سلطان کیقباد غلام خاندان کا آخری بادشاہ تھا۔ اس کے بعد سلطنت خلجی[1] خاندان میں منتقل ہوئی۔ اس خاندان میں کل چھ فرمانروا ہوئے اولین فرمانروا جلال الدین فیروز شاہ خلجی تھا اور آخری ناصر الدین خسرو شاہ

جلال الدین کی تخت نشینی

جلال الدین فیروز شاہ کی تاریخ اورنگ نشینی، فرشتہ نے ۶۸۷ھ، ضیاء الدین برنی نے ۶۸۸ھ، اور امیر خسرو نے

---

[1] فرشتہ نے تاریخ نظام الدین احمد بخشی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:۔
"خلجی خاندان خالج خاں داماد چنگیز خاں کی اولاد میں سے ہے اور اسی لفظ خالج کی بگڑی ہوئی صورت خلج اور خلجی ہے۔ خالج خاں اور اس کی بیوی (چنگیز کی بیٹی) کے درمیان کچھ ملال پیدا ہو گیا اور خالج خاں چنگیز کے خوف سے بھاگ کر کوہستان غور و جرجستان میں پناہ گزیں ہو گیا۔ اور رفتہ رفتہ چالیس گھرانے اس کے خاندان کے یہیں آکر مقیم ہو گئے۔ چنگیز خاں کے بعد جب سلاطین غور نے ممالک ہند کو تسخیر کیا تو خلجی بھی یہاں آئے اور شاہی ملازمت اختیار کر کے آہستہ آہستہ صاحب اقتدار ہو گئے۔"
لیکن مصنف تاریخ سلاجقہ کا بیان ہے کہ:۔
"ترک ابن یافث" کے گیارہ بیٹوں میں سے ایک کا نام خلج تھا اور اسی کی اولاد خلجی کہلاتی ہے۔" (بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۱ و ۲ صفحہ ۱۹۵ پر ملاحظہ کیجئے)۔

مفتاح الفتوح میں ۶۸۹ھ تحریر کی ہے اور یہی تاریخ زیادہ قابل اعتبار ہے

جلال الدین فیروز شاہ جب تخت نشین ہوا تو وہ بالکل ضعیف تھا اور اس کی عمر ستر سال کی ہو چکی تھی۔ اس نے بادشاہ

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۱ و نمبر ۲ صفحہ ۱۶۴)

فرشتہ نے اسی بیان کو مرجح سمجھا ہے، کیونکہ غزنوی خاندان کی تاریخوں میں امیر سبکتگین اور محمود غزنوی کے بہت سے امرا کو قوم خلج سے متعلق ہونا ظاہر کیا گیا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر خلجیوں کا عہد چنگیز خانی عہد سے مقدم ماننا پڑے گا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قالج خاں چنگیز خاں کا داماد اسی خلجی خاندان کا ایک فرد ہو اور جلال الدین فیروز شاہ کا باپ اسی کی اولاد میں سے ہو۔

سلہ غیاث الدین بلبن نے اپنے بڑے بیٹے محمد سلطان کو اپنا ولی عہد قرار دیا تھا لیکن جب وہ شہید ہو گیا تو بلبن نے اپنے دوسرے بیٹے بغرا خاں کو ولی عہد مقرر کیا لیکن چونکہ وہ نا اہل تھا، اور طلب کرنے پر بھی حاضر نہیں ہوا، اس لئے اُس نے اپنے آخر وقت میں اس نامزدگی کو منسوخ کر کے محمد سلطان کے بیٹے کیخسرو کو اپنا جانشین قرار دیا۔ لیکن ملک فخر الدین کوتوال چونکہ سلطان محمد خاں شہید کی طرف سے صاف نہ تھا اس لئے بلبن کے مرنے پر اسنے کوشش کی کہ کیخسرو کے بجائے کیقباد بغرا خاں کا بیٹا تخت نشین ہو، اور اس میں وہ کامیاب ہو گیا۔ کیقباد بادشاہ ہوتے ہی لہو ولعب، سیر و تفریح، رقص و سرود کی مجالس میں مصروف ہو گیا اور سارا انتظام اپنے وزیر ملک نظام الدین کے سپرد کر دیا جو ملک الامرا فخر الدین کوتوال کا داماد تھا۔ ملک نظام الدین نے کیقباد کی کمزوری کو دیکھ کر خود بادشاہ بننے کا خیال پیدا کیا اور اس خواہش کے ماتحت اس نے نہ صرف کیخسرو کو مکر و فریب سے قتل کرا دیا بلکہ بہت سے اور امرا دربار کو بھی تہ تیغ کر دیا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام رعایا اور امرا اس سے برہم ہو گئے۔ جب کیقباد بیمار ہوا تو اُسے اپنے باپ کی نصیحت یاد آئی اور نظام الدین کو دفع کرنے کی غرض سے ملتان جانے کا حکم دیا۔ لیکن نظام الدین نے اس پر عمل نہیں کیا اور آخر کار لوگوں نے اسے زہر دیکر مار ڈالا۔ اب یہ وقت غلام خاندان کی حکومت کے لئے بہت نازک تھا، کیقباد بستر علالت پر موت کا انتظار کر رہا تھا۔ اس کی اولاد میں صرف ایک بچہ تین سال کا (کیومرث) موجود تھا۔ جلال الدین فیروز خلجی جو پہلے میر جاندار اور نائب سامانہ تھا، شائستہ خاں کا خطاب حاصل کر کے اقطاع بلند شہر کا حکمراں ہو چکا تھا اور تمام امرا خلجی اسے اپنا سردار تسلیم کرتے تھے۔ دوسری طرف ترکوں کی جماعت خلجیوں کی اس بڑھتی ہوئی قوت سے متنفر ہو کر چاہتی تھی کہ حکومت انھیں کے خاندان میں رہے۔ الغرض اس کشمکش کے عالم میں جب کیقباد پر لقوہ و فالج کا حملہ ہوا اور وہ صاحب فراش ہو کر بالکل معطل ہو گیا تو ترک کی جماعت نے جس کے سردار ملک ایتمر کچن و ملک ایتمر سرخہ تھے کیقباد کے بیٹے کیومرث کو تخت نشین کر دیا۔ اس طرف جب خلجیوں کو معلوم ہوا تو وہ جلال الدین خلجی کے گرد جمع ہو کر اپنی کامیابی کی صورتیں سوچنے لگے۔ جب کیومرث تخت نشین ہو چکا تو ملک ایتمر کچن بہادر پور چلا کہ وہاں سے جلال الدین کو کوئی بہانہ کر کے لے آئے اور فنا کر دے لیکن خلجیوں کو یہ سارا حال معلوم ہو گیا اس لئے ملک ایتمر کو انھوں نے آتے ہی ختم کر دیا اور جلال الدین خلجی کے بیٹوں نے پانسو سواروں کی جمعیت سے پایۂ تخت پر یلغار کر دیا اور کیومرث کو معہ فخر الدین کوتوال کے بیٹوں کے قید کر کے اپنے باپ کے پاس لے گئے۔ ملک ایتمر سرخہ نے تعاقب کیا لیکن وہ بھی مارا گیا۔ اب دہلی کے خواص و عوام نے کیومرث کی مدد کرنے کے لئے ہجوم کیا لیکن فخر الدین کوتوال نے اس خیال سے کہ اس کے بیٹے خلجیوں کے قبضہ میں ہیں وہ کہیں وہ ہلاک نہ ہو جائیں لوگوں کو اس ارادہ سے باز رکھا۔ اس کے بعد اکثر لوگ و امرا نے جلال الدین خلجی کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور سلطنت ہند غلاموں یا ترکوں کے ہاتھ سے خلجیوں کے قبضہ میں آگئی

(ماخوذ از طبقات اکبری، فرشتہ و تاریخ فیروز شاہی)

ہوتے ہی چتر شاہی کے سرخ رنگ کو جو خونریزی کی علامت تھی امن و سکون کے سپید رنگ میں تبدیل کیا اور حد درجہ نرمی و آشتی کے ساتھ حکومت شروع کی۔ اُصول جہانبانی کا اقتضاء یہ تھا کہ وہ بلبنی خاندان کے تمام بقیہ افراد کو قتل یا قید کر دیتا لیکن اُس نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کے خلاف بلبن کے بھتیجے ملک چھجو کو کڑہ کی ولایت سپرد کی اور تمام امراء و رعایا کے ساتھ بہت نرمی و مہربانی کا طرز عمل اختیار کیا۔ یہاں تک کہ دہلی کے تمام بڑے بڑے لوگ اس کی طرف مایل ہو گئے اور قصر کیلوگڑھی[1] میں جاکر بیعت کرنے لگے

نئی دہلی کی بنیاد

جلال الدین نے تمام ان عمارات کو جو نا تمام تھیں مکمل کرایا۔ ایک باغ نصب کرا کے اس کے چاروں طرف سنگین حصار کرادیا۔ مسجد و بازار کی طرح ڈالی۔ امراء کو تاکید کی کہ وہاں اپنے مکانات تعمیر کرائیں اور رفتہ رفتہ پرانی دہلی بگڑ کر نئی دہلی قائم ہوگئی اور بادشاہ نے مستقلاً یہیں سکونت اختیار کر لی

سلطان جلال الدین بڑا خدا ترس، رحم دل اور خطا پوش بادشاہ تھا اس نے کبھی خونریزی کو روا نہیں رکھا اور بڑے بڑے مجرموں کی خطائیں درگزر کر دیں

جلال الدین کی اسلام دوستی

جب جلال الدین پرانی دہلی گیا اور قصر کے پاس اترا تو اُس نے نماز شکرانہ ادا کی اور بہ آواز بلند کہا کہ میں کیونکر خدا کا شکر ادا کر سکتا ہوں کہ جس تخت کے سامنے میں نے برسوں سر جھکایا ہے اُس پر آج اپنا قدم رکھتا ہوں اس کے بعد وہ کوشک محل میں جو غیاث الدین بلبن کا محل خاص تھا گیا اور وہاں پہونچتے ہی گھوڑے سے اُتر پڑا۔ ملک احمد حبیب نے عرض کیا کہ "سواری سے اُترنے کی کیا ضرورت ہے جبکہ یہ قصر بھی بادشاہ کی ملکیت ہے"۔ جلال الدین نے کہا کہ "یہ میرے آقا ولی نعمت کا قصر ہے اور مجھ پر تعظیم فرض ہے"، پھر ملک حبیب احمد نے کہا کہ "بادشاہ کو یہیں سکونت اختیار کرنی چاہیئے" جلال الدین نے جواب دیا کہ "اس عمارت کو شاہ بلبن نے اپنی سرداری کے عہد میں تعمیر کرایا ہے اس لئے یہ اُسکے ورثاء کی ملکیت ہے میں صرف عارضی مصلحت کی وجہ سے قواعد اسلام کو ترک نہیں کر سکتا"۔ جب کوشک محل کے اندر جلال الدین پہنچا

---

[1] اس نام میں اختلاف ہے۔ فرشتہ نے "کیلوکہری" اور ضیاء الدین برنی نے "کیلوگھری" لکھا ہے۔ سید احمد خاں نے آثار الصنادید میں فرشتہ کا تتبع کیا ہے لیکن آرائش محفل میں اس کو "کیلوگڑھی" لکھا ہے۔ جنرل کننگھم نے دہلی کے آثار قدیمہ پر جو رپورٹ شایع کی ہے اس میں بھی "کیلوگڑھی" درج کیا ہے۔ "کیلوگڑھی" ایک گاؤں کا نام تھا جو ساحل جمنا پر واقع تھا معزالدین کیقباد نے اس جگہ باغ اور قصر تیار کرانے شروع کئے تھے اور یہیں رہا کرتا تھا یہ گاؤں اُس جگہ تھا جہاں اب ہمایوں کا مقبرہ نظر آتا ہے۔ کیلوگڑھی کو قصر معزی بھی اس لئے کہتے تھے کہ وہاں معزالدین کیقباد نے قلعہ تعمیر کرایا تھا جس کا اب کوئی نشان باقی نہیں ہے۔ حضرت امیر خسرو نے اس قلعہ کی تعریف قران السعدین میں کی ہے

قصر نگویم کہ بہشتے فراخ   روفتہ طوبیٰ درِ او زا بشاخ

پہلے یہاں جمنا بہتی تھی لیکن ۱۸۰۰ء میں اس نے اپنا راستہ بدل دیا اور دریا سے اس مقام کا فصل زیادہ ہوگیا

تو وہ اُس جگہ نہیں بیٹھا جہاں شاہ بلبن بیٹھا کرتا تھا بلکہ امراء کی نشست میں جلوس فرماکر حاضرین سے کہا کہ "ایتمر کچھن اور ایتمر سرخہ کا گھر تباہ ہو کر انھوں نے میرے مار ڈالنے کا قصد کیا اور میں اپنی جان کے اندیشہ سے اس گناہ کا مرتکب ہوا ورنہ کہاں بادشاہی اور کہاں میں دیکھئے مآل کار کیا ہوتا ہے اور میری اولاد پر کیا گزرتی ہے۔"

جلال الدین بے انتہا حلیم و کریم تھا جب وہ کسی کو جاگیر دیتا تو کبھی اُس میں تغیر نہ کرتا اور امراء و مقربین سے اگر کوئی جرم سرزد ہوتا تو کبھی اُنھیں ذلیل نہ کرتا۔ وہ امراء کے ساتھ مساویانہ سلوک کرتا اور نہایت بے تکلفی کے ساتھ اُن سے ملتا

وہ علم دوستی بھی اسی درجہ کا تھا۔ حضرت امیر خسرو، تاج الدین عراقی، خواجہ حسن، موید جاجرمی، موید دلوانہ، امیر ارسلان کلامی وغیرہ جو اپنے عہد کے بڑے فاضل و کامل لوگ تھے جلال الدین کے ندیم تھے امیر خاصہ، حمید راجہ غزل خوان دربار میں سے تھے اور محمد شاہ چنگی، فتوخاں، نصیر خاں اور بہروز جو موسیقی کے بے بدل ماہر تھے اس کے مطرب تھے امیر خسرو روز اس کی مجلس میں کوئی نہ کوئی نئی غزل پڑھتے اور شاہانہ انعامات کی بارش اُن پر ہوتی۔ جب جلال الدین عہدۂ میر جاندازی سے ترقی پاکر عارض ممالک کے درجہ پر پہونچا تو اُسی وقت امیر خسرو کو اپنے پاس بلا لیا اور سفید جامہ و کمر بند عنایت کرکے جو امرائے کبار کے لئے مخصوص تھا، اُن کو مصحف داری کی خدمت سپرد کر دی اور بہت بڑا منصب مقرر کر دیا۔ جب بادشاہ ہوا تو یہ التفات اور زیادہ بڑھ گیا اور دہلی کے شاہی کتب خانہ کا اہتمام امیر خسرو کے سپرد کر دیا۔[1] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم کی پوری قدر کرتا تھا اور مردم شناسی کی صحیح قابلیت اپنے اندر رکھتا تھا۔ جلال الدین خود بھی شعر کہتا تھا چنانچہ بدایونی[2] نے اس کے یہ دو شعر نقل کئے ہیں:—

آں زلف پریشانت ژولیدہ نمی خواہم — واں روئے چو گلنارت تفسیدہ نمی خواہم
بے پیرہنت خواہم یک شب بہ کنار آئی — ہاں بانگ بلند است ایں پوشیدہ نمی خواہم

اسی طرح جب وہ محاصرۂ گوالیار میں مصروف تھا تو وہاں اُس نے ایک عمارت مقبرہ تیار کرائی اور یہ رباعی تصنیف

---

[1] فرشتہ صفحہ ۹۰۔ تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) جلد سوم صفحہ ۱۴۴ ۔ منتخبات اکبری صفحہ ۶۱

[2] اس کتاب کا نام منتخب التواریخ ہے اور اس کا مصنف ملا عبدالقادر بدایونی ہے چونکہ بہت سے لوگوں نے منتخب التواریخ کے نام سے کتابیں لکھی ہیں اس لئے ملا عبدالقادر کی منتخب التواریخ کو ممتاز کرنے کے لئے تاریخ بدایونی کے نام سے مشہور ہے

بدایونی میں عہد غزنوی سے لیکر اکبر کے چالیس سال تک کے واقعات درج کئے گئے ہیں عہد اکبری کی یہ مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے گو اس میں شک نہیں کہ اس نے بہت زیادہ سختی سے تنقید کی ہے

ملا عبدالقادر ۹۴۷ھ یا ۹۴۹ھ میں بمقام بداوں پیدا ہوا۔ اس کے باپ کا نام شیخ ملوک شاہ تھا اور شیخ بیچو سنبھلی کا (جو مشہور درویش تھے) مرید تھا۔ ملوک شاہ کا انتقال ۹۶۹ھ میں ہوا۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۶۸ پر ملاحظہ ہو)

کی تاکہ بطور کتبہ کے وہاں درج کی جائے ؎

مارا کہ قدم بر سرِ گردوں ساید   از تودۂ سنگ و گل چہ قدر افزاید
ایں سنگ شکستہ زاں نہادیم درست   باشد کہ دل شکستۂ آساید[1]

غیاث الدین بلبن کے بھتیجے ملک چھجو نے ولایت کڑہ میں سلطان مغیث الدین کا لقب اختیار کر کے اپنے نام کا سکہ اور خطبہ جاری کر دیا اور ایک عظیم لشکر لے کر دہلی کی طرف روانہ ہوا۔ جب یہ خبر شاہ جلال الدین خلجی کو پہونچی تو اُس نے اپنے بیٹے ارکلی خاں کو ہراول بنا کر آگے روانہ کیا اور خود بارہ کوس کے فاصلے سے عقب میں روانہ ہوا۔ ارکلی خاں اور چھجو کا مقابلہ

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۶۷)

عبدالقادر نے تکمیل علوم اسوقت کے بڑے بڑے علماء کی خدمت میں جا کر کی اور علاوہ تمام فنون متداولہ کے موسیقی، تاریخ اور علم نجوم میں بھی کافی مہارت پیدا کی۔ جلال خاں قورچی نے اسے دربار اکبری میں پیش کیا اور چالیس سال تک وہ شیخ مبارک اور اس کے دونوں بیٹے فیضی اور ابوالفضل کے ساتھ رہا۔ بدایونی ہمیشہ ان دونوں بھائیوں سے برہم رہا کیونکہ اس کے نزدیک یہ ملحد تھے۔

ملا بدایونی بڑا فاضل شخص تھا۔ اس نے شہنشاہ اکبر کی فرمایش سے مختلف کتابیں عربی اور سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کیں جن میں معجم البلدان، جامع رشیدی اور رامائن خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اس نے فن حدیث میں ایک کتاب بحر الاثمار لکھی اور دوسری کتاب اخلاق میں نجات الرشید تصنیف کی۔ اس نے کچھ حصہ مہابھارت کا بھی فارسی میں ترجمہ کیا تھا اور ملا شاہ محمد شاہ آبادی کی تاریخ کشمیر کا (جسے شاہ آبادی نے اصل ہندی زبان سے ترجمہ کیا تھا) بھی خلاصہ کیا۔ باوجود اس کے کہ ملا عبدالقادر، شہنشاہ اکبر کا بہت زیادہ زیر بارِ احسان تھا اس نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ اکبر سے اس لئے جلتا تھا کہ اس نے مذہب کا خیال ترک کر دیا اور صحیح طریقۂ شریعت سے منحرف ہو گیا تھا۔

چونکہ بدایونی کی نفرت اکبر اور اس کے درباریوں سے اسی بنا پر بہت بڑھ گئی تھی اس لئے اس نے عہد اکبری کی تاریخ نہایت تعصب کے ساتھ درج کی ہے اور اکثر جگہ اپنی بیجا نکتہ چینیوں سے اس کو پایۂ اعتبار سے گرا دیا ہے۔ یہ تاریخ سنہ ۱۰۰۴ھ کے ابتداء میں ختم ہو جاتی ہے مراۃ العالم میں لکھا ہے کہ "اس تاریخ کے مسودات عہد جہانگیر میں دستیاب ہوئے۔ اور جب ملا عبدالقادر کی اولاد سے پوچھا گیا تو انھوں نے انکار کیا کہ ہم اس سے واقف نہ تھے۔ چنانچہ جہانگیر اس پر ناخوش ہوا۔ افسوس ہے کہ تزک جہانگیری میں اس کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا۔ تاہم یہ یقینی ہے کہ سنہ ۱۰۲۵ھ (یعنی جہانگیر کے دسویں سال جلوس) تک اس تاریخ کا کسی کو پتہ نہ تھا، کیونکہ مصنف ماثر رحیمی شکایت کرتا ہے کہ سوائے طبقات اکبری اور اکبرنامہ کے اور کوئی تاریخ نظر نہیں آتی

ہرچند بدایونی نے اعتراف کیا ہے کہ اس کی تاریخ صرف تاریخ اکبر شاہی اور طبقات اکبری سے ماخوذ ہے حتیٰ کہ وہ نجات الرشید میں اسے صرف طبقات کا خلاصہ تحریر کرتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس نے بہت کچھ اور بھی شامل کیا ہے اور خصوصیت کے ساتھ وہ لب و لہجہ جس سے اسکا تعصب پیدا ہے صرف بدایونی ہی کے دماغ کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے۔ طبقات شاہجہانی میں بدایونی کا سنہ وفات سنہ ۱۰۲۴ھ لکھا ہے [1] بدایونی صفحہ ۱۹۴

ہوا، جس میں چھجو کو شکست ہوئی۔ ملک چھجو نے امیر علی میر جاندار اور دوسرے باغی امراء کو قید کر کے اُن کی گردن میں دوشاخہ[1] ڈال کر اونٹوں پر سوار کر دیا اور اپنے باپ کے پاس اسی حال میں روانہ کیا۔ جب یہ لوگ بادشاہ کے پاس پہونچے تو اُس نے فوراً اپنی آنکھوں پر رومال ڈال لیا اور بے اختیار ہو کر چیخ پڑا کہ "یہ کیا ہے، فوراً ان لوگوں کو اُتارو اور حمام میں لے جاؤ" جب یہ لوگ نہا چکے تو خاص خلعتیں عطا ہوئیں اور دربار میں بلا کر بند درجہ نرمی و محبت سے اُن کے ساتھ پیش آیا۔ اُس کے اس طرز عمل سے یہ لوگ سخت منفعل ہوئے لیکن بادشاہ اس کو بھی گوارا نہ کر سکا اور کہا کہ "آپ لوگوں نے مجھ سے بغاوت کر کے کوئی نمک حرامی نہیں کی کیونکہ میں تمہارا بادشاہ نہ تھا کہ مجھ سے مخالفت نمک حرامی ہوتی بلکہ تم نے اپنے ولی نعمت کی طرفداری کی اور یہ تمہارا فرض تھا"

خونریزی سے احتراز

اتفاق سے چند دن بعد چھجو کو بھی کسی زمیندار نے گرفتار کر کے پیش کر دیا۔ بادشاہ نے اس کی بڑی عزت کی اور ملتان بھیجکر وہاں کے حاکم کو لکھا کہ "شاہ بلبن کے برادرزادہ کو نہایت دلجوئی سے رکھا جائے اور اس کے لئے تمام سامان عیش و تفریح کا مہیا کیا جائے"۔ لوگوں نے کہا بھی کہ دشمنوں کے ساتھ یہ سلوک مناسب نہیں ہے ان کو قتل کر دینا چاہئے۔ لیکن سلطان جلال الدین نے کہا کہ "میں ضعیف ہو گیا ہوں اور اس وقت تک میں نے کسی کا خون نہیں بہایا اب وقت آخر میں مجھے اس پر مجبور نہ کرو"۔ اس واقعہ کو ضیاء الدین برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں نہایت تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے اور لکھا ہے کہ "خود حضرت امیر خسرو نے اس واقعہ کی روایت اُس سے کی تھی"[2]

نرمی و آشتی پسندی

سلطان جلال الدین کی نرمی و آشتی پسندی سے بعض مفسد مزاج خلجی برہم تھے اور نشۂ شراب کے وقت بسا اوقات کہہ گزرتے تھے کہ "ایسے بادشاہ کو قتل کر ڈالنا چاہئے"۔ سلطان جلال الدین کو یہ خبریں ملتی تھیں تو وہ ہمیشہ یہ کہکر ٹال دیتا کہ "شراب کے نشہ میں انسان ایسی ہی فضول باتیں بک دیا کرتا ہے، ان پر اعتناء نہ کرنا چاہئے"۔

جب سلطان کا رحم و کرم اس حد تک بڑھ گیا تو ایک دن ملک تاج الدین کوچی کے مکان پر یہ لوگ جمع ہوئے اور نشہ کی حالت میں یہ فیصلہ کیا کہ "ملک تاج الدین بادشاہ ہونے کے قابل ہے"۔ ایک نے کہا کہ "میں اس نیم شکاری (چاقو) سے جلال الدین کا فیصلہ کئے دیتا ہوں"۔ دوسرے نے کہا کہ "ابھی تلوار سے اس کے دو ٹکڑے کر دوں گا"۔ بادشاہ کو اس کی خبر ہوئی تو سب کو طلب کیا اور برہم ہو کر ایک تلوار ان لوگوں کے سامنے ڈالدی اور کہا کہ "اگر تم میں کوئی مرد ہے تو اسی وقت نکل آئے اور مجھ سے مردانہ فیصلہ کر لے، ورنہ یوں فضول مزخرفات بکنے سے کیا فائدہ ہے"۔ سب لوگ نادم و منفعل کھڑے تھے اور بادشاہ کا غصہ بڑھ رہا تھا۔ آخر ملک ناصر "دوات دار" نے جو بادشاہ کا ندیم تھا اور خود بھی اس سازش کرنے والی جماعت میں شریک تھا عرض کیا کہ "جہاں پناہ کو معلوم ہے کہ نشہ کی حالت میں انسان کے منہ سے ایسی ہی

---

[1] دوشاخہ سے مراد جُوا ہے جو بیلوں کے کندھوں پر رکھا جاتا ہے

[2] تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) جلد ۳ صفحہ ۱۳۸ - فرشتہ ۹۱ - طبقات اکبری صفحہ ۵۸

فضول باتیں نکل جاتی ہیں اور اگر بادشاہ مواخذہ کرے گا تو پھر ہم لوگوں کے لئے مفر کہاں ہے"۔ سلطان جلال الدین کا غصہ اس الحاح سے فرو ہو گیا اور کسی کو معمولی تنبیہ بھی نہیں کی گئی[1]

عفو درگزر کی مثال

غیاث الدین بلبن کے عہد میں جب جلال الدین نائب سمانہ اور رسہ جاگیر دار تھا، تو صوبہ کیتھل اس کی حکومت میں تھا۔ اس کے مولانا جلال الدین سے جو شعراء عصر میں سے تھے اور جن کے پاس ایک گاؤں مدد معاش میں بطور جاگیر یا وظیفہ کے تھا، سبب قاعدہ نزاع طلب کیا مولانا نے برہم ہو کر جلال الدین کی ہجو میں ایک مثنوی لکھی اور اس کا نام خلجی نامہ رکھا۔ جب جلال الدین بادشاہ ہوا تو یہ ڈرے اور اپنے گلے میں رسی ڈال کر گنہگاروں کی طرح دربار میں حاضر ہوئے لیکن سلطان جلال الدین نے نہایت عزت سے ان کی پذیرائی کی اور خلعت فاخرہ اور انعامات سے سرفراز کر کے اس گاؤں کے علاوہ ایک گاؤں اور جاگیر میں دیا[2]

دوسری مثال

اس سے زیادہ دلچسپ ایک اور واقعہ ہے۔ جس زمانہ میں جلال الدین نائب سمانہ اور منڈاہروں کے دیہات پر تاخت میں مصروف تھا تو ایک منڈاہر نے اس کے چہرہ پر آکر تلوار ماری اور ایسا سخت زخمی کیا کہ جلال الدین ایک سال تک بیمار رہا اور زخم کا نشان آخر عمر تک نہ گیا۔ جب جلال الدین بادشاہ ہوا تو یہ منڈاہر بھی مولانا جلال الدین کی طرح گلے میں رسی ڈال کر حاضر ہوا۔ سلطان نے اس کو دیکھ کر کہا کہ "میں نے اس منڈاہر جیسا کوئی مرد نہیں دیکھا" اور علاوہ خلعت وغیرہ کے ایک لاکھ جیتل کا وظیفہ مقرر کیا[3]

خدا ترسی

سلطان جلال الدین نے چونکہ مغلوں کے مقابلہ میں متعدد بار جنگ کی اور کامیابی بھی حاصل کی اس لئے اسکے ذہن میں آیا کہ اُسے مجاہد فی سبیل اللہ کہا جائے تو ناموزوں نہ ہوگا۔ اس لئے اُس نے اپنی بیوی ملکہ جہاں سے کہا کہ:- "جب قضاۃ و علماء اس کے پاس آئیں تو وہ اپنی طرف سے اس کی تحریک کرے"۔ چنانچہ ملکہ جہاں نے ان لوگوں سے تحریک کی اور سب نے بالاتفاق تسلیم کیا کہ سلطان کو مجاہد فی سبیل اللہ کہنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے اور جلال الدین کے حضور میں جا کر درخواست پیش کی کہ "آیندہ سے خطبہ میں سلطان کو مجاہد فی سبیل اللہ کے لقب سے یاد کرنے کی اجازت دیجائے" سلطان جلال الدین یہ سن کر کانپ گیا اور آبدیدہ ہو کر کہا کہ "میں نے ملکہ جہاں کو اس پر آمادہ کیا تھا کہ وہ آپ لوگوں سے اس کی تحریک کرے لیکن حقیقت یہ ہے کہ میری یہ تمام نبرد آزمائیاں محض دنیاوی غرض اور ہوس جاہ کی بنا پر تھیں اور جہاد مقصود نہ تھا اس لئے میں اس کا اہل نہیں ہوں اور ہرگز اس لقب کو اختیار نہیں کر سکتا[4]

---

[1] طبقات اکبری صفحہ ۶۰- تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) ۳۰- ۱۴۲- فرشتہ صفحہ ۹۱

[2] تاریخ فیروز شاہی صفحہ ۱۴۴- طبقات اکبری صفحہ ۶۰- فرشتہ صفحہ ۹۱-۹۲

[3] تاریخ فیروز شاہی- ۱۴۵- طبقات اکبری صفحہ ۶۱- فرشتہ صفحہ ۹۲

جب سلطان جلال الدین نے ۶۸۹ھ میں جھائیں[1] اور مالوہ فتح کر کے قلعۂ رنتھنبور کا محاصرہ کیا اور تمام منجنیق وغیرہ نصب کرا دیں تو اس کو صرف اس وجہ سے انجام تک نہ پہونچا سکا کہ اس میں زیادہ خونریزی ہوتی اور یہ اُسے پسند نہ تھا[2]

جلال الدین کے عہد میں سیدی مولہ کے قتل کا واقعہ ایک ایسا ہے جس میں مورخین اُسے قابلِ الزام اور اسکی فطری نرمی کے خلاف خیال کرتے ہیں لیکن اگر منصفانہ نگاہ سے غور کیا جائے تو نہ سیدی مولہ کا قتل نامناسب فعل قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ جلال الدین کے رحم و لطف پر کوئی الزام اس سے عاید ہوتا ہے۔ تمام مورخین نے اس واقعہ کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے ہم بھی یہاں مختصر الفاظ میں اُس کا ذکر کرنا ضروری خیال کرتے ہیں

سیدی مولہ ایک درویش تھا جو "ولایت ملک بالا" سے عہد بلبن میں دہلی آیا تھا۔ ملحقات شیخ عین الدین بیجاپوری میں لکھا ہے کہ "یہ جرجان سے حضرت شیخ فرید الدین گنج شکر کی زیارت کو ہندوستان آیا تھا اور حضرت شکر گنج کی اجازت سے عہد بلبن میں دہلی آیا تھا"۔ بہرحال یہ یقینی ہے کہ سیدی مولہ ایک بزرگ صورت صوفی منش آدمی تھا اور جب وہ دہلی میں آیا تو بہت جلد اُس کی شہرت عام ہو گئی اور تمام امراء خوانین و ملوک اُس کے پاس آنے جانے لگے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ کسی سے ایک پیسہ نہیں لیتا تھا لیکن اُس کے مصارف شاہانہ تھے اور اسی وجہ سے لوگ زیادہ معتقد ہو گئے تھے اُس نے زرِ کثیر صرف کر کے ایک خانقاہ تعمیر کرائی اور نہایت فراخدلی کے ساتھ لنگر جاری کیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اُس کے مطبخ میں روزانہ ایک ہزار من میدہ، دو سو من قند، دو سو من شکر، پانسو من گوشت اور اسی قدر گھی کا صرف تھا۔ علاوہ اس کے وہ نہایت دریا دلی سے ایک ایک شخص کو تین تین ہزار اشرفیاں انعام میں دیدیتا تھا۔ الغرض اُسکی زندگی ایک معمہ تھی اور مخلوق نے ہر طرف سے اُس کو گھیر رکھا تھا۔ جب سلطان جلال الدین کا زمانہ آیا تو بھی اس کی یہی حالت تھی اور تمام امراء وغیرہ وہاں حاضری دیا کرتے تھے۔ اُن ہی لوگوں میں ایک شخص قاضی جلال الدین کاشانی بھی تھا یہ شخص بڑا مفسد تھا اور اس نے آہستہ آہستہ اپنا اقتدار قایم کر کے سیدی مولہ کے دل میں سلطنت کی ہوس پیدا کر دی اور اب خانقاہ سلطان جلال الدین کے خلاف سازش کا مرکز ہو گئی۔ چند دن بعد سازش مکمل ہو گئی اور یہ قرار پایا کہ آیندہ جمعہ کو جب بادشاہ نماز کے لئے باہر نکلے تو اس کو قتل کر دیا جائے اور سیدی مولہ کے دس ہزار مرید جمع ہو کر اپنے پیر کو تخت پر بٹھا دیں۔ اتفاق سے ایک شخص اس سازش میں ایسا بھی تھا جو سلطان جلال الدین کا بہی خواہ تھا اس لئے وہ فوراً بادشاہ کے پاس گیا اور تمام حالات مفصل عرض کر دئے بادشاہ نے اُن سب کو طلب کر کے دریافت کیا تو سب نے انکار کر دیا اور تحقیقات سے بھی کوئی شہادت ایسی فراہم نہ ہو سکی جو جرم کو ثابت کر دیتی۔ لیکن چونکہ دیگر ذرایع سے اس سازش کا پایا جانا یقینی طور سے ثابت ہو چکا تھا اس لئے قاضی جلال الدین کاشانی کو بدایوں عہدۂ قضا پر بھیج دیا گیا اور دیگر امراء کو جو

[1] فرشتہ نے اسکو جھاین لکھا ہے۔ طبقات اکبری میں جہان درج ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مراد اوجین ہے لیکن یہ غلط ہے کیونکہ علاء الدین خلجی کے عہد میں جہاں اس مقام کا ذکر آیا ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقام رنتھنبور کے قریب تھا اور اسی کو شہر نو یا نوشہر بھی کہتے تھے۔

[2] فرشتہ صفحہ ۹۴۔ طبقات اکبری ۶۲۔ تاریخ فیروز شاہی ۱۴۶-۱۴۷

سازش میں شریک تھے خارج البلد کر دیا گیا۔ اس کے بعد سیدی مولہ دست و پابستہ قصر کے سامنے لایا گیا۔ بادشاہ اسوقت کوٹھے پر بیٹھا تھا۔ بادشاہ نے سیدی مولہ سے گفتگو شروع کی۔ اسوقت شیخ ابوبکر طوسی بھی جو جلال الدین کا بے انتہا ممنون تھا اپنے چند مریدوں کے ساتھ یہاں موجود تھا اس کی طرف مخاطب ہوکر کہا کہ "دیکھو سیدی مولہ نے مجھ پر کیسا ظلم کیا ہے پھر تمھیں انصاف کرو"۔ یہ سنتے ہی طوسی کے ایک مرید نے سیدی مولہ پر حملہ کیا اور استرہ سے اس کو کئی جگہ زخمی کیا قبل اس کے کہ سلطان کوئی آخری فیصلہ کرتا شاہزادہ ارکلی خاں نے وہیں بالاخانہ سے ایک فیلبان کو اشارہ کیا اور اس نے دفعۃً اپنے ہاتھی سے سیدی مولہ کو کچل دیا[1]۔

اول تو واقعات سے کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سیدی مولہ کو جلال الدین نے قتل کر دیا اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ اس کے قتل سے خوش ہوا تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ایک باغی کی سزا اور کیا ہو سکتی ہے۔ اگر اتفاق سے جلال الدین کو سازش کا حال بر محل نہ معلوم ہو جاتا تو نتیجہ یہی ہوتا کہ جلال الدین قتل کر دیا جاتا اور سلطنت اگر سیدی مولہ کو نہ ملتی تو بھی ملک میں نقض امن اور فساد تو ضرور ہی ہو جاتا۔ سیدی مولہ کے قتل کی ذمہ داری جلال الدین پر عائد نہیں

سلطان جلال الدین کے متعلق عام طور سے تمام مورخین نے تسلیم کر لیا ہے کہ وہ ضرورت سے زیادہ رحیم و نرم مزاج تھا اور یقیناً اصول جہانداری کے لحاظ سے اُس میں یہ بڑا نقص تھا کیونکہ وہ اپنی نرمی کی وجہ سے چوروں اور قطاع الطریق کو بھی کافی سزا نہ دے سکتا تھا اس لئے اگر سیدی مولہ کے معاملہ میں اُس نے نسبتاً سختی سے کام لیا تو ظاہر ہے کہ واقعی یہ سازش نہایت سخت رہی ہوگی اور وہ اس فتنہ کے فرو کرنے پر مجبور ہو گیا ہوگا۔

سلطان جلال الدین اپنی صفات کے لحاظ سے عجیب و غریب بادشاہ تھا اور اس کی زندگی کا کوئی واقعہ ایسا نہیں ہے جو اس کے فطری رحم و رافت کے منافی ہو لیکن افسوس ہے کہ اس کے بھتیجے علاء الدین نے جو اس کا داماد بھی تھا اور ملک چھجو کے بعد کڑہ کا حاکم مقرر کیا گیا تھا نہایت بزدلی اور سفاکی کے ساتھ اسے قتل کرا دیا اور خود تخت نشین ہو گیا۔

مورخین نے اس واقعہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے ہم بھی مختصراً اس کا ذکر ضروری خیال کرتے ہیں۔

سنہ ۶۸۹ھ (۱۲۹۱ء) میں جب ملک چھجو نے بغاوت کی تو حکومت کڑہ علاء الدین کے سپرد کی گئی جو جلال الدین کا بھتیجہ بھی تھا اور داماد بھی۔ یہ بڑے عزم کا شخص تھا اور چاہتا تھا کہ اپنے مقبوضات کو بہت زیادہ وسیع کرے چنانچہ اس نے چند دن بعد بھلسہ پر لشکر کشی کی اجازت بادشاہ سے طلب کی اور وہاں سے بہت سا مال غنیمت حاصل کر کے دہلی آیا بادشاہ بہت خوش ہوا اور اقطاع کڑہ کے ساتھ اقطاع اودھ کا اضافہ بھی اس کی حکومت میں کر دیا۔ علاء الدین نے بادشاہ سے چندیری پر تاخت کی اجازت طلب کی اور وہ بھی اس کو دی گئی چنانچہ یہ کڑہ واپس آیا اور ایک کثیر فوج کے علاء الدین کی سرکشی

[1] فرشتہ صفحہ ۹۲۔ تاریخ فیروز شاہی صفحات ۱۴۴ - ۱۴۵

ساتھ روانہ ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ چندیری کا صرف بہانہ تھا مقصود اس کا دکن کی طرف جانے کا تھا تاکہ وہاں اپنی حکومت مستقلاً قائم کرے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ساس ملکۂ جہاں اور اپنی بی بی سے آزردہ تھا۔ اس لئے کسی دور جگہ رہنا چاہتا تھا لیکن واقعہ یہی ہے کہ اس کا حوصلہ موجودہ خدمات کے لحاظ سے بہت زیادہ بلند تھا اور وہ جلال الدین شاہ کی محبت و کمزوری سے فایدہ اُٹھا کر ایک خود مختارانہ فرمانروائی حیثیت پیدا کرنے کا آرزومند تھا

کڑہ میں اس نے کسی سے یہ ظاہر نہیں کیا کہ وہ کہاں جاتا ہے اور سیدھا ایلچ پور پہونچا (۶۹۳ھ / ۱۲۹۴ء) اور یہاں سے چل کر دیوگر فتح کیا اور بہت سامال غنیمت لیکر خاندیس ہوتا ہوا مالوہ کا رخ کیا اور یہاں سے کڑہ پہونچا

سلطان جلال الدین اس وقت گوالیار کے قریب شکار میں مصروف تھا کہ اسے بھی یہ خبر معلوم ہوئی۔ چونکہ وہ علاء الدین کی طرف سے مشتبہ ہو گیا تھا اس لئے اُمرا سے رائے طلب کی کہ کیا کرنا چاہئیے۔ بعض نے یہ رائے دی کہ بادشاہ کو چندیری پہونچکر ڈیرے ڈال دینا چاہئیے تاکہ جب علاء الدین اس طرف سے گزرے، تو مجبوراً اُسے حاضر ہو کر سارا مال غنیمت پیش کر دینا چاہئیے ورنہ ممکن ہے کہ کثرتِ دولت سے اس کا دماغ منحرف ہو جائے اور سرکشی اختیار کرلے، بادشاہ کو یہ رائے پسند نہیں آئی اور دہلی واپس گیا

چند دن بعد علاء الدین کی عرضداشت کڑہ سے پہونچی کہ میں تمام مال غنیمت پیش کرنے کے لئے آمادہ ہوں لیکن اس خیال سے کہ میں ایک سال سے حاضر نہیں ہوا اور ممکن ہے کہ میرے دشمنوں نے بادشاہ کو بدظن کر دیا ہو اسلئے آتے ہوئے ڈرتا ہوں اگر عفو تقصیر کا فرمان خط مبارک سے لکھ کر بھیجدیا جائے تو میں حاضر ہوتا ہوں۔ اسی کے ساتھ علاء الدین نے لکھنوتی جانے کی طیاریاں شروع کر دیں کہ اگر بادشاہ مع لشکر کے آئے گا تو وہ لکھنوتی پہونچکر وہاں اپنی حکومت قایم کرے گا

جب علاء الدین نے بادشاہ کو یہ عرضداشت روانہ کی تو ایک خط اپنے بھائی الماس بیگ کے پاس بھی روانہ کیا جسمیں لکھا تھا کہ بادشاہ میری جان کا مالک ہے اور اس کی رنجش نے میری زندگی تلخ کر دی ہے اگر واقعی وہ میرے خون کا پیاسا ہو تو مجھے مطلع کر دو تاکہ میں زہر کھا کر مر جاؤں یا کسی طرف نکل جاؤں۔ لیکن یہ خط صرف بادشاہ کے دکھلانے کا تھا۔ خفیہ طور سے اس نے اپنے بھائی کو لکھ بھیجا تھا کہ اس خط کو دکھا کر بادشاہ کو اس بات پر آمادہ کرے کہ وہ جریدہ بغیر لشکر کے کڑہ چلا آوے۔

چنانچہ الماس بیگ نے ایسے رنگ میں اس معاملہ کو پیش کیا کہ جلال الدین تنہا کڑہ جانے پر راضی ہو گیا اور الماس بیگ کو پہلے روانہ کر دیا اور ایک ہزار سوار لیکر کیلو گڑھی سے روانہ ہوا۔ جب ڈبائی پہونچا تو خشکی کا سفر چھوڑ کر دریا کا سفر اختیار کیا اور ۱۷ رمضان ۶۹۵ھ / ۱۲۹۶ء کو کڑہ پہونچا۔ علاء الدین نے الماس بیگ کو بادشاہ کے پاس بھیجا تاکہ تنہا بادشاہ کو کشتی میں بٹھا کر لے آئے اور فوج ہمراہ نہ آسکے چنانچہ الماس بیگ اس میں کامیاب ہوا اور عین اسوقت جبکہ آفتاب غروب ہو رہا تھا اور بادشاہ ساحل پر اُتر کر علاء الدین کے ساتھ حد درجہ محبت سے گفتگو کر رہا تھا کہ اس کا سر

جلال الدین کا قتل

تن سے جدا کر دیا گیا
سلطان جلال الدین خلجی نے سات سال اور چند ماہ تک حکومت کی

سلطان علاؤالدین خلجی

۶۹۵ھ / ۱۲۹۵ء = ۷۱۵ھ / جنوری ۱۳۱۶ء

اس میں شک نہیں کہ جس بیدردی کے ساتھ علاء الدین نے اپنے چچا اور خسر سلطان جلال الدین کو قتل کرا کے سلطنت حاصل کی وہ تاریخ اسلام میں بدترین داغ کہا جا سکتا ہے لیکن حیرت ہے کہ وہی شخص جس نے اپنی سلطنت کی ابتدا ایسی سفاکی سے کی ہو، جس نے بدترین خونریزی کے ساتھ تخت حکومت حاصل کیا ہو، باعتبار نظم و نسق، بہ لحاظ فتوحات، بہ حیثیت دولت و اقبال ایسا کامیاب حکمران ثابت ہو کہ تاریخ اسلام مشکل سے اس کا کوئی دوسرا نظیر اس عہد میں پیش کر سکے۔

علاؤالدین کی بیدار مغزی

یہ بالکل صحیح ہے کہ علاء الدین ظالم و سفاک تھا، جاہل و ناشائستہ تھا لیکن اسی کے ساتھ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ بے انتہا بیدار مغز اور مستقل ارادہ کا شخص تھا۔ اس نے بیس سال تک حکومت کی اور اس زمانہ میں سلطنت دہلی کے حدود دکن تک وسیع ہو گئے۔ بڑے بڑے راجاؤں نے سر اطاعت خم کر دیا۔ دولت کی کوئی انتہا نہ رہی۔ سیکڑوں نئی نئی عمارتیں قائم ہو گئیں۔ علماء و فضلاء سرزمین دہلی کے ذرہ ذرہ سے پیدا ہونے لگے۔ خانقاہیں آباد ہو گئیں۔ مساجد کی رونق بڑھ گئی، مدارس میں درس و تدریس کا مشغلہ عام ہو گیا۔ بڑے بڑے صاحبانِ دل و ارباب ذوق رونما ہو گئے۔ دربار اساتذۂ فن کا مرکز بن گیا۔ ارزانی حیرتناک طریقہ تک بڑھ گئی۔ اور سلطنت ایسی نظر آنے لگی جیسے کسی مشینری میں کوئی نہایت قوی اور بالکل نیا انجن کام کر رہا ہو۔ الغرض یہ تھا نظام حکومت اس مسلمان بادشاہ کے عہد کا جس کا شمار حد درجہ کے ظالم لوگوں میں کیا جاتا ہے

سلطنت کی رونق

یقیناً وہ فضولی کی حد تک فیاض و سخی نہ تھا لیکن ایسی متعدد مثالیں ملیں گی کہ مناسب وقت پر اس نے کمال بیدردی سے دولت صرف کر دی اور مصلحت کے مقابلہ میں کبھی طمع کو ترجیح نہیں دی

داد و دہش

جب علاء الدین کڑہ سے دہلی کی طرف تخت نشین ہونے کے لئے چلا تو اس نے حکم دیا کہ نہایت آزادی کے ساتھ روپیہ تقسیم کیا جائے اس سے مقصود یہ تھا کہ دہلی پہونچتے پہونچتے ایک بڑی جماعت متبعین کی اس کے ساتھ شریک ہو جائے۔ چونکہ جلال الدین کے قتل سے لوگوں میں برہمی پیدا ہو گئی تھی اور یہ بھی خیال تھا کہ شاید دہلی میں جنگ کرنی پڑے

یہ حد درجہ اُصول و ضابطہ کا شخص تھا اور غیر معمولی فہم و فراست رکھتا تھا۔ اس کی کشش کا یہ حال تھا گویا قوتِ مقناطیسی کا خزانہ ہے اور جو اس سے چھو جاتا ہے بغیر متاثر ہوئے نہیں رہتا۔ وہ ہر مسئلہ پر ایسی فاضلانہ اور جچی تلی رائے دیتا تھا گویا ہر چیز اس پر آئینہ ہے اور ہر معاملہ کا اس نے خردبینی مطالعہ کیا ہے ۔ وہ ایک لمحہ بھی اپنے وقت کا ضایع نہ کرتا اور جب جامعہ کے لکچروں سے فارغ ہوتا تو کتب خانہ میں چلا جاتا اور مطالعہ میں مصروف ہو جاتا

جام زر نے مجھ سے کہا کہ کائنات کا کوئی سیارہ ایسا نہیں ہے جس کے حالات کی تفتیش اس نے نہ کی ہو اور رصدگاہوں میں مہینوں بیٹھ کر فضا کی تمام آبادیوں کا مطالعہ نہ کیا ہو۔ اس نے ایک نقشہ طیار کیا تھا جس میں ہر سیارہ کا نام، اس کی جائے وقوع، اس کی آفرینش کا زمانہ، اس کا جغرافیہ، اس کی تاریخ اسکے سیاسی و اقتصادی حالات، سبھی کچھ درج تھا

جب طلبہ کو معلوم ہوا کہ حاکم حاکمیان کا علم اس قدر وسیع ہے تو سب نے اس سے التجا کی کہ وہ اپنی معلومات سے فایدہ اُٹھانے کا موقع دے اور آخرکار ایک دن اس کی تقریر کے لئے مقرر ہو گیا۔

جس پلیٹ فارم پر وہ لکچر دے رہا تھا وہیں اس نے اپنا طیار کیا ہوا نقشہ بھی لٹکا دیا تھا تاکہ موقعہ موقعہ سے وہ اس پر نشاندہی بھی کرتا جائے۔ اس وقت ہر شخص بیتاب تھا اور میں بھی منتظر تھا کہ دیکھوں یہ کرۂ ارض کے متعلق کن خیالات کا اظہار کرتا ہے

اس کے لکچر میں ایک عجیب بات یہ تھی کہ وہ کسی سیارہ کا نام لیکر اس کا ذکر نہیں کر رہا تھا لیکن جو حالات وہ بیان کرتا تھا اس سے پتہ چل جاتا تھا کہ وہ کس سیارہ کے متعلق گفتگو کر رہا ہے۔

میں اس کے ایک ایک لفظ کو نہایت غور سے سن رہا تھا لیکن میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب اس نے اپنا لکچر کرۂ ارض کا ذکر کئے بغیر ختم کر دیا۔ ہرچند دوسرے کروں کے مقابلہ میں کرۂ ارض اپنی تہذیب و شائستگی کے لحاظ سے اتنا بلند مرتبہ نہیں رکھتا تھا کہ خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر کیا جاتا، لیکن ایک لفظ بھی اس کے متعلق نہ کہنا یقیناً زیادتی تھی جسے میں برداشت نہ کرسکا اور بے اختیارانہ میں نے معلم اکبر سے حاکم و حاکمیان کے اس طرز عمل کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ چونکہ اس دوران میں اکثر طلبہ کو کرۂ ارض کے حالات سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی اس لئے سب نے میرے اس طرز عمل کو پسند کیا اور متعدد آوازیں میری موافقت میں بلند ہونے لگیں

حاکم حاکمیان نے میری طرف حیرت سے دیکھا، کیونکہ وہ مجھے ایک معمولی خامکار طالب علم سمجھتا تھا اور کبھی اسکے خیال میں بھی یہ بات نہ آسکتی تھی کہ میں ایسی جرأت کرسکوں گا۔ لیکن چونکہ وہ بڑا نفسیات داں بھی تھا اور مجمع کے رخ کا اندازہ کر رہا تھا اس لئے وہ اُٹھ کھڑا ہوا اور نقشہ کی طرف ایک خاص جگہ نشاندہی کی جہاں لفظ "کشمکش" درج تھا۔ اس کے بعد اس نے مجمع کو مخاطب کرکے کہا کہ:۔

"میں اپنے عزیز دوست کے احتجاج سے بہت خوش ہوا اور یقیناً میں اس کرۂ "کشمکش" کو نظرانداز نہ کرتا اگر

اس کی تاریخ عہد طفلی سے گزر گئی ہوتی۔ تاہم باوجود اس کے حقیقی تہذیب کے نشانات ابھی تک وہاں نظر نہیں آتے اور اسکا ارتقاء ابھی شروع بھی نہیں ہوا، اس کی ترقی کے امکانات پائے جاتے ہیں۔ میں مبالغہ کا عادی نہیں ہوں، لیکن اسقدر ضرور عرض کروں گا کہ "کرۂ کشمکش" کا مستقبل کافی روشن ہے اور ایک دن آئے گا جب وہ نظام شمسی میں ایک قابل ذکر سیارہ کی حیثیت اختیار کرے گا۔ اس کی آبادی جس دور سے گزر رہی ہے وہ حیوانات اور مخلوقات اعلیٰ کے درمیان کا دور ہے۔ وہاں کے بسنے والے یقیناً حیوانیت کے حدود سے گزر گئے ہیں لیکن انسانیت کبریٰ کی حدود میں ابھی تک انھوں نے قدم نہیں رکھا۔ وہ انسان تو ہیں لیکن ارتقائی درجہ میں ان کی فطرت انسانیت کی طرف بڑھ رہی ہے لیکن ابھی تک اس کو حاصل نہیں کر سکی۔ اسکی حالت بالکل ایسی ہی ہے جیسے خمیر تو طیار ہو جائے لیکن ابھی اس سے روٹیاں نہ طیار کی جاتی ہوں

آپ نے دیکھا ہو گا کہ جب کوئی نقاش تصویر طیار کرتا ہے تو پہلے اس کا پس منظر متعین کرتا ہے، جب کوئی مغنی گانا چاہتا ہے تو پہلے ایک بے معنی آواز پیدا کرتا ہے، جب کوئی بت ساز مجسمہ طیار کرنا چاہتا ہے تو پہلے ایک خاکہ بنا لیتا ہے۔ بالکل یہی حالت "کرۂ کشمکش" کی آبادی کی ہے کہ وہ طیار ہونے والی تصویر کا صرف پس منظر ہے، پیدا ہونے والے نغمہ کی محض ابتدائی آواز ہے اور سانچہ میں ڈھلنے والے بُت کا صرف خاکہ ہے۔ یقیناً اس کے بعد تکمیل نقش کے لئے متعدد منازل سے اُسے گزرنا ہو اور جب تک یہ مدریجی ارتقاء کا زمانہ ختم نہ ہو جائے، وہ کوئی اہمیت حاصل نہیں کر سکتا، لیکن مجھے یقین ہے کہ وہ مستقبل قریب میں یہ تمام مرحلے طے کرلیگا اور وہاں کا انسان جو اسوقت صرف انسان ہونے کا خواب دیکھ رہا ہے، حقیقی معنے میں جیتا جاگتا چلتا پھرتا انسان نظر آئے گا

باب (۹)

بعض سماوی فن کار

اس وقت یہاں ایک سوسائٹی قائم ہو گئی تھی جس کا نام "انجمن اصلاح زمین" تھا اور میں چاہتا تھا کہ اس میں تمام سماوی انجمنیں حصہ لیں۔ میں چاہتا تھا کہ آسمانی فن کاروں کی انجمن میں سے بعض روحوں کا انتخاب کر کے انھیں کرۂ ارض جانے کی دعوت دوں تا کہ یہ وہاں پہونچکر حصول مقصود میں میری اعانت کر سکیں۔ چنانچہ میں بہت سے روحانی، اخلاقی، ذہنی، جمالیاتی اور غنائی جلسوں میں شریک ہوا تا کہ وہاں دور دراز کروں سے آنے والے طلبہ کا مطالعہ کروں اور اُن میں سے بعض کا انتخاب کر کے کرۂ زمین پر آنے کی دعوت دوں

ان تمام صحبتوں میں سب سے زیادہ دلچسپ و امید افزا انجمن دلآرام کی تھی جہاں کی ہر ہر بات سے خیال و نظر

کی بلندی اور اخلاق کی انتہائی پاکیزگی ظاہر ہوتی تھی۔ اول اول تو میں اس انجمن کی توجہ حاصل نہ کرسکا لیکن آخرکار اسنے بھی ہماری سوسائٹی میں شرکت کا ارادہ کرلیا اور اس میں شک نہیں کہ یہ میری انتہائی خوش قسمتی تھی کہ دلآرام کو اس تحریک کی طرف مایل کرسکا

ایک عام جلسہ ہو رہا تھا اور دلآرام ایک خوبصورت ملکہ کی طرح تمام فضا پر چھائی ہوئی تھی کہ اس نے "آزاد پا" سے جو کرۂ وینس کا نمایندہ تھی رقص کرنے کی درخواست کی۔ اب میں کیا کہوں کہ اس کے رقص کا کیا عالم تھا، روح و جسم کی ایسی ہم آہنگی اور نغمہ و حرکت کا ایسا عجیب و غریب توازن کبھی میری نگاہ سے نہ گزرا تھا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ کائنات کا ہر ہر ذرہ رقص کر رہا ہے اور اگر "آزاد پا" رقص کرتے کرتے ٹھہر گئی تو شاید فطرت اپنی جنبش نبض کھو بیٹھے گی

اس سے قبل ایک بار اس نے مجھ سے عجیب و غریب گفتگو کی تھی۔ اس نے ایک دن کہا کہ "میں تو صرف اس خدا پر ایمان لاسکتی ہوں جو رقاص ہو، جو رقص نواز ہو، میرا معبود ایسا ہی ہے اور اسی لئے میری عبادت میرا رقص ہے" میں نے کہا کہ "کرۂ ارض کا خدا تو ایسا نہیں ہے، وہاں تو ایک نہایت جبروت و جلال رکھنے والے خدا کی حکومت ہے" وہ یہ سن کر ہنسی اور جواب دیا کہ "ہوگی، لیکن میں تو خدا کا تصور ہی نہیں کرسکتی جب تک نغمہ و رقص اور حسن و محبت کا تصور میرے سامنے نہ ہو، میں انھیں کیفیات کے اندر اس کو پاتی ہوں اور پھر اس میں کھو جاتی ہوں۔ میرا خدا ایک غیر متناہی رقص و نغمہ ہے، ایک لانہایت حسن و محبت ہے"

جسوقت دلآرام نے اپنا رقص ختم کیا تو میں اس کی اسی گفتگو کے خیال میں محو تھا اور میری یہ محویت اتنی بڑھ گئی کہ جلسہ ختم ہونے کے بعد بھی یہ سماں عرصہ تک میری آنکھوں کے سامنے پھرتا رہا اور میں اسوقت چونکا جب روح اکبر نے جلسہ میں اپنی تقریر شروع کی۔ اس نے کہا:-

"اے میرے عزیز بچو، شاید تم میں سے بعض کو یہ بات بہت عجیب معلوم ہوگی خدا رقاص ہے اور رقص و نغمہ کو پسند کرتا ہے۔ لیکن جب تم رقص و نغمہ کی حقیقت جان لوگے تو شاید تمھیں اس سے انکار نہ ہوگا

رقص سے یہاں اعضا کی جنبش مراد نہیں بلکہ روح کا اہتزاز مقصود ہے اور جس چیز کو میں سماوی نغمہ کہتا ہوں وہ صرف فطرت کی ہم آہنگی ہے۔ پھر خدا کا تصور رقاص و نغمہ زن کی حیثیت سے مادی اشکال سے متعلق نہیں بلکہ اس کیفیاتی دنیا سے وابستہ ہے، جہاں ذہن انسانی گنگناتا ہے اور روحِ انسانی رقص کرتی ہے۔

کروں کی گردش میں، ذرات کی حرکت میں، انسان کے ارادہ و عمل میں، ہر جگہ یہی رقاصانہ بھینی کام کر رہی ہے اور میں نے یہی نشاط و ولولہ پیدا کرنے کے لئے تمھیں یہاں جمع کیا ہے۔

تمھارا تنہا مقصد صرف یہ ہونا چاہئے کہ اپنی روحوں کو نغمۂ الوہیت میں جذب ہو جانے دو، لیکن جسم کو بھی بیکار نہ جانو کہ فی الحقیقت یہ بھی اتنا ہی پاکیزہ و مقدس ہے، جتنی روح اور اس کا حسن، حسنِ خداوندی کا آئینہ ہے"

اس تقریر کے ختم ہونے کے بعد آزاد پانے کہا کہ "میں کرۂ ارض جانے کے لئے طیار ہوں تاکہ وہاں کے باشندوں کو رقص کی شعریت اور شعر کا رقص سمجھاؤں"

یہ سنکر آتش بار جو کرۂ مشتری کا شاعر تھا بولا "تم انھیں رقص کی شعریت تو بیشک سکھا سکتی ہو، لیکن شعر کی کیفیت رقص کیونکر بنا سکوگی اگر تم خود شاعر نہیں ہو"

آزاد پا بولی "واقعی میں شاعر نہیں ہوں، اور اسے میرے عزیز دوست مجھے بتائیے کہ شاعری کیا ہے"

آتش بار نے جواب دیا "شاعری انسان اعظم کا خواب صباحی ہے۔ حسن کی پاکیزہ سانس ہے، جذبات کی پرستش ہے، موسیقی کا سرچشمہ ہے اور روح کا چھلک پڑنا"

شاہناز نور نے جو کرۂ سیریس کی مغنیہ تھی پوچھا "اے آتش بار شاعری کہاں ملسکتی ہے"

آتش بار بولا "کہیں نہیں، اگر اس کا وجود خود اپنے اندر نہیں ہے۔ شعر نام ہے دل کے جذبات ابل پڑنے اور روح کے گنگنانے کا"

میں نے پوچھا "شاعری کا مقصد کیا ہے"

اس نے جواب دیا "اس کا مقصود صرف امن و سکون پھیلانا، اور کائنات کو ایک رشتہ سے وابستہ کردینا ہے"

آہنگ زن، مریخ کے شاعر و مغنی نے پوچھا "لیکن اس نغمہ کو کون گائے گا"

میں نے کہا "آتش بار یہ گیت بنائے گا، تم اس کو موسیقی میں ڈھالوگے اور شاہناز نور اسے گائے گی"

معلم اکبر نے ہم سب کی یہ تجویزیں سنکر کہا:- "تم جتنا زیادہ کائنات پر غور کروگے، اسیقدر زیادہ موسیقی اس میں پاؤگے۔ فطرت کی بنیاد ہی موسیقی پر ہے، اور خدا کی زبان صرف موسیقی ہے"

حاکم حاکمیان نے کہا "میں نے اس دوران میں کرۂ زمین یا کرۂ کشمکش کا بہت غائر مطالعہ کیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ وہاں ترقی کے بہت امکانات پائے جاتے ہیں۔ میں نے ارادہ کرلیا ہے کہ میں بھی وہاں جاؤں گا اور یہ خداوندی پیغام لوگوں کو سناکر ایک نیا معبد بناؤں گا۔ معبد محبت، ایک نئی عبادت انھیں سکھاؤں گا۔ عبادت لطف و ہمدردی۔ یہ معبد تمام دنیا کا معبد ہوگا اور یہ پوجا تمام مخلوق کی پوجا ہوگی"

اس کے بعد یہ اُٹھے اور ان سب نے اس فہرست میں اپنا نام درج کیا جس میں میرے "اخوان و انصار" کے نام درج تھے۔ اسوقت میری مسرت کا عجیب عالم تھا اور میری زبان بند تھی۔ دل میں جو جذبات موجزن تھے انکے ظاہر کرنے کے لئے مجھے الفاظ نہ ملتے تھے اور میری سمجھ میں نہ آتا تھا کہ خدا کی اس لطف و عنایت کا شکریہ کس طرح ادا کروں۔ میری حالت ایک سجدۂ خاموش کی سی تھی، اور میں ایسا محسوس کر رہا تھا، گویا الوہیت کی تمام کیفیتیں میرے اندر سما گئی ہیں اور میں تمام کائنات پر چھایا جا رہا ہوں۔

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

ترغیبات جنسی (یا) شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کیساتھ تحقیقاتی تبصرہ کیا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کیا اور کس کس طرح رائج رہی ہے کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج کی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

قیمت تین روپیہ (سے) علاوہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مجموعہ استفسار و جواب ۳ جلد

ان تینوں جلدوں میں ۱۹۲۲ء سے لیکر ۱۹۳۶ء تک کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان تینوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی، تاریخی و تنقیدی مسایل شامل ہیں اور اسکی حیثیت ایک مختصر سی سائیکلو پیڈیا کی ہے۔

قیمت فیجلد تین روپیہ (سے) علاوہ محصول

خریداران نگار سے فی جلد ایک روپیہ کم

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت علاوہ محصول بارہ آنہ (۱۲/)

خریداران نگار سے تین آنہ (۳/) کم

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:۔

۱۔ چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

۲۔ مادئین کا مذہب۔

۳۔ حرکت کے کرشمے۔

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ/)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴/) کم

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ، حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے اندر ایک جگہ میں موجود ہیں، افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

قیمت دس آنے (۱۰/)۔

علاوہ محصول

خریداران نگار سے دو آنہ (۲/) کم

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیکنامی وغیرہ کی صحیح پیشین گوئی کرسکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ/)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴/) کم

مذاکرات نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اسکو شروع کردینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے (۱۲/)

علاوہ محصول

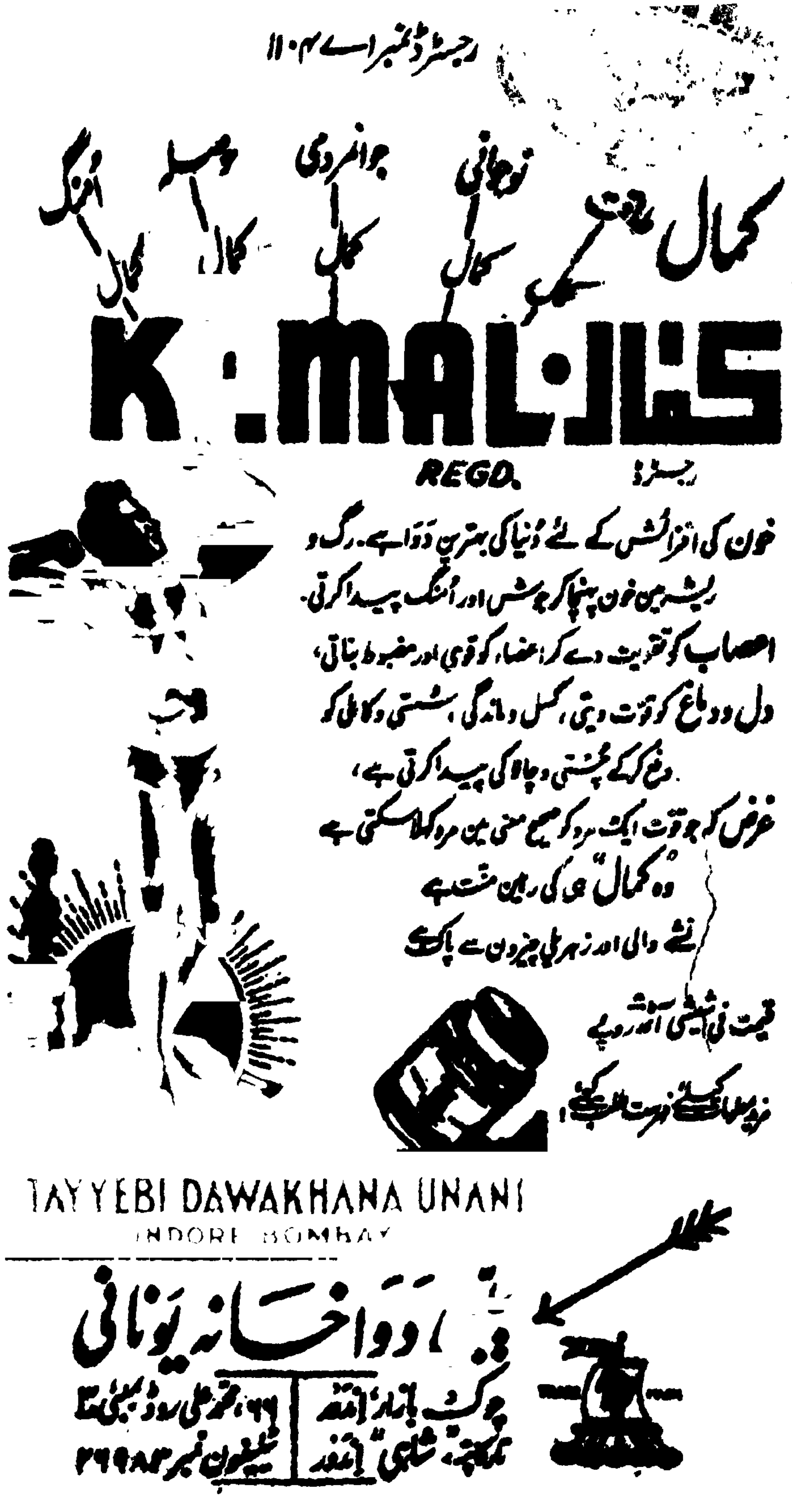
خریداران نگار سے تین آنہ (۳/) کم

گہوارۂ تمدن

یہ وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جس میں تاریخ و اسناد سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدن کی ترقی میں عورت نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیائے تہذیب و شائستگی اس کی کس قدر ممنون ہے اردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی مصنف کو اس کتاب پر ریاست بھوپال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔

قیمت دو روپیہ (عار/)

علاوہ محصول



کمال قوت
نوجوانی
جوانمردی
حوصلہ
اُمنگ
K:MAL کمال
REGD. رجسٹرڈ
خون کی افزائش کے لئے دُنیا کی بہترین دوا ہے. رگ و
ریشہ میں خون پہنچا کر جوش اور اُمنگ پیدا کرتی.
اعصاب کو تقویت دے کر اعضا کو قوی اور مضبوط بناتی،
دل و دماغ کو قوت دیتی، کسل و ماندگی، سستی و کاہلی کو
دفع کر کے چستی و چالاکی پیدا کرتی ہے،
غرض کہ جو قوت ایک مرد کو صحیح معنی میں مرد کہلا سکتی ہے
وہ "کمال" ہی کی رہین منت ہے
نشے والی اور زہریلی چیزوں سے پاک
قیمت فی شیشی
TAYYEBI DAWAKHANA UNANI
INDORE BOMBAY
دواخانہ یونانی

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۰۴۳



قیمت
۸ر

تصانیفِ نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔

قیمت دو روپیہ (عہ/)
علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ۳۲ افسانے ۱۹۳۳ء تک کے درج ہیں۔ زبان قدرت بیان علوی تخیل اور پاکیزگیٔ خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسایل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے

قیمت چار روپیہ (للعہ/)
علاوہ محصول
خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مکتوبات نیاز

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شائع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے جذبات نگاری اور سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں یہ بالکل پہلی چیز ہے جس کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں مع تصویر حضرت نیاز ۲۰ پونڈ کے کاغذ پر مجلد شایع ہوئی ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے (عہ۸/)
علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان اس کی تخیل اس کی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اسکی انشا رعالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ/)
علاوہ محصول

اُردو شاعری

یعنی جنوری ۳۵ء کا نگار جس میں اُردو شاعری کی تاریخ، اس کی عہد بہ عہد ترقی اور ہر زمانہ کے شعرا پر بسیط نقد و تبصرہ کیا گیا ہے مع انتخاب کلام، اس کی موجودگی میں آپ کو کسی اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور جس میں سات مضامین اڈیٹر نگار کے لکھے ہوئے ہیں حجم ۲۵۶ صفحات۔ قیمت عہ/ علاوہ محصول

ہندی شاعری

یعنی جنوری ۳۶ء کا نگار جس میں ہندی شاعری کی تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہو اس میں تمام مشہور ہندو شعراء کے کلام کا انتخاب مع ترجمہ کے درج ہے۔ ہندی شاعری کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ مقصود ہو تو اُردو میں آپ کے لئے صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔ قیمت علاوہ محصول عہ/

"نگار" جنوری ۳۷ء

(۱) "ڈرامہ اصحاب کہف"؛ یہ ڈرامہ مصری انشا پرداز توفیق الحکیم کی کتاب "اہل الکہف" سے ماخوذ و مقتبس ہے اور تنہا یہی ایسی چیز ہے جو آپ کے ذوق انشا و تخیل کو آسودہ کرنے والی ہے۔ اس کے علاوہ (۲) اسکر وائلڈ کے خطوط جو اُس نے سارہ (مشہور ایکٹرس) کو لکھے تھے اور جو دنیائے ادب و انشا میں خاص مرتبہ کی چیز سمجھے جاتے ہیں۔ وائلڈ اپنے طرز انشا و ندرت بیان کے لحاظ سے یورپ میں جس مرتبہ کا شخص شمار ہوتا تھا اُسکا اندازہ آپ ان خطوط سے کر سکتے ہیں (۳) "مسئلۂ خلافت و امامت" (از زاد خیال شیعی کے قلم سے) مسئلۂ خلافت و امامت لاکھ قدیم و لاینحل سہی پھر بھی اس سلسلۂ تحقیق و جستجو میں بعض ایسی باتوں کے نکلنے کا امکان ہے جن سے مفاہمت کی کوئی صورت پیدا ہو سکے چنانچہ اس سلسلہ کا یہ پہلا مقالہ ہے اسکے بعض عنوان یہ ہیں:۔ مسئلۂ خلافت کے مبادی مقدمات۔ نفس مسئلۂ خلافت۔ مسئلۂ خلافت کے فروع و جزئیات وغیرہ۔ صفحات ۱۴۴ — قیمت عہ/ علاوہ محصول

آیندہ ماہ میں مسئلۂ خلافت و امامت پر ایک معرکۃ الآرا مقالہ کا انتظار کیجئے

نگار

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شایع ہوجاتا ہے
رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا
سالانہ قیمت پانچ روپیہ (صہ) ششماہی تین روپیہ (سے)
بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (سے) سالانہ پیشگی مقرر ہے

جلد ۳۲ | فہرست مضامین جون سنہ ۳۸ء | شمارہ ۶

اس ماہ کے رسالہ میں

فہرست سے پہلے آپ کو ایک مطبوعہ کارڈ نظر آئے گا۔ براہ کرم اسے پڑھ لیجئے اور اگر "مجموعۂ استفسار و جواب" کی کوئی جلد درکار ہے تو اس کی خانہ پُری کرکے بیرنگ پوسٹ کر دیجئے۔ ٹکٹ لگانے کی ضرورت نہیں

لیکن اگر آپ کو ضرورت نہیں یا فی الحال آپ کے پاس یہ مجموعہ موجود ہے تو پھر کارڈ کو ضایع کر دیجئے یا آیندہ کسی وقت کے لئے محفوظ رکھئے

"مجموعۂ استفسار و جواب" ایک قسم کی دائرۃ المعارف یا سائکلو پیڈیا ہے جس میں سیکڑوں ایسے مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے، جن کا علم ہر شخص کے لئے ضروری ہے۔ ہر چند یہ سب نگار میں شایع ہو چکے ہیں، لیکن گزشتہ سترہ سال کی جلدوں کو ہر وقت سامنے رکھنا یا وقت ضرورت ان میں کسی مخصوص بحث کو ڈھونڈھ نکالنا آسان کام نہیں، اس لئے یہ تینوں جلدوں کا مجموعہ اپنے پاس رکھئے تاکہ آپ تلاش و جستجو کی زحمت سے بچیں۔ اگر آپکے پاس تینوں جلدوں کا پورا سٹ موجود نہیں ہے تو اب اسے پورا کر لیجئے

آیندہ جنوری سنہ ۳۹ء کا "نگار"

"مصحفی" نمبر ہوگا

اساتذۂ قدیم میں "مصحفی" جس مرتبہ کا شاعر ہوا ہے، اس کا اندازہ یوں نہ کرنا چاہئے کہ میر کے ساتھ ساتھ اس کا نام بھی لیا جاتا ہے بلکہ اس طرح کہ شاعری کی جن جن اصناف میں اس نے اپنا کمال پیش کیا، ان کو چھونے کی ہمت میر کو بھی نہیں ہوئی

تمام اُردو شعرا میں یہ خصوصیت صرف مصحفی کو حاصل تھی کہ اس نے ہر رنگ کو اختیار کیا اور جس رنگ کو اختیار کیا اسے اپنا بنا لیا، خصوصیت کے ساتھ مشکل زمینوں کو مانوس بنا دینا، کہ اس باب میں تو اس کا ہمسر کوئی پیدا ہی نہ ہوا

"مصحفی نمبر" بہت ضخیم ہوگا اور "مومن نمبر" کی طرح انتہائی احتیاط کے ساتھ مرتب کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں جن جن عنوانات پر مقالے درکار ہیں ان کی مختصر سی فہرست یہ ہے:۔ (۱) مصحفی کی شاعرانہ خصوصیات۔ (۲) مصحفی تذکرہ نگار کی حیثیت سے۔ (۳) مصحفی اور اسکے ہمعصر اساتذہ (۴) مصحفی اور اسکے تلامذہ (۵) مصحفی کی شاعری پر ماحول کا اثر (۶) مصحفی بہ حیثیت ایک انسان کے۔ (۷) مصحفی ایک نقاد کی حیثیت سے۔ (۸) مصحفی اور مختلف اصناف سخن وغیرہ وغیرہ — ان کے علاوہ آپ اور جو عنوان مناسب سمجھیں اس پر لکھ سکتے ہیں۔ مضمون معہ تصویر زیادہ سے زیادہ اکتوبر ۳۸ء کے آخر تک پہونچ جانا چاہئے —

منیجر نگار

ملاحظات

کیا کانگرس واقعی کامل آزادی چاہتی ہے

جو حضرات نگار کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں، انھیں معلوم ہے کہ میں کانگریسی خیال کا آدمی ہوں اور کانگرس ہی کو ملک کا سب سے زیادہ اہم سیاسی ادارہ سمجھتا ہوں، یہاں تک کہ میں نے مسلم لیگ کے وجود کو ہمیشہ بیکار سمجھا اور مسلمانوں کو یہی مشورہ دیا کہ انھیں کانگرس میں شریک ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ تقلید و تتبع میری فطرت کے خلاف ہے، اور بلا تحقیق و جستجو، بلا تفکر و تدبر، ضمیر کے منافی میں کبھی کوئی راہ اختیار نہیں کرتا، اس لئے کانگرس کی حمایت کے معنی میرے لغت میں یہ نہیں ہوسکتے کہ اگر اس میں کوئی خامی یا نقص پایا جائے تو میں اس کی بھی تعریف کروں اور اگر کسی وقت وہ اپنے مقصد یا عمل کے لحاظ سے قابل اعتراض ادارہ بن جائے تو بھی میں اس کا حامی بنا رہوں

ایک جماعت کی تنظیم کے دو پہلو ہوا کرتے ہیں ایک اس کا نظریہ، دوسرے اس کا عمل، یعنی پہلے ہم یہ متعین کر لیتے ہیں کہ ہمارا مقصود کیا ہے اور پھر اس کے بعد اس کے حصول کے لئے تگ و دو شروع کرتے ہیں، گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ اصول و عمل دو چیزیں ہیں جن پر حصول مدعا کا انحصار سمجھا جاتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصول بالکل بیکار چیز ہے اگر ان پر عمل نہ کیا جائے اور اسی لئے دنیا میں جب کوئی انقلاب رونما ہوا تو وہ اصول کا نہیں بلکہ شخصیتوں کا مرہون منت تھا اور جب وہ شخصیتیں نہ رہیں تو اصول بھی بیکار ہو گئے

اس کی کھلی ہوئی مثالیں ہم کو تاریخ مذاہب میں ملتی ہیں۔ اسلام کے اصول آج بھی وہی ہیں جو تقریباً چودہ سو سال پہلے پائے جاتے تھے۔ لیکن چونکہ شخصیتیں وہ نہیں ہیں اس لئے وہ اصول بالکل بے روح ہو کر رہ گئے ہیں۔ الغرض ہر اجتماعی ادارہ میں ہمیشہ انھیں دو پہلوؤں کو سامنے رکھ کر تبصرہ کیا جائے گا۔ اب آیئے اس کلیہ کو پیش نظر رکھ کر ہم کانگرس کا بھی تجزیہ کریں

کانگرس نے، ہمیشہ اس کا اعلان کیا کہ وہ ہندوستان کے لئے مکمل آزادی چاہتی ہے اور یہ ایسا اعلان ہے کہ اخلاقی و اصولی حیثیت سے دشمن کو بھی اس کی مخالفت نہیں ہوسکتی، لیکن اس وقت تک جتنی شخصیتیں اس مقصود کے حصول کے لئے اٹھیں، ان میں سوائے دو چار کے سب وہی تھیں، جن کی حلق سے تو یقیناً آزادی کی آواز نکلتی تھی، لیکن دل میں ان کے کچھ اور تھا جسے وہ ظاہر نہ کرتی تھیں —— وہ کچھ اور کیا تھا؟ —— اس کو میں آگے چلکر بیان کروں گا۔ سب سے پہلے ہم کو یہ سمجھنا چاہئے کہ

"مکمل آزادی" کا صحیح مفہوم کیا ہو سکتا ہے

سیاسیات کا ہر طالب علم واقف ہے کہ اب دورِ ملوکیت آخری سانسیں لے رہا ہے اور اس کی جگہ ڈماکریسی نے لیلی ہے لیکن ڈماکریسی سے میری مراد برطانیہ عظمیٰ کی سی اصطلاحی ڈماکریسی نہیں جس کے سامنے آرسٹاکریسی کی عیش پرستیاں اور عیاشیاں بھی شرما جاتی ہیں، بلکہ وہ حقیقی ڈماکریسی جو ملک کے تمام افراد کو انسانیت کی ایک ہی سطح پر دیکھنا چاہتی ہے۔ اس کا نام آپ چاہے جمہوریت رکھئے یا اشتراکیت، فوضویت رکھئے یا مدمیت

نوعِ انسان کی غلامی کا ذمہ دار صرف یہ جذبہ ہے کہ ایک جماعت اپنے آپ کو دوسری جماعت سے بلند سمجھے اور اس جذبہ کی پرورش سب سے زیادہ دو چیزوں نے کی۔ ایک مذہب دوسری دولت، اس لئے اگر دنیا میں کوئی حکومت ایسی ہے جس میں مذہب و سرمایہ داری دونوں کی رعایت کی جاتی ہے تو چاہے وہ اُلوہی حکومت ہی کیوں نہ ہو، لیکن ہے غلامی کی حکومت اور ہم کبھی اس کو آزاد حکومت نہیں کہہ سکتے۔ پھر جس وقت کانگرس کی طرف سے "پورنا سوراج" کا اعلان ہوا تو میں نے غور کیا کہ کیا واقعی وہ مذہب و دولت کی دنیا سے علٰحدہ صرف "انسانیت" کے اُصول پر عمل کرے گی اور کیا ممکن ہے کہ "یہ خاکدانِ ہند" کسی وقت حکومت کے اس فردوسی تخیل کو بروئے کار لا سکے، لیکن قبل اس کے کہ میں کسی نتیجہ پر پہونچتا، خود کانگرس ہی کے طرزِ عمل نے بتا دیا کہ اتنی بلند چیز سے اس کو نسبت دینا درست نہیں اور وہ قوم جو صدیوں سے غلامی کی زندگی بسر کرتی چلی آ رہی ہے، اس کی بلند ترین آزادی کا تصور بھی غلامی کی بُو سے پاک نہیں ہو سکتا

میں اسوقت کانگرس کی ابتدائی یا درمیانی تاریخ سے بحث کرنا نہیں چاہتا اور نہ یہ ذکر مناسب ہے کیونکہ یہ زمانہ محض جد و جہد کا تھا۔ بلکہ اس دور کو لیتا ہوں جب کوشش کے بعد نتائج پیدا ہونے لگتے ہیں اور آپ بھی میرے ساتھ غور کیجئے کہ کیا کانگرس واقعی "مکمل آزادی" کی علمبردار ہے

اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس وقت ہندوستان میں صرف ایک ہی شخصیت ہے جو کانگرس کے عروق میں خون کی طرح دوڑ رہی ہے اور جسے عرصہ سے ڈکٹیٹر کی حیثیت حاصل ہے۔ پھر اس شخصیت کے در خور سے پہلے کانگرس جو کچھ رہی ہو، لیکن اب وہ بالکل اسی کی آواز ہے، اسی کی نگاہ ہے اور اسی کی مرضی پر اس کی کارگاہ قایم ہے، اسی لئے اگر ہم کو گاندھی جی کی ذہنیت کا اندازہ ہو جائے تو کانگرس کا اُصولِ کار آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے

"پورنا سوراج" غالباً گاندھی جی کا وضع کیا ہوا لفظ ہے اور اس کی جو تفسیر انھوں نے بیان کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ترجمہ "آزادیِ کامل" ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ لفظ پورنا کی جو عملی صورت گاندھی جی کے ذہن میں ہے، وہ یا تو اتنی ناقص ہے کہ ہم اس کا ترجمہ "کامل" کو ہی نہیں سکتے یا پھر وہ اتنی انتہا پسند ہے جسے ہم صرف عصبیت کہہ سکتے ہیں یا زیادہ واضح الفاظ میں "ہندو راج"

یقیناً گاندھی جی کے متعلق یہ خیال کرنا کہ وہ ہندوستان میں خالص ہندو راج چاہتے ہیں ان کی توہین ہے اور میں

پورے وثوق کے ساتھ اس کا دعویٰ نہیں کرسکتا کہ واقعی ان کا منشا یہی ہے، لیکن اسی کے ساتھ ہمیں یہ حق بھی حاصل نہیں کہ ہم کسی کے مافی الضمیر سے بحث کریں۔ ہم زیادہ سے زیادہ یہی کرسکتے ہیں کہ ایک شخص کے اقوال وافعال یا ارشادات وہدایات کو دیکھیں اور انھیں سے اس کے مقصود کا سراغ لگائیں

میں پہلے ظاہر کرچکا ہوں کہ ایک ملک کی کامل آزادی ایک کامل ڈماکریسی چاہتی ہے اور صحیح ڈماکریسی میں "مذہب و دولت" دونوں کا گزر نہیں لیکن گاندھی جی بذات خود نہایت شدید وثن پرست انسان ہیں اور مذہب کا کوئی ایسا بلند نظریہ ان کے سامنے نہیں ہے جو ملتوں کے اختلاف کو نظر انداز کردے۔ اسی کے ساتھ وہ سرمایہ دار طبقہ کے بھی حامی ہیں، ہرچند ان کی زندگی رشیوں کی سی زندگی ہے جس میں دنیاوی تعلقات سے کنارہ کشی اختیار کرلیجاتی ہے، لیکن بسا اوقات دنیا سے احتراز کرنا ہی، شدید دنیاوی تعلق بن جاتا ہے اور اس طرح جو اقتدار انسان کو حاصل ہوتا ہے، اس پر قیصر وکسریٰ کی حکومتیں بھی قربان ہیں۔ دولت کا مقصود بھی یہی ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے زیادہ سے زیادہ انسانوں کو اپنا فرمانبردار بنایا جاسکے اس لئے جب دولت سے احتراز اس مقصود کو پورا کرنے والا ثابت ہوتا ہے تو پھر فریبی نفس کے لئے کسی اور دولت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ صحیح ہے کہ اس صورت میں خالص ذاتی اغراض متعلق نہیں ہوتیں، لیکن ان کی جگہ اجتماعی اغراض لے لیتی ہیں اور عصبیت کی وہ صورت پیدا ہوجاتی ہے جس میں فرد کا مقابلہ فرد سے نہیں ہوتا، بلکہ ایک جماعت کا دوسری جماعت سے ہوتا ہے۔ الغرض گاندھی جی کا ضمیر کیسا ہی پاک وصاف ہو، لیکن جو راہ انھوں نے کانگرس کے لئے متعین کی ہے اس میں ضرور ایسی آلودگیاں نظر آتی ہیں، جو ایک بلند تخیل کی ڈیماکریسی کے لئے ناقابل برداشت ہیں

گاندھی جی کے ڈپلومیٹ ہونے میں شک نہیں، لیکن انکی ڈپلومیسی میں وہ بلندی نہیں پائی جاتی جو خالص انسانیت پرست انسان کی راہِ عمل میں پائی جانا چاہئے۔ ان کے عزائم میں ایک شیر کا سا ولولہ نہیں ہے بلکہ گھات میں لگے رہنے کا سا انداز ہے تاکہ کم سے کم خطرہ میں پڑکر زیادہ سے زیادہ فایدہ اُٹھایا جائے۔ ان کی ستیاگرہ، اُن کا چرخا اور ان کا کھدر الغرض اُن کی ہر سکیم میں، مطالبہ کا وہی انداز ہے جو ایک دھرنا دیکر بیٹھ جانے والے سایل کا ہوا کرتا ہے۔ ہرچند مقابلہ کی یہ صورت بہت سخت ہوا کرتی ہے اور دشمن ایک اخلاقی دباؤ محسوس کرکے پریشان ہوجاتا ہے، لیکن اس کامیابی کا ردِّ عمل ہمیشہ تنگ نظری ہوا کرتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی کی ڈکٹیٹر شپ نے کانگرس کی طرف سے ملک کے بعض طبقوں کو بدظن کردیا ہے اور وہ کانگرسی حکومت میں وہ صاف باطنی نہیں پاتے جو مختلف الخیال جماعتوں میں اعتماد پیدا کرکے مرکزیت پیدا کردیتی ہے۔ یہ درست ہے کہ ملک کی اصلاح کے لئے گاندھی جی نے بہت کوشش کی لیکن یہ اصلاح بھی صرف اسی طبقہ تک محدود رہی جس سے وہ وابستہ ہیں، انھوں نے ہریجن تحریک سے ہندو جماعت کی اکثریت کو قوی کرکے کوئی فایدہ پہونچایا ہو تو پہونچایا ہو، لیکن اس سے ملک کو کوئی فایدہ نہیں پہونچا۔ اگر بجائے گاندھی جی کے کوئی ایسا شخص لیڈر ہوتا جو مذہب وسرمایہ داری سے متاثر نہ ہوتا، تو سب سے پہلے وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی چھوت چھات کو دور کرتا جو ہریجن تحریک سے زیادہ ضروری تھا لیکن چونکہ گاندھی جی سخت قسم کے

ہندو ہونے کی وجہ سے خود بھی مسلمانوں کے ساتھ کھانے پینے کو اچھا نہیں سمجھتے اور سرمایہ دار ہندوؤں سے بگاڑنا بھی مناسب نہیں جانتے اس لئے انھوں نے ذات پات مٹانے کی تحریک اسی جماعت میں شروع کی جو بہر نوع ہندو تھی یا ہندویت سے قریب تر، اور مسلمانوں کو بدستور ملکش رہنے دیا۔ الغرض گاندھی جی نے پورنا سوراج کا تو اعلان کر دیا۔ لیکن اس کے حصول کے لئے جو راہ عمل افسوس ہے متعین کی وہ متعرفی آزادی کی منزل سے آگے نہیں جاتی، اور حقیقت یہ ہے کہ ہندو جماعت جس کا ذہن آزادی کامل کے تصور سے بالکل خالی ہے، اس سے زیادہ کی تمنا کر بھی نہیں سکتی

اب دیکھئے کہ قبول وزارت کے بعد کیا ہوا اور کانگرسی حکومت سے پبلک کو کیا فائدہ پہونچا۔ دنیا کی اور چیزوں کی طرح حکومت کے بھی دو پہلو ہوا کرتے ہیں، داخلی و خارجی۔ خارجی پہلو کے متعلق تو خیر کچھ کہنا ہی فضول ہے، کیونکہ صفائی و پاکیزگی کا جو مفہوم ہندو قوم نے متعین کیا ہے وہ بالکل علحدہ ہے اور اس لئے اگر ہم کو کانگرسی حکومت کے دفاتر میں ظاہری بد ترتیبی، گندگی اور بیہودہ پن نظر آتا ہے تو حیرت نہ کرنا چاہئے، لیکن افسوس تو یہ ہے کہ اس کا داخلی پہلو بھی قابل تعریف نہیں اور یہی وہ چیز ہے جو ہمیں یہ سمجھنے میں مدد دیتی ہے کہ ہندوؤں کا واقعی منشا کیا ہے اور گاندھی جی کی رہنمائی میں کونسی ذہنیت نشو و نما پا رہی ہے

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ان صوبوں میں جہاں کانگرس کی حکومت ہے، ہندوؤں کے حوصلے بہت بڑھ گئے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کو انھوں نے ستایا تو حکومت ان کی مدد کرے گی۔ یقیناً کانگرس حکومت نے کبھی سرکاری طور پر اس کا اعلان نہیں کیا کہ وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں ہندوؤں کا ساتھ دیگی، لیکن اس کے عمل سے یہی نتیجہ پیدا ہوتا ہے۔ اس باب میں سب سے بڑا الزام جو کانگرس حکومتوں پر قائم کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کی پیدا کی ہوئی ذہنیت مسلمانوں کے ساتھ اتحاد کے بجائے اور زیادہ افتراق کی صورتیں پیدا کرتی چلی جا رہی ہے۔ یہ ہم اس سے پہلے بھی کئی بار لکھ چکے ہیں اور اب پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی تہذیب و معاشرت ہندوؤں سے بالکل مختلف ہے اور ہندوؤں نے اگر انکی خصوصیات قومی کو ملحوظ نہ رکھا تو اتحاد ناممکن ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ زبان کا ہے لیکن بدقسمتی سے اسکو بہت معمولی سمجھا جاتا ہے

آل انڈیا کانگرس کمیٹی اعلان کرتی ہے کہ وہ ایک مشترک زبان "ہندوستانی" کے نام سے رائج کرنا چاہتی ہے جو اردو و ہندی رسم خط دونوں میں لکھی جائے۔ لیکن کانگرس حکومتوں کو جو مطلب اس کا بتایا جاتا ہے وہ کچھ اور ہے۔ چنانچہ ہمارے صوبہ کی حکومت کا طرز عمل ملاحظہ ہو کہ جب کسی مضمون یا قانون کا ترجمہ انگریزی سے ہندوستانی میں کیا جاتا ہے تو اردو میں علیحدہ اور ہندی میں علیحدہ، یعنی ان دونوں ترجموں میں صرف رسم خط کا اختلاف نہیں ہوتا بلکہ الفاظ کا بھی ہوتا ہے اور ایسا نمایاں اختلاف کہ دونوں ترجمے دو مختلف زبانوں کے معلوم ہوتے ہیں۔ کیا مشترک زبان پیدا کرنے کی یہی صورت ہوا کرتی ہے۔ ہندوستانی مشترک زبان کی خصوصیت درحقیقت یہ ہونی چاہئے کہ ہر شخص اس کے الفاظ کا مفہوم آسانی سے سمجھ سکے

خواہ وہ الفاظ عربی فارسی کے ہوں یا انگریزی و سنسکرت کے۔لیکن ہمارے صوبہ کی کانگرسی حکومت نے ہندوستانی "زبان" کا معیار یہ قرار دیا ہے کہ ہر وہ لفظ جو فارسی یا عربی الاصل ہے خارج کر دینے کے قابل ہے، خواہ وہ کتنا ہی عام فہم کیوں نہ ہو اس وقت قانونی کتابوں کے جو ترجمے یہاں رائج ہیں اُن سے گاؤں والے بھی مانوس ہو چکے ہیں اور اس حد تک کہ ساقط الملکیت وغیرہ ایسے الفاظ بھی وہ سمجھ جاتے ہیں لیکن کانگرسی حکومت ان کی روادار نہیں اور وہ بجائے ان کے اور الفاظ کی جستجو میں ہیں۔غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں اس ذہنیت کے بعض لطایف یہاں بیان کر دئے جائیں۔

ترجمہ کمیٹی کے سامنے لفظ Enforce یا Applicable کے ترجمہ کا سوال پیش تھا، اس وقت اس کا ترجمہ یوں کیا جاتا تھا کہ "یہ قانون فلاں فلاں جگہ نافذ ہوگا"، اور ہر شخص اسے سمجھ لیتا تھا لیکن چونکہ نافذ عربی الاصل ہے اس لئے اس کو نکال دیا گیا اور اسکی جگہ لاگو کا لفظ تجویز کیا گیا چنانچہ اب جو ترجمے شایع ہو رہے ہیں ان میں یہ عبارت یوں نظر آئے گی کہ "یہ قانون فلاں فلاں جگہ لاگو ہوگا" گویا قانون کوئی بھیڑیا ہے جو کبھی کبھی لاگو بھی ہو جاتا ہے

حال ہی کی بات ہے کہ یہاں کی وزارت کے ایک نہایت زبردست رُکن نے تجویز پیش کی کہ:۔ "صوبہ متحدہ" کا نام بھی کوئی دوسرا ہونا چاہئے، لوگوں نے پوچھا کوئی نام آپ ہی تجویز فرمائیے، انھوں نے نہایت غور و فکر کے بعد انتہائی متانت سے فرمایا کہ میری رائے میں بجائے "صوبہ متحدہ" کے "بابا۔ جُٹ صوبہ" زیادہ موزوں ہوگا۔اس سے زیادہ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ جس وقت (Supplementary question) کا ترجمہ آپ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے بلا تامل فرمایا کہ:۔ "دُم سوال" ——————

جل جلالہ —————— "بوجھیں لال بجھکڑ اور نہ بوجھے کوئے"

اس سے بحث نہیں کہ ان کے تجویز کئے ہوئے ترجمے منظور کئے گئے یا نہیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ کیا ذہنیت تھی جس نے انھیں اس گل افشانی پر مجبور کیا

یہ حال ہے ارکانِ وزارت اور اکابر کانگرس کے تعصب کا جو کونسل چیمبر کے حال میں دن دہاڑے برتا جا رہا ہے اور اسی سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ دفاتر میں جو پہلے ہی سے مسلمانوں کے خلاف ریشہ دوانیوں کا مرکز بنے ہوئے ہیں، کیا کچھ نہ ہوتا ہوگا۔کانگرس کی وزارت سے پہلے جب کسی مسئلہ میں مجسٹریٹ ضلع کی رپورٹ استنداد پیش کی جاتی تھی تو

کہا جاتا تھا کہ اس رپورٹ کا کیا اعتبار، لیکن آج جب بدامنی یا ہندو مظالم چھپانے کی ضرورت ہوتی ہے تو اسی مجسٹریٹ کی رپورٹ کو بطور سند پیش کیا جاتا ہے اور معترض کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اس کا یقین کرے

میں نے بہت غور کیا کہ ایسا کیوں ہے اور ہندوؤں کی ذہنیتوں میں یہ تغیر کیوں ہوا، تو اس کا سبب سوائے اس کے کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ مسلمانوں سے بالکل علحدہ ہو کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں اور ہندوستان میں اسی کو زندہ رہنے کا مستحق سمجھتے ہیں جو گائتری کا جاپ کر سکتا ہے اور گائے کی پوجا ۔۔۔ ہندو مہا سبھا اور اس جماعت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ وہ علی الاعلان مسلمانوں کی مخالفت ہے اور یہ گھات سے کام لے رہی ہے

اس سے قبل کی اشاعت میں یہ ظاہر کر چکا ہوں کہ کانگرس بظاہر وفاق کی مخالف ہے، لیکن جب وقت آئے گا تو وہ ضرور اس میں شریک ہوجائے گی۔ گاندھی جی اور لارڈ ولنگٹن کی گفتگوئی ملاقات کا بھی یہی مقصود تھا اور اب مسٹر جناح سے جو گفتگو ہو رہی ہے وہ بھی اسی غرض کی تکمیل کے لئے ہے۔ پھر ہوسکتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کو بعض مخصوص رعایتوں کا سبز باغ دکھا کر وفاق کے لئے آمادہ کر لیا جائے، لیکن اس سے مسلمانوں کو یہ سمجھنا چاہئے کہ ہندوؤں کا زاویۂ نظر حکومت کے باب میں بدل گیا ہے۔ وہ اگر مستعمراتی آزادی پر راضی ہیں تو اس لئے کہ برطانیۂ عظمیٰ کی "کامن ویلتھ" سے متعلق ہوئے بغیر وہ یہاں اپنے ہندو راج کے خواب کو پورا ہوتے نہیں دیکھ سکتے اور وہ اس وقت کچھ کھونے کے بعد بھی یہ سودا کرنے کے لئے طیار ہو جائیں گے

لیکن مسلمانوں کو ضرور اپنی جگہ سوچنا چاہئے کہ انھیں کیا کرنا ہے۔ میں نے ہمیشہ یہی کہا اور اب پھر کہتا ہوں کہ وہ کانگرس کی اس پالیسی کا جواب کانگرس میں شریک ہونے کے بعد ہی دے سکتے ہیں۔ کانگرس اپنا نصب العین کامل آزادی متعین کر چکی ہے اور مسلمانوں کا مطمح نظر بھی یہی ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ یہ کانگرس میں شریک ہونے سے احتراز کریں

کانگرس اگر ہندو جماعت میں تبدیل ہوگئی ہے تو اس کے ذمہ دار بھی مسلمان ہی ہیں اور اگر وہ اسی طرح آہستہ آہستہ ہندو راج کی تشکیل میں کامیاب ہوگئی تو اس کی ذمہ داری بھی مسلمانوں ہی پر عاید ہوگی ۔۔۔ لیکن انفرادی طور پر چند نفوس کی شرکت کوئی معنی نہیں رکھتی ۔۔۔ ضرورت ہے کہ اجتماعی حیثیت سے جوق در جوق شرکت کی جائے اور کانگرسی وزارتوں کے اس طرز عمل پر جو مسلمانوں کے مفاد کے خلاف ہو نکتہ چینی کی جائے اور ان کے خلاف نہایت وسیع محاذ جنگ طیار کیا جائے

مسلمانوں کی شرکت سے کانگرس کی موجودہ پالیسی کا بدلجانا بالکل یقینی ہے، کیونکہ مسلمان کبھی مستعمراتی آزادی کا نصب العین لیکر کانگرس میں نہیں جائے گا، بلکہ آزادی کامل کو اپنا مقصود قرار دیکر اس میں شریک ہوگا اور اس طرح کانگرس کی سوشلسٹ جماعت جسے گاندھی جی نے خدا جانے کس طرح اپنے قابو میں کر رکھا ہے قوی ہوجائے گی اور وفاق کے بعد جو ذلت آمیز سودا "ڈومی نین ہوم رول" کا کانگرس کے پیش نظر ہے اس سے ملک کو نجات حاصل ہو جائے گی۔

دہلی و لکھنؤ اسکول کی شاعری

(مولانا عبدالمالک آروی کا مقالہ جو انجمن بہار ادب لکھنؤ کے سالانہ جلسہ میں پڑھا گیا)

فلسفہ کے مختلف مسالک، تصوف کے مختلف خانوادوں، فن مصوری و موسیقی کے مختلف اسکول کی طرح شاعری کے بھی بہت سے اسکول گزرے ہیں۔ اور جب تک فطرت انسانی میں تنوع اور طبائع میں اختلاف و تضاد قایم ہے۔ اسی طرح مسلک و اسکول کی تخلیق بھی ہوتی رہیگی صرف فلسفہ یونان کی تاریخ میں سالیس ملیطی سے لیکر فلاطینوس تک تقریباً ایک درجن فلسفہ کے مختلف مسالک کی ہنگامہ زائیاں رہیں کبھی پیروان زینو فن کو فروغ رہا کبھی سوفسطائیہ کو کبھی اکاڈمیین مشائین اور رواقیون، کی سرگرمیاں رہیں کبھی ابیقورین مشکلین اور اشراقیون کی گیرائیاں، ہندوستان میں بھی فلسفہ ویدانت، وسانکھیہ، مذاہب جین اور بدھ اسی اختلاف نظر و فکر کی پیداوار ہیں، تصوف کی دنیا میں آیئے وہاں بھی وجود و فنا، عرفان و حضور کے نظریوں کا اختلاف نظر آئے گا ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ قادریہ و چشتیہ سہروردیہ و فردوسیہ کے خانوادے معرض وجود میں آتے، مصوری کی تاریخ میں بھی آپ کو اطالوی، ایرانی راجپوت و مغل چینی و جاپانی آرٹ کی رنگینیاں نظر آئیں گی، موسیقی کا بھی یہی حال ہے، معلمات بصرہ اور قنیات حجاز اسلامی موسیقی کی تاریخی حقیقتیں ہیں پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ شاعری کی دنیا اس کلیہ سے ممتاز رہتی، چنانچہ یہاں بھی آپ کو طرز و ادا کا یہی اختلاف مختلف اسکول کی شکل میں نظر آئے گا، اس وقت میں صرف اُردو شاعری سے بحث کروں گا۔

تاریخ و تذکروں میں اُردو شاعری کے صرف دو اسکولوں کا نام لیا جاتا ہے، یعنی دہلی اسکول اور لکھنؤ اسکول، لطف یہ ہے کہ اگر صرف دہلوی اور لکھنوی تذکروں میں یہ تخصیص و تعیین پائی جاتی تو تعجب کی بات نہ تھی؛ کیونکہ بہار اور دکن اُردو کے ان مرکزی مقامات سے اسقدر دور واقع ہوئے ہیں کہ میر و قایم گردیزی، و میر حسن سے یہ توقع کرنا درست نہیں کہ وہ بہار و دکن کی خدمات اُردو کو اس عہد میں جسوقت ذرایع رسل و رسایل میں اتنی آسانیاں نہ تھیں. بہ وضاحت بیان کریں گے متوسطین تذکرہ نگاروں میں مصحفی نے البتہ بہار کی طرف کافی توجہ کی، دکنی تذکرے بالخصوص خواجہ خاں حمید اورنگ آبادی کا تذکرہ "گلشن گفتار" خود دکنی شعرا کے حالات سے بڑی حد تک تشنہ ہے، "چمنستان شعرا" شفیق کا بھی یہی حال ہے، گو "گلشن گفتار" کی ایجاز و اختصار کے بدلے اس میں تفصیل و اطناب پایا جاتا ہے، بہاری تذکروں میں سے اکثر طبع ہی نہ ہوئے اور جو طبع بھی ہوئے وہ اب ناپید ہیں،

انجمن ترقی اُردو دکن اور مولانا عبدالحق صاحب کا ملک کو ممنون ہونا چاہئے کہ ان کی کوششوں کی بدولت اہم اور مفید تذکرے شایع ہوئے، انھیں میں تذکرۂ گلزار ابراہیم (نواب ابراہیم خاں خلیل) اور تذکرۂ "گلشن ہند" (مرزا علی لطف) ہیں، خلیل نے آغوش بہار میں نشو و نما پائی لطافت، بہاری نہیں ہیں، لیکن "گلشن بیخار" شیفتہ کی روایت کے مطابق وہ کچھ دنوں نواح عظیم آباد میں بھی رہے ہیں، یہی وجہ ہے کہ علی لطف نے اپنے تذکرہ میں جو گلزار ابراہیم سے ماخوذ ہے۔ بہار کی شعراء کے حالات لکھے ہیں، ان تذکروں کے علاوہ بہار کے مشہور تذکرے، تذکرۂ عشقی، تذکرۂ شورش، تذکرۂ روز روشن و "معراج الخیال" عبرتی، بہار کے محققین کے علاوہ دہلی، لکھنؤ اور دکن کے ارباب فکر و ذوق کی نظروں سے ناپید ہیں، بہار کے دور متاخرین میں بعض شعراء نے مفید تذکرے لکھے اور وہ طبع ہو کر اطراف ملک میں پہونچے بھی مثلاً شوق نیموی کا تذکرہ "یادگار وطن" شاد کی "نوائے وطن" اور "حیات فریاد" سفیر کا تذکرہ "جلوۂ خضر" نواب امداد امام اثر کی "کاشف الحقایق" شوق اور شاد کے تذکروں میں عموماً معاصرین کے حالات ہیں جلوۂ خضر اور کاشف الحقایق بہت بسیط تذکرے ہیں لیکن بہار کے چند شعراء کے کمالات کا اعتراف کرنے کے علاوہ، ان میں کوئی بہاری شاعری کی خصوصیات سے بحث نہیں کرتا، صفیر نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ زبان اُردو کا عروج، دہلی اور لکھنؤ تک محدود ہے، (جلوۂ خضر جلد ۲۔ ص ۱۳) لیکن میری یہ تحقیق ہے کہ دہلی اور لکھنؤ کی طرح دکن اور بہار کے بھی مخصوص اسکول ہیں، جس طرح حکومت کی سرپرستی، ایرانی صوفیہ، شعراء کی آمد اور مقامی اثرات نے دہلی و لکھنؤ اسکول کی تخلیق کی، انھیں اثرات کے ماتحت بہار اور دکن میں بھی اُردو شاعری کو عروج ہوا

سب سے پہلے یہ غور کرنا ہے کہ دہلی اسکول اور لکھنؤ اسکول کی تخلیق جن اثرات کے ماتحت ہوئی بہار اور دکن پر بھی وہی اثرات مترتب ہوئے یا نہیں، محض اس بنا پر کہ بہار، دکن میں دہلی اور لکھنؤ سے شعراء گئے اور انھوں نے وہاں اپنا اثر پیدا کیا۔ بہار اور دکن کے اسکول شاعری کو دہلی اور لکھنؤ کا پرتو نہیں کہا جا سکتا، بیشک بہار میں دہلی سے کثیر تعداد میں شعراء آئے قائم و میر حسن نے اپنے تذکروں میں ان کا حال لکھا ہے، مصحفی نے تذکرہ "ہندی گویان" میں اور خلیل نے "گلزار ابراہیم" میں ان کے نام گنائے ہیں ان تذکرہ نگاروں کی روایات کے مطابق فغاں، فدوی، ضیا، عشق دہلی سے بہار میں آ کر بہت دنوں رہے، اور ان میں بعض یہیں سپرد خاک ہو گئے، شاہ رکن الدین عشق تو بہت پھولے پھلے، آپ صوفی سجادہ نشین تھے، مریدوں کا حلقہ ہو گیا، آج بھی پٹنہ میں آپ کی خانقاہ "تکیہ شریف" کے نام سے موجود ہے جہاں سالانہ عرس ہوا کرتا ہے

خود بہار کے مشہور غزل گو شیخ غلام علی راسخ (متوفی ۱۲۳۸ھ) میر سے جا کر ملے[1] شاد کہتے ہیں یہ ملاقات لکھنؤ میں ہوئی اشکی و جمال نے خواجہ میر درد سے شرف نیاز حاصل کیا۔[2] لکھنؤ سے مرزا دبیر و میر انیس اور ان کے برادران و عزیزان باکمال بارہ سال تک مسلسل ہر سال ہفتوں تک پٹنہ میں مہمان رہتے[3] اور دبیر نے تو آرہ کو بھی رونق بخشی، امیر مینائی ۱۳۰۵ھ میں عظیم آباد

---

[1] تذکرۂ آب حیات ۔ [2] حیات فریاد ۔ [3] جلوۂ خضر جلد ۲، ص ۶۲۴ ۔

میں تشریف لائے اور لوگوں کو اپنے کلام سے محظوظ فرمایا[۱]، محض اس آمد و رفت سے بہار کو دہلی یا لکھنؤ کا ذلہ ربا نہیں کہا جا سکتا، ورنہ پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ دہلی اسکول کی تخلیق دکن نے کی، اور لکھنؤ اسکول دہلی اسکول کی پیداوار ہے، تذکروں میں مذکور ہے کہ ولی دکنی کا دیوان دہلی میں آیا تو لوگوں نے ریختہ گوئی کی طرف توجہ کی[۲]۔ اسی طرح دہلی سے میر و سودا، ضاحک و انشا، ضیا و حسن، مصحفی و جرأت وغیرہ کا لکھنؤ میں آکر سکونت اختیار کرنا تذکروں میں موجود ہے، ان واقعات کے ہوتے ہوئے اگر دہلی اسکول کی اصلیت تسلیم کی جاتی ہے، اور لکھنؤ اسکول کو دہلی اسکول کا پرتو نہیں کہا جاتا، تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ صفیر بلگرامی کی طرح اُردو زبان کی ترقی و عروج کو دہلی اور لکھنؤ تک محدود کر دیا جائے، اور بہار و دکن کو اس کا خوشہ چیں سمجھ لیا جائے۔

دنیا میں اکثر ایسا ہوا ہے کہ ایک ہی دور میں ایک ہی قسم کے اثرات و احول نے چند مسالک کی تخلیق کی، فلسفہ و مذہب دونوں کی تاریخیں اس حقیقت سے مالامال ہیں یہودی فلسفۂ اسکندریہ اور فلسفۂ اشراقی دونوں ایک ہی دور کی چیزیں ہیں، سابق الذکر کے علمبردار "فیلو" ([illegible]) اور آخر الذکر کے بانی فراطینوس (Plotinus) دونوں کے افکار میں مماثلت پائی جاتی ہے بعض سطحی اہل قلم نے ان دونوں کو ایک دوسرے کے اثر و تاثر، فعل و انفعال کا نتیجہ بتایا لیکن محققین کے نزدیک یہ نظریہ حقیقت سے دور ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہودیوں سے یونانی بت پرست نفرت رکھتے تھے، اور اس لئے یہ کبھی ممکن نہ تھا کہ ان میں باہم اثر و تاثر کی کارفرمائیاں ہوتیں، اس لئے اہل نظر و تحقیق نے یہ فیصلہ کیا کہ فلسفہ کے ان دونوں اسکولوں نے ایک ہی اثر کے ماتحت خود مختارانہ ترقی کی، بدھ و جین مذاہب کی تاریخ میں بھی اسی قسم کی شہادت ملتی ہے قدیم علماء کا خیال تھا کہ یہ دونوں ایک ہی مسلک کے دو نام ہیں، یا پھر جین مذہب بدھ مذہب کا پرتو ہے درانحالیکہ اس کو واقعہ سے کوئی سروکار نہیں جین مذہب بدھ مذہب سے بہت قدیم ہے

یہی حال بہار و دکن کے اسکولوں کا ہے۔ ہر چند اس وقت وضاحت کے ساتھ اس پر بحث نہیں ہو سکتی، کہ دہلی اسکول اور لکھنؤ اسکول کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ اور کیا یہی اجزائے ترکیبی بہار اور دکن اسکول کی تخلیق میں معاون ہوئے، پھر بھی ایجاز و اختصار کے ساتھ عرض کیا جائے گا

دہلی اسکول کی تخلیق میں ایرانی شعرا و صوفیہ کی آمد اور سلاطین و امرا کی ادب نوازی و بارش کرم کو بڑا دخل ہے، چنانچہ محمد مقیم ہروی (صاحب اکبر نامہ) اور بدایونی (صاحب منتخب التواریخ) نے سیکڑوں شعرا کے نام گنائے ہیں، جو عہد اکبری میں وارد ہندوستان ہوئے، عبد الباقی نہاوندی نے عبد الرحیم خانخانان کے نام سے "مآثر رحیمی" لکھی، اور خانخانان کی سخاوت دریا دلی اور علم دوستی کے بے شمار واقعات سپرد قلم کئے، عرفی، ظہوری، نظیری، ملک قمی سیکڑوں شعرا اس کے خوان کرم کے ریزہ چیں تھے، اس کے بعد جہانگیر سے لیکر اورنگ زیب تک برابر شعرائے ایران کی آمد رہی، صائب، رکنائے کاشی، ابوطالب کلیم

---

[۱] جلوۂ خضر جلد ۲ ص ۲۸۹ — [۲] مخزن نکات ص ۱۰ - تذکرہ جلوۂ خضر جلد ا ص ۷۹-۸۰ —

طالب آملی، مرزا موسوی خاں فطرت اسی دور میں آئے، تذکرہ کلمات الشعرا سرخوش اس دور کی ادبی سرگزشت کی مختصر مگر جامع تاریخ ہے۔ اس کے بعد سلطنت مغلیہ کا سب سے خطرناک لیکن علمی و ادبی حیثیت سے نہایت تابناک دور محمد شاہ کے عہد حکومت سے شروع ہوتا ہے، یہیں سے فارسی، اردو میں منتقل ہوتی ہے، اور یہیں سے دہلی اسکول اور لکھنؤ اسکول کے فرق و امتیاز کی بنیاد پڑتی ہے۔ عہد متاخرین کے مشہور فارسی شعرا اور اردو کے اکابر شعرا اسی دور کی پیداوار ہیں، اس عہد میں والہ داغستانی علی حزیں ہندوستان میں آئے، آزاد بلگرامی اور خان آرزو کا یہی دور تھا۔ اسی عہد کے مستند علمی حالات "ریاض الشعرا" (والہ داغستانی) "مجمع النفائس" (خان آرزو) "سرو آزاد" (غلام علی آزاد بلگرامی) اور "تذکرۃ الاحوال" (شیخ علی حزیں) میں ملتے ہیں۔ میر تقی، قائم اور گردیزی نے شعرائے ریختہ کے حالات میں اپنے تذکرے کسی قدر تقدم و تاخر کے ساتھ اسی عہد میں لکھے ان تذکروں سے پتہ چلتا ہے کہ فارسی شعرا تیزی کے ساتھ ریختہ کی طرف رجوع کرتے جاتے تھے، الغرض ایرانی شعرا کی آمد فارسی و ہندوستانی زبان کے میل جول، اور سلاطین و امرا کی علمی و ادبی سرپرستی نے اردو شاعری میں دہلی اسکول کی بنیاد ڈالی، اب آیئے ہم بتائیں کہ بہار و دکن میں انھیں اثرات نے خود مختارانہ اردو کو نشوونما دی۔ دکن کے متعلق صرف اشارے کروں گا، عہد بہمنیہ میں حافظ و جامی کو بلانے کے لئے ایران میں دعوت نامہ جاتا ہے، حافظ شیرازی ہورمز تک آتے ہیں لیکن پھر وطن واپس چلے جاتے ہیں، جامی خواجہ محمود گاوان وزیر اعظم سے معذرت کر لیتے ہیں، شیخ آذری اسفرائنی احمد شاہ بہمنی کے زمانہ میں دکن میں آتے ہیں، فیروز شاہ بہمنی خود بڑا شاعر تھا، تاریخ فرشتہ میں اس کے اشعار بہت ہیں عروجی تخلص کرتا تھا، آوان عادلشاہیہ میں بھی سلاطین نے شاعری کی، یوسف عادل شاہ یوسف اور اسمٰعیل عادل شاہ وفا بلند پایہ شعرا گزرے ہیں، قطب شاہی حکومت کا بانی سلطان قلی قطب شاہ خود ریختہ کا شاعر گزرا ہے، قائم کی روایت کے مطابق محمد قلی قطب شاہ کے زمانہ میں ریختہ گوئی کو بڑا عروج تھا اسی زمانہ میں استرآباد سے میر مومن تشریف لائے ان کو حکومت کے معاملات میں بھی درخور تھا شفیق دکنی نے اپنے تذکرہ "شام غریباں" میں ان ایرانی شعرا کو جمع کر دیا ہے جو ہندوستان میں آئے۔ بہار میں بھی شعرائے ایران اور صوفیہ کی آمد رہی، تذکرۂ صبح صادق میں ان کثیر ایرانی شعرا کے حالات مذکور ہیں جو عظیم آباد میں مقیم رہے، خان آرزو نے مجمع النفائس میں شیخ علی حزیں کے ورود عظیم آباد کا حال لکھا ہے ـــــ عہد عالمگیری کے مشہور ایرانی شاعر معز فطرت بھی عظیم آباد کے حاکم مقرر ہو کر گئے تھے، ان کا ایک فارسی اردو مخلوط شعر نکات الشعرا، مخزن نکات، اور جلوۂ خضر (جلد ۱ صفحہ ۱۰۷) میں مذکور ہے، عظیم آباد میں ایرانی شعرا کی اس آمد کا سلسلہ شاد کے زمانہ تک جاری رہا، چنانچہ انھوں نے بھی ملا حاجی بابا کا ذکر کیا ہے، (ملاحظہ ہو حیات فریاد ص ۱۳۲) بہار نے جوشش راسخ اور شاد پیدا کر کے یہ ثابت کر دیا کہ اس کا بھی ایک مخصوص اسکول ہے اور خود ہمارے عہد کے مایۂ ناز مفکر حضرت نیاز کا یہ قول کہ "شاد کا مثل نہ تو دہلی اسکول میں کوئی شاعر ہوا اور نہ لکھنؤ اسکول میں" اس حقیقت پر مہر توثیق ثبت کر دیتا ہے۔ خیر یہاں تک تو ایک ضمنی بحث تھی، اب آیئے غور کریں کہ اصطلاحات دہلی اسکول، اور لکھنؤ اسکول کی کیا تعریف ہے؟ عام طور پر جذبات کی شاعری کو دہلی اسکول کی شاعری اور صنائع بدائع اور لفظی تکلفات کو لکھنوی شاعری سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسی لحاظ سے دہلی اسکول کی

شاعری میر سے شروع ہو کر غالب پر ختم ہوتی ہے اور لکھنؤ اسکول کا دور ناسخ سے شروع ہو کر امیر وغیرہ پر تمام ہوتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ میر سے قبل اُردو شعراء، خان آرزو، شاہ حاتم، آبرو کو کس اسکول کی طرف منسوب کیا جائے گا، میں شاکر ناجی، یکرنگ وغیرہ کو نظر انداز کر دیتا ہوں، حالانکہ یہ لوگ بھی سلسلۂ ارتقا کی کڑی کے لحاظ سے اپنی جگہ سنگین حقیقتیں ہیں، میں یہ تقسیم ماننے کے لئے طیار نہیں کہ جس مقام اور ماحول میں افراد کے اندر انقلاب ہو اور وہ افراد کوئی سیاسی یا ادبی شاہراہ اختیار کریں تو اس سیاست و ادب کو اسی مقام اور ماحول کی طرف منسوب ہونا چاہئے۔ غالب کے بعد دہلی میں کون شاعر ہوا جس نے دہلی اسکول کی صحیح علمبرداری کی۔ بعض اصحاب نسیم اور داغ کا نام لیں گے لیکن مجھے اس سے اتفاق نہیں، داغ کی زبان دہلوی تھی، لیکن ان کے جذبات پر اودھ ہی کے تخیلات کام کر رہے تھے، وہ دہلی اور لکھنؤ اسکول کے امتزاج و اختلاط کا حقیقی آئینہ ہیں، یہی وجہ ہے کہ یوپی کے مشاہیر شعرا ریاض[1] نے داغ ہی کے دامن تربیت میں پناہ لی، داغ کے رجحان و ذوق پر اودھ کی رنگینیاں اثر انداز تھیں، اسی ہمرنگی نے یو۔ پی کے اور شعراء کو بھی داغ کی طرف متوجہ کر دیا۔

یہ حقیقت ہے کہ لکھنؤ اسکول، غازی الدین حیدر سے قبل کوئی چیز نہ تھا، میں نے ابھی ابھی ظاہر کیا ہے کہ دور محمد شاہی سیاسی اعتبار سے بہت زیادہ نازک تھا لیکن ادبی اعتبار سے حد درجہ انقلاب آفریں گزرا ہے، اسی عہد یعنی سنہ ۱۱۳۲ھ میں سلطان محمد شاہ رنگیلے کی طرف سے سید محمد امین کاظمی اودھ کے صوبہ دار مقرر ہوئے، یہ نیشاپور کے رہنے والے تھے یہی سلطنت اودھ کے بانی گزرے ہیں، انھوں نے شیخ زادوں کو نکال کر لکھنؤ پر قبضہ کیا، ان کے بعد ان کے داماد ابوالمنصور صفدر جنگ صوبہ دار اودھ ہوئے جب سنہ ۱۱۶۶ھ میں ان کا انتقال ہو گیا تو شجاع الدولہ کو صوبہ داری ملی، یہ بھی سنہ ۱۱۸۸ھ میں رہرو ملک بقا ہوئے ان کے بعد نواب آصف الدولہ نے صوبہ کی حکومت سنبھالی آصف الدولہ خود بڑے پایہ کے شاعر تھے، آصف تخلص کرتے تھے، دہلی میں شاہ عالم آفتاب شعر کہتے تھے، اسی زمانہ میں کسی قدر تقدم و تاخر کے ساتھ، میرزا مظہر، خان آرزو، میر اور سودا گزرے ہیں، آصف الدولہ نے سنہ ۱۲۱۲ھ میں رحلت کی، نواب سعادت علی خاں نے صوبہ داری کا نظم و نسق شروع کیا، اسی عہد میں انشاء اور خلیل نے مشترکہ سعی سے اُردو کی مایۂ ناز کتاب "دریائے لطافت" لکھی۔ سنہ ۱۲۲۹ھ میں سعادت علی خاں نے وفات پائی، اور غازی الدین حیدر نے عنان حکومت ہاتھ میں لی، اکبر شاہ ثانی کا زمانہ تھا، انگریزوں نے غازی الدین حیدر کو مطلق العنان بادشاہ بنا دیا اور حکومت کی تبدیلی کے ساتھ زبان میں بھی تبدیلی ہوئی۔ ابھی تک لکھنؤ دہلی اسکول کا تبع تھا۔

میر و مرزا، ضاحک و ضیا، انشا و جرأت شعرائے دہلی کا دور دورہ تھا، کہ قدرت نے اُردو شاعری میں انقلاب کی ضرورت سمجھی اور اسی نے ناسخ کی تخلیق کی۔ "ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نأت بخیر منہا او مثلہا"۔ ناسخ نے فک زبان کی اصلاح طرف توجہ کی دہلی اسکول میں میر و مرزا نے بھی اصلاحیں کی تھیں، لیکن ناسخ کی اصلاحات و اُصول زبان نے اُردو کی

---

[1] ... آبادی نے کبھی داغ سے اصلاح نہیں لی۔ ریاض فی الحقیقت اسیر کے شاگرد تھے لیکن بعد کو امیر مینائی سے بھی کچھ دنوں استفادہ کیا۔ (نیاز)

کا یا پلٹ دی، دہلی اسکول میں مومن کے زمانہ تک اُردو کا وہ انداز نہ تھا، جو ناسخ نے ان سے بہت قبل لکھنؤ اسکول میں جاری
کر دیا تھا، ناسخ نے زبان اُردو پر جو احسانات کئے ہیں وہ لسانیات کی نہایت اہم چیزیں ہیں، اس سلسلہ میں صفیر بلگرامی کی جلوۂ خضر
(جلد ۲ ص ۲۳-۱۰۴) قابل مطالعہ ہے۔ ناسخ کے عہد میں لکھنؤ کے اندر خواجہ آتش بھی تھے۔ ایک طرف ناسخ اور ان کے تلامذہ
رشک، برق، وزیر، بحر، آباد، سحر، شہید، اثر، کوثر اور مسیحا لکھنؤ اسکول کو چار چاند لگا رہے تھے، دوسری طرف انکے ہمچشم خواجہ
آتش اور ان کے تلامذہ اصغر، نظیر، فضل، اوج، بسمل وغیرہ یا بقول صفیر "۸۰ ماہ اوج کمال" اپنی ضیا باریوں سے لکھنؤ اسکول
کے نخل کی آبیاری کر رہے تھے۔ ناسخ اسکول نے بہار پر بھی بہت اثر ڈالا تھا، چنانچہ اسی خانوادہ کے مشہور چشم و چراغ شمشاد نے
شوق نیموی، قیس آروی، تمنا پھلواروی اور بیدار آروی پیدا کئے، لیکن زمانہ نے اتنی کروٹیں بدلیں، زبان و طرز بیان میں اتنا
انقلاب ہوگیا کہ اب نہ تو دہلی اسکول ہی باقی ہے اور نہ لکھنؤ اسکول اور نہ صرف اودھ بلکہ بہار میں بھی ناسخ اسکول کے چند بے کیف
اور بے مایہ مقلدین سسک رہے ہیں، یہ میں اس لئے کہہ رہا ہوں کہ زبان اُردو اس قدر آگے بڑھ گئی ہے، کہ اب نہ تو دہلی اسکول
کوئی قابل قدر چیز رہ گیا ہے اور نہ لکھنؤ اسکول جس کو متاخرین نے چوٹی، کنگھی، مسی، جوبن کے مزخرفات سے بدنام کر رکھا تھا، ناسخ
نے زبان میں جو انقلاب پیدا کر دیا تھا، اس کو ان کے تلامذہ نے تکمیل تک پہنچا دیا، اب ان کی باقیات محض سعی لاطائل سے کام
لے رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ صوبہ اودھ کے مشہور بلاد مثلاً مراد آباد، کاکوری، بدایوں، میرٹھ اور اکبر آباد سے ایک جدید اسکول
پیدا ہوا جس کو نہ دہلی سے واسطہ ہے اور نہ لکھنؤ سے حالی پر جو عہد حاضر کے نظم نگاروں کے اولین اُستاد ہیں غالب کا کافی اثر تھا
لیکن صرف تغزل میں، ان کی نظم نگاری انقلاب زمانہ کی پیداوار ہے، اور یہ فخر اودھ ہی کو حاصل ہوا کہ اس جدید اسکول کی ترقی
و سربلندی کا سہرا اسی کے سر رہا[1]۔ حالی کے بعد پنجاب کے فرزند اقبال نے اس کو بہت بڑی ترقی دی، اس پر مغربی ادب و خیال کا
اضافہ کیا۔ اب یو۔پی میں جوش، سیماب، دکن میں علی اختر، بہار میں ڈاکٹر عظیم جمیل، شمس، ارمان اس اسکول کو فروغ دے رہے
ہیں۔ بہرحال عہد حاضر میں اُردو زبان کے اندر تغزل و نظم نگاری کے اعتبار سے جو انقلاب ہوگیا ہے، اس کو میں محض دہلی اسکول
کی طرف منسوب کرنے کے لئے تیار نہیں ہاں صوبۂ اودھ کو فخر کرنا چاہئے کہ اس نے حسرت، فانی، جگر اور جوش پیدا کرکے اپنی
انقلاب پسندی کا ثبوت دیا ہے، میں صوبۂ اودھ کے اس دور کی شاعری کو "لکھنؤ اسکول کی انقلابی شاعری" سے تعبیر کرتا ہوں
اب آیئے فرداً فرداً اودھ کے ان باکمال شعراء کے کلام پر کسی قدر مفصل تبصرہ کیا جائے

حسرت ۔ حسرت کی شاعری پر نقد و تبصرہ کا حق جلیل احمد قدوائی نے جس بصیرت اور نکتہ رسی کے ساتھ ادا کیا ہے اس سے
کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، اس انتقاد نے خود جلیل صاحب کی زندگی کے بعض نقوش نمایاں کر دئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ذوق سلیم

---

[1] حالی پانی پت کے رہنے والے تھے، یو۔پی یا اودھ سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا، اس لئے جدید اسکول کی ترقی و سربلندی کا سہرا پنجاب کے
سر رہا نہ کہ اودھ کے　　(نیاز)

کے ساتھ جب تک راہِ عشق سے آگہی نہ ہو جلیلؔ صاحب کی طرح کوئی حسرتؔ کی شاعری کے حقائق و نکات کو سمجھ بھی نہیں سکتا یہ اُردو زبان کی خوش نصیبی ہے کہ اسے حسرتؔ جیسا شاعر نصیب ہوا، اور حسرتؔ کو ممنون ہونا چاہئے جلیلؔ کا جنھوں نے صحیح معنی میں دنیا سے ان کا تعارف کرایا۔ جلیلؔ صاحب کے نقد و تبصرہ کے بعد حسرتؔ کے متعلق کچھ خامہ فرسائی کرنا تحصیلِ حاصل ہے لیکن آہنگِ تسلسل کو قایم رکھنے کے لئے مجبوراً چند سطور لکھنا ہی ہیں

سب سے پہلے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ حسرتؔ کی شاعری کے محرکات کیا ہیں؟ جلیلؔ کی طرح میرا بھی ایمان[1] ہے کہ حسرتؔ کی شاعری کا اولین محرک انکا ولولہ عشق ہے، جسے زمانہ نے ہمیشہ محرومِ کامرانی رکھا، خود حسرتؔ کا اعتراف ہے

یاد ایام کو ہم جوشِ جنوں میں حسرتؔ ۔۔۔ خوار پھرتے تھے پریشان بیابانوں میں

شاعر نے دشت نوردی کی ہو یا نہیں لیکن یہ بالکل حقیقت ہے کہ اسمیں شاعرانہ مبالغہ سے کام نہیں لیا، یقیناً وہ میرؔ کی طرح "جوشِ جنوں" کے دور سے گزرے اور اسی عشقبازی نے ان کے اخلاق و کردار پر گہرا اثر ڈالا، فرماتے ہیں:۔

گئے عیب سب عشقبازی میں حسرتؔ ۔۔۔ نہ بغض و حسد ہے نہ غصہ نہ کینہ

بے اختیار ہمیں اسوقت ظہوری ترشیزی کا یہ شعر یاد آرہا ہے:۔

شدہ است سینۂ ظہوری پُراز محبت یار ۔۔۔ برائے کینۂ اغیار در دلم جا نیست

حسرتؔ کی شاعری میں نہ کوئی فلسفیانہ پیام ہے، نہ کوئی شاعرانہ معنی آفرینی و نکتہ سنجی بلکہ وہ سیدھے سادے الفاظ میں اپنی کیفیاتِ عشقیہ کو بیان کردیتے ہیں انھوں نے جس معصومانہ اور پاکبازانہ انداز میں عشقیہ معاملات پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ ہمیں خسروؔ اور طالوی شاعر ڈانٹے (Dante) کی یاد دلاتے ہیں، اس میں شک نہیں اسی عشق نے گوئٹے سے "آلام ورتھر" (Sorrows of Werther) لکھوایا اور نواب مرزا شوقؔ سے "زہرِ عشق"، لیکن گوئٹے اور شوقؔ دونوں کے یہاں غمِ عشق ولولہ انگیز ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماہرینِ نفسیات کی تحقیق کے مطابق ان کے عشق کے اندر جذبۂ جنسی (Sexual Instinct) کا غلبہ تھا، اس کے برخلاف خسروؔ، ڈانٹے اور حسرتؔ ہمیں، محبتِ افلاطونی کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ خسروؔ کی شاعری بھی تشایم (Reminiscence) ہے لیکن اس میں میرؔ، ضیاؔ، قایمؔ اور فانیؔ کی قنوطیت نہیں پائی جاتی، کیونکہ ان کے یہاں غم سرایہ نشاط بن جاتا ہے، اس کے برخلاف خسروؔ اور حسرتؔ کے یہاں غم و یاس، دل و جگر میں ایک جانکاہ ہوک پیدا کردیتے ہیں خسروؔ کا شعر ہے:۔ شاد باد ات گلستانِ جوانی ہر روز ۔۔۔ گرچہ با خسروؔ از و برگ و نوائے نرسید

---

[1] آپ اور جلیلؔ دونوں کا "ایمان" غلط ہے حسرتؔ میں کبھی وہ ولولۂ عشق پیدا نہیں ہوا جس کی محرومی و ناکامی ایک شخص کو شاعر بنا سکتی ہے حسرتؔ شاعر پیدا ہوا تھا بغیر عشق کئے بھی شعر کہہ سکتا تھا۔ حسرتؔ کی شاعری عشق سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ اسکی شاعری نے اُسے عاشق مزاج بنایا۔ فاضل مقالہ نگار نے ثبوت میں جو شعر پیش کیا ہے وہ درست نہیں کیونکہ حسرتؔ بیابانوں میں کبھی خوار نہیں پھرا، زندانوں میں گرفتار ضرور رہا ہے۔ اس نوع کے ادعائے شاعری سے کسی شاعر کی سیرت پر حکم لگانا مناسب نہیں (نیاز)

حسرت فرماتے ہیں :۔

آہ وہ یاد کہ جس یاد کو ہو کر مجبور — دلِ مایوس نے مدت سے بھلا رکھا ہے

دونوں شعروں کو پڑھیے اور پھر سوچیے کہ خسرو اور حسرت سپردگی و فدا دگی اور حسرت سنجی و ناکامی کے اعتبار سے کس قدر ایک دوسرے سے قریب ہیں

حسرت کا دیوان ہمیں بطرح ڈانٹے (Dante) کی یاد دلاتا ہے، جو بقول اطالوی نقاد ادب میزینی ڈانٹے کے عنفوانِ شباب کی خوشبو ہے، ڈانٹے نے اپنی زندگی کے اٹھائیسویں برس نظم و نثر دونوں میں "بیٹریس" (Beatrice) کے ساتھ اپنے عشق کا حال لکھا، ڈانٹے نے جہاں پر اپنی محبوبہ کی رحلت کا تذکرہ کیا ہے وہاں طرزِ بیان کے اندر ایسی عظمت و کشش پیدا ہوگئی ہے کہ میزینی بول اُٹھتا ہے کہ اس کا ترجمہ یا تو حضرت شیلی (Shelley) کر سکتا تھا یا پھر عہدِ حاضر میں اس کا حوصلہ کسی عورت ہی کے دل و دماغ کو ہو سکتا ہے۔ ہاں تو میں کہہ رہا تھا کہ حسرت کی شاعری میں فلسفیانہ و حکیمانہ پیام نہیں، بلکہ وہ خسرو اور ڈانٹے کی طرح اپنی عشقیہ کیفیات، سوگ و دردوگ کا حال بیان کرتے ہیں، ان کا شعر ہے :۔

علم و حکمت کا جنھیں شوق ہو آئیں نہ ادھر — کچھ نہیں فلسفۂ عشق میں حیرت کے سوا

اس سلسلہ میں انھوں نے محبت و سرفروشی کے اتنے اسرار و نکتے بیان کئے ہیں کہ رہ عشق کا ایک بے خبر انسان حیرت زدہ ہو کر رہ جاتا ہے، میں نے اگلے سطور میں اشارہ کیا تھا حسرت کے عشق میں جوانی کی ہوس رانیوں کو مطلق دخل نہیں انھوں نے بالکل سچ کہا ہے

دیارِ شوق میں ماتم بپا ہے مرگِ حسرت کا — وہ وضعِ پارسا اس کی وہ عشقِ پاکباز اس کا

اور یہیں سے عشقِ افلاطونی (Platonic love) کا سراغ ملتا ہے، عشق افلاطونی کیا ہے ؟ ایک پاکباز محبت ، گوشت پوست کی دنیا سے مجرد، ایک معصومانہ تخیل۔ یہاں ایک غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، میں حسرت کی شاعری کو اسی دنیا کی چیز سمجھتا ہوں، وہ فلسفہ اشراقی (New Platonism) کے نفسِ کل اور وحدت و کثرت ( ) کے مسائل نہیں بیان کرنے لگے، اور نہ ان کا محبوب ماوراء آب و گل کوئی چیز ہے، بلکہ ان کا معاملۂ عشق اسی دنیا کے ایک پیکرِ مادی کے ساتھ وابستہ ہے، لیکن اس کے اندر جوانی کی سیہ مستیوں اور جذبۂ جنسی کی داعیات کا پتہ نہیں، ان کے سارے کلام میں ان کی "وضعِ پارسا" اور "عشقِ پاکباز" کی کارفرمائیاں نظر آتی ہیں

حسرت نے اپنے کلام میں نسیم، مومن و میر کے ساتھ اپنی ارادت و عقیدت کا اظہار کیا ہے اور اپنے خیال میں خود کو انکا ہمرنگ بتایا ہے، اس سلسلہ میں ان کے مفصلہ ذیل اشعار قابلِ ذکر ہیں :۔

حسرت تری شگفتہ کلامی پہ آفریں — یاد آگئیں نسیم کی رنگیں بیانیاں

حسرت یہ وہ غزل ہے جسے سن کے سب کہیں — مومن سے اپنے رنگ کو تو نے ملا دیا

شیرینیِ نسیم ہے سوز و گدازِ میر — حسرت ترے سخن پہ ہے لطفِ سخن تمام

مگر حسرت صاحب مجھے معاف فرمائیں گے مجھے ان سے اتفاق نہیں اور میرے خیال میں انھیں فارسی شعرا کی روش پر مقطعات میں اس نوع کی شاعرانہ رائے زنی کا حق تو ضرور تھا، خواجہ حافظ، خواجو ظہیر کی سیادت تسلیم کرتے ہیں۔ رومی:— "جا از پے سنائی و عطار آمدیم" لکھتے ہیں، غالب ظہوری کے تتبع پر نازاں ہیں:—

غالب بہ شعر کم ز ظہوری نیم ولے　　　عادل شہ سخن رس دریا نوال کو

حسرت کو بھی یہ حق حاصل تھا، ان سے کوئی مواخذہ نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حسرت کو نسیم و مومن سے دور کا بھی واسطہ نہیں، اور میر کے نشاط انگیز غم کا حسرت کے یہاں باوجود کوشش بھی پتہ نہیں لگتا، میر کے یہاں غم سرمایۂ لذت ہے، اس پر میر کے محاسن شعری مستزاد ہیں۔ میر کا شعر ہے:—

مغاں مجھ مست بن پھر خندۂ قلقل نہ ہو دیگا　　　مے گلگوں کا شیشہ ہچکیاں لے لیکے رو دیگا

اس نوع کی شاعری کا حسرت کے کلام میں کہیں پتہ نہیں، یا پھر میر کا یہ شعر پڑھئے:—

قاصد جو واں سے آیا تو شرمندہ میں ہوا　　　بیچارہ گریہ ناک و گریباں دریدہ تھا

اس طرح کے تخیل شعری اور شاعرانہ معنی آفرینی سے حسرت کو کوئی لگاؤ نہیں، اور انھوں نے خود اعتراف کیا ہے

شعر میرے بھی ہیں پُر درد و لیکن حسرت　　　میر کا شیوۂ گفتار کہاں سے لاؤں

ہاں ان کا یہ ادعائے سخن ایک حد تک صحیح ہو سکتا ہے:—

قایم ہے ترے دم سے طرزِ سخنِ قایم　　　پھر ورنہ کہاں حسرت یہ رنگ غزل خوانی [۱]

بعض مستثنیات کے ساتھ میر، ضیا اور قایم ایک ہی سرچشمۂ انوار کی کرنیں ہیں، میر حسن نے قایم کو طالب آملی کا ہم رنگ بتایا ہے یہ بالکل بے جوڑ سی بات ہے، پھر بھی اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، کہ حسرت کے کلام میں میر کا سوز و گداز اور قایم کی سوختہ سامانی دونوں پائی جاتی ہیں۔ اب آیئے ان کے اشعار پر مختصر سا تبصرہ کریں

بھولے سے وہ ادھر بھی جو آ نکلے تھے کہیں　　　اس دن کا بھولتا ہی نہیں ماجرا مجھے

جلیل صاحب نے بھی مقدمہ میں یہ شعر لکھا۔ اور اس پر اپنے خالص معصومانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے، یہیں سے مجھے سراغ لگا کہ جلیل صاحب بھی حسرت کی طرح "حریف بادہ پیما" ہیں، حقیقت یہ ہے کہ "انتخاب شعر" سے بھی انسان کبھی "رسوا" ہو جایا کرتا ہے

---

[۱] حسرت کا یہ دعویٰ کہ ان کے کلام میں مومن، نسیم اور میر تینوں کا رنگ پایا جاتا ہے بالکل صحیح ہے۔ حیرت ہے کہ عبدالمالک صاحب حسرت کے یہاں مومن کا رنگ نہیں پاتے۔ درانحالیکہ کلام حسرت میں طرزِ مومن کی مثالیں بہ کثرت ملتی ہیں، اسی طرح نسیم کا رکھ رکھاؤ بھی حسرت کے یہاں بہت پایا جاتا ہے۔ البتہ میر کا رنگ بیشک پھیکا ہے اور وہ بھی لفظی حیثیت سے معنوی حیثیت سے نہیں۔

(نیاز)

جلیلؔ صاحب نے مقدمہ میں حسرتؔ کا یہ شعر بھی دیا ہے :-

ہم سے ہرچند وہ ظاہر میں خفا ہیں لیکن　　　کوششِ پرسشِ حالات چلی جاتی ہے

حسرتؔ نے اس شعر میں جس عاشقانہ احساس و پندار کا اظہار کیا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے، عشقیہ معاملات کے نکتے انھوں نے اس عمقِ نظر کے ساتھ بیان کئے ہیں کہ بعض اوقات ہم حیران رہجاتے ہیں اور حسرتؔ کے کشف و کرامت کا اقرار کرنا پڑتا ہے، لیکن کشف و کرامت سے آپ یہ نہ جان لیں کہ میں حسرتؔ کو صوفی صافی سمجھتا ہوں، گو اپنی بلندی اخلاق اور پاس وضع کے لحاظ سے وہ کسی بڑے سے بڑے زاہد شب برگزیدہ سے کم نہیں کیا شعر کہے ہیں :-

نہ بھولے گا وہ وقت رخصت کسی کا　　　مجھے مڑ کے پھر اک نظر دیکھ لینا

وہ شرمائی صورت وہ نیچی نگاہیں　　　وہ بھولے سے انکا ادھر دیکھ لینا

مصر کے مشہور نقاد اور ڈاکٹر زکی مبارک نے، نقد شعر و ادب کے سلسلہ میں "صور شعریہ" کو بڑی اہمیت دی ہے۔ صور شعریہ یہ ہے کہ ہم کسی منظر، یا کیفیت کو اس طرح بیان کریں کہ منظر کی تصویر ہماری آنکھوں کے سامنے آجائے، یا وہ کیفیت خود ہمارے اندر طاری ہو جائے، حسرتؔ کے اشعار بالا پڑھئے اور غور کیجئے اگر مرقع چغتائی کی طرح کبھی کسی مصور کے موئے قلم نے اس کو نقش کیا تو دیکھنے والوں کا کیا حال ہوگا۔ غالبؔ کا مشہور شعر ہے :-

نگاہِ بے محابا چاہتا ہوں　　　تغافلہائے تمکیں آزما کیا

حسرتؔ کہتے ہیں :-

ہے وہاں شانِ تغافل کو جفا سے بھی گریز　　　التفاتِ نگہِ یار کہاں سے لاؤں

الغرض حسرتؔ اپنے ادائے بیان اور شعریت کے اعتبار سے ایک مخصوص انفرادیت رکھتے ہیں۔ ان کی شاعری منطق و مطالعہ کی مرہون منت نہیں بلکہ اس کے اندر محض داخلیت کی کارفرمائیاں ہیں۔

اصغر ــ اصغرؔ کی شاعری پر کچھ روز ہوئے نگار میں ہمارے محترم حضرت نیاز مدظلہ نے نقد و تبصرہ کیا تھا، میں حضرت موصوف کو محض ادیب و شاعر نہیں جانتا بلکہ میں ان کو عہد حاضر کا سب سے بڑا مفکر اور پیام بر سمجھتا ہوں، ممکن ہے لوگوں کو اس میں فرطِ ارادت کی کارفرمائیاں نظر آئیں اور وہ میری اس "نیاز کیشی" کو (Negative self-feeling) کا نتیجہ سمجھیں، لیکن اس اعتقاد کے لئے میرے پاس دلایل و براہین ہیں جو "نیاز نامہ" کی صورت میں بہت جلد ملک کے سامنے آئیں گے، بہرحال باوجود اس ارادت کے میں ان کا مقلد نہیں اور میں ان کی اصابت رائے کا پیہم تجربہ رکھنے کے باوجود ان کی ہر رائے سے پہلے بلا ذاتی تحقیق کے اتفاق نہیں کرتا حالانکہ میری ذاتی تحقیق و کاوش بھی اکثر و بیشتر اسی نتیجہ پر پہونچاتی ہے، اصغرؔ کے متعلق بھی میں نے ذاتی تحقیق کی اور مجھے صاف گوئی کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس معاملہ میں مجھے حضرت نیاز سے اتفاق نہیں۔

نیاز صاحب اصغرؔ کی شاعری کو بہ حیثیت مجموعی اچھی چیز ضرور سمجھتے ہیں لیکن ان کے صوفیانہ رنگ کو وہ پسند نہیں کرتے،

ان کے نزدیک تغزل کے اندر صوفیانہ افکار کا اختلاط مستحسن نہیں۔ مجھے یہیں سے نیاز صاحب سے اختلاف ہے، یہ اختلاف ذوق و وجدان کا ہے اس لئے یوں بھی اس کے لئے دلیل و برہان کی ضرورت نہیں لیکن پھر بھی کچھ کہنا ہی ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب عورت و محبت، حسن و رنگ، لذت و الم، حیات و موت ہمارے جذبات کے اندر برانگیختگی اور عضلات میں ہنگامہ پیدا کر دیتے ہیں، تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ تصوف جو نام ہے ایک پاکباز محبت کا اور کثرت کے اندر وحدت کی جلوہ آرائیوں کا، انسان کے اندر شعر گوئی کی صلاحیت نہ پیدا کر دے، یہی وجہ ہے کہ تصوف، فلسفہ اور شعریت کے امتزاج سے دنیا میں بڑے بڑے شعرا پیدا ہوئے، شوپنہار اور ابن سینا، فلسفہ کے ساتھ شاعری کا بھی بلند ذوق رکھتے تھے

ابن عربی، رومی، میر، درد کی صوفیانہ شاعری، بالخصوص صوفیانہ رنگ تغزل سے کس کو انکار ہو سکتا ہے، ترجمان الاشواق اور دیوان شمس تبریز ہمیں اس حقیقت کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ مادی محرکات عشق نے میر، کیٹس، نظیری اور ابن ابی ربیعہ پیدا کئے تو روحانی محرکات عشق نے بھی اس دنیا میں کچھ کم خدمتیں انجام نہیں دیں، جس طرح تخیلات و تصورات ایک اسکول سے دوسرے اسکول ایک عہد سے دوسرے عہد میں منتقل ہوتے ہیں اسی طرح صوفیانہ شاعری کے تخیلات دوسری صدی ہجری سے برابر شعرائے متاخرین کو اثر پذیر کرتے رہے ہیں۔ درد و غالب دونوں کے کلام پر اس رنگ کا اثر پڑا، دونوں نے ادائے بیان میں مختلف اسلوب اختیار کئے ہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ سنائی و عطار، رومی و عراقی کے کلام میں بے ساختہ پن ہے اور صوفیانہ افکار ان کی شاعری پر نفسیاتی انبساطیت کے طور پر چھائے ہوئے ہیں لیکن متاخرین میں صوفیانہ شاعری کے اندر تقلیدی رنگ غالب ہے وہ تصورات کی دنیا سے الگ ہو کر اصول و ضابطہ کے ماتحت صوفیانہ شاعری کرتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے اشعار فلسفۂ اشراقی کا مسئلہ بن جاتے ہیں، غالب کے یہاں یہ بدعت زیادہ ہے، اصغر نے اسی کی تقلید کی، بہر حال اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ [illegible] کے اندر جہاں کسی کے اندر کسی شخص کی برتری و فوقیت کا احساس ہوتا ہے وہاں "قانون مقارنت" کو بھی بڑا دخل ہے، ہمارے عہد میں بہت بڑے بڑے علماء و ادب موجود ہیں لیکن ہم کسی ایک سے زیادہ اثر پذیر ہوتے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کے افکار ہمارے نفسیاتی "حال" کے زیادہ مطابق ہیں، اصغر کا بھی یہی حال ہے کہ صوفیانہ شاعری بالخصوص غالب کے تتبع میں انھوں نے اپنے تغزل کی بنیاد تصوف پر رکھی[1]

اب آیئے اس تمہیدی بیان کے بعد اصغر کی شاعری پر بحث کریں، اصغر کی شاعری کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ میرا خیال ہے کہ

---

[1] میرے متعلق اکثر لوگوں کو یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ میں شعر میں "رنگ تصوف" پسند نہیں کرتا اور اسی لئے میں اصغر کی شاعری کا معترف نہیں ہوں۔ تفصیل کے ساتھ اظہار خیال کا موقع تو یہ نہیں ہے، تاہم چونکہ بات "سخن گسترانہ" آپڑی ہے، اسلئے مختصراً کچھ عرض کرنا ضروری ہے۔

"تصوف" کا مفہوم دنیا نے جو کچھ قرار دیا ہو مگر میں اُسے اتنی بلند چیز سمجھتا ہوں کہ اگر کسی مذہب میں اس کا وجود نہ ہو تو پھر مذہب میں کوئی کشش باقی نہیں رہتی، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی جانتا ہوں کہ وہ ریاضی و طبیعیات کی طرح کوئی ایسا علم نہیں ہے جو نظریات و اصطلاحات کا محتاج ہو۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۰ پر ملاحظہ ہو)

غالب کی صوفیت اور مومن کی معنویت دونوں کو ملا دیجئے اصغر کی شاعری کا ہیولی بن جائے گا[1]۔ جس طرح مومن کے اشعار ہمیں دعوت غور و فکر دیتے ہیں اسی طرح اصغر کا کلام بھی ہمیں فوراً لطف اندوز نہیں ہونے دیتا، میر و حسرت کی طرح آپ اس کے کلام کو سنتے ہی

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۹)

وہ بالکل اخلاقی دنیا کی چیز ہے اور اس کا تعلق انسان کے وجدان سے ہے۔ مثلاً یہ محسوس کرنا کہ تمام افراد نوع انسان ایک ہی چیز ہیں اور ان سب کو باہمدگر محبت و ہمدردی کی زندگی بسر کرنا چاہئے، یقیناً تصوف ہے، لیکن اس احساس کی صداقت و حقانیت کے ثبوت کے لئے حقیقت اصلی، مظہر کل، "نار، انا" وغیرہ کی اصطلاحات وضع کرنا اور "ذات و صفات" کے جھگڑے پیدا کرنا قطعاً تصوف سے خارج ہے۔ میں شاعری میں وجدانِ تصوف کے آثار و علائم دیکھ کر بہت لطف اندوز ہوتا ہوں لیکن اصطلاحات تصوف کا استعمال میری طبیعت کو مکدر کر دیتا ہے اور میں ایسا محسوس کرنے لگتا ہوں کہ میری وجدانی کیفیت کم ہوتی جا رہی ہے اور ایسا ہونا چاہئے کیونکہ اس صورت میں ذہن معنویت کی طرف سے خارج کی طرف منتقل ہوتا ہے اور شاعری بالکل منطق کا مسئلہ ہو کر رہ جاتی ہے۔ شاعری میں نعت گوئی سب سے ادنیٰ درجہ کی چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن میں اس سے بھی لطف اٹھاتا ہوں اگر واقعی کوئی کیفیت اس میں پائی جائے۔ حسن الہ آبادی کا شعر ہے:-

او مدینہ میں خدائی کے بلانے والے
منتظر اور بھی دو چار ہیں آنے والے

میں اس شعر کو تمام کلیات محسن پر ترجیح دیتا ہوں، کیونکہ اس میں صرف جذبات ہیں اور یہاں سوائے تکلفات شاعری کے اور کچھ نہیں۔ شہیدی کا ایک شعر تصوف کے رنگ میں ملاحظہ ہو:-

اس کے الطاف تو ہیں عام شہیدی سب پر
تجھ سے کیا ضد تھی اگر تو کسی قابل ہوتا

اس کے مقابلہ میں غالب کے اس شعر کو پڑھئے:-

محرم نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

اور خود فیصلہ کیجئے کہ ان میں کونسا شعر اپنا اثر چھوڑ جاتا ہے۔

میں شعر میں تصوف کا رنگ بہت پسند کرتا ہوں، لیکن صرف اسی حد تک کہ شعر کی شعریت باقی رہے اور وجدان کو اصطلاحات تصوف میں الجھا کر تباہ نہ کیا جائے۔ اصغر کے یہاں تصوف کا رنگ اکثر و بیشتر یہی ثقیل صورت اختیار کر لیتا ہے اور اسی لئے میں اسے پسند نہیں کرتا۔ (نیاز)

[1] مجھے اس تجزیہ سے اختلاف ہے۔ مومن کی تو اصغر کو ہوا بھی نہ لگی تھی اور غالب کے تصوف سے بھی انھیں کوئی واسطہ نہ تھا، اصغر کی شاعری کے اجزائے ترکیبی میری رائے میں تین ہیں، غالب کی دقت پسندی، اقبال کی گہرائی اور خود ان کا ذاتی "صوفی پن"۔ سو اپنی کم علمی کی وجہ سے وہ غالب و اقبال کے رنگ کو نباہ نہ سکے اور رہ گئی ان کی "صوفیت" سو چونکہ وہ بھی اصطلاحی قسم کی مستعار صوفیت تھی اس لئے "شاہد و مشہود" کے خشک استدلالات سے آگے نہ بڑھ سکی۔

اصغر بہت ذہین شخص تھے اور فطرت کی طرف سے انھیں سوچنے کا اچھا سلیقہ عطا ہوا تھا لیکن افسوس ہے کہ مافی الضمیر کے اظہار کے لئے ان کو مناسب الفاظ نہ ملتے تھے۔ لیکن اگر کسی جگہ وہ اس میں کامیاب ہو گئے ہیں تو اس میں شک نہیں کہ بے مثل شعر کہہ گئے ہیں۔ (نیاز)

سمجھنے میں ممکن نہیں، یہ شعر گوئی اچھی ہے یا بری یہ طبایع کے ذوق و وجدان اور امعان نظر پر موقوف ہے نیاز صاحب جب مومن کی شاعری کو پسند کرتے ہیں، تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ اصغر کی یہ دقت پسندی ان کو ناگوار گزرے[1]۔

اصغر غالب کے صوفیانہ افکار سے پوری طرح اثر پذیر ہیں، "سر سپرو" نے اصغر کے کلام پر نہایت بصیرت افروز طریقہ سے روشنی ڈالی ہے وہ لکھتے ہیں :—

> حکیمانہ خیالات کو جن میں جذبات کی شدت و لطافت بھی ہو، شعریت کے رنگین و پرکیف لباس میں پیش کرنا جناب اصغر کی وہ امتیازی خصوصیت ہے جسے ان کے ہر ناقد نے تسلیم کیا۔ (مقدمہ "سرودِ زندگی" ص ۸)

موصوف کی رائے اپنی جگہ پر بالکل قطعی ہے، اصغر کہتے ہیں :—

میں ہوں ازل سے گرم روِ عرصۂ وجود — میرا ہی کچھ غبار ہے دنیا کہیں جسے

اس شعر کے پڑھنے کے بعد ہم کسی قدر سوچ میں پڑ جاتے ہیں کیا واقعۃً اصغر نے جو تخیل اپنے شعر میں پیش کیا ہے اس پر ان کا اعتقاد بھی تھا، اگر میں غلطی نہیں کر رہا ہوں تو ان کے شعر سے فلسفہ کا ایک خاص مسلک ہمارے سامنے آجاتا ہے۔

جرمنی کے شہرۂ آفاق فلسفی "ہیگل" کی طرح اسی سرزمین کا ایک اور مفکر ہیکل (Haeckel) گزرا ہے وہ کہتا ہے کہ حدوث کے سوا، کوئی شے مستقل و پایدار نہیں، صرف "جوہر" قدیم اور ناتغیر پذیر ہے، خواہ ہم اس جوہر کو فطرت یا ہیولیٰ سے تعبیر کریں یا خدا یا روحِ عالم سے "جوہر" کا قانون ہمیں سکھاتا ہے کہ وہ ہمارے سامنے لاتناہی انواع و اقسام کی صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے لیکن اس کی مخصوص صفات مادہ اور قوت مستقل ہیں، جوہر کے تمام انفرادی اشکال و صور برباد ہو جانے والے ہیں اصغر نے بھی ہستی کی گرم روی کا جو فلسفہ بیان کیا ہے وہ ہیکل سے ملتا جلتا ہے[2]

اصغر کے کلام پر غالب کا کافی اثر ہے، انکے بعض خیالات، صوفیہ (بالخصوص رومی) کے افکار سے اثر پذیر معلوم ہوتے ہیں، ملاحظہ ہو

نظام دہر کیا بیتابیوں کے کچھ مظاہر ہیں — گدازِ عشق گویا روح ہے اجزائے عالم کی
شعاعِ مہر خود بیتاب ہے جذبِ محبت سے — حقیقت ورنہ سب معلوم ہے پروازِ شبنم کی

اس سلسلہ میں رومی کی وہ غزل پڑھئے جس کے دو شعر یہ ہیں :—

تن من چو ماہ ماند کہ ز عشق می گدازد، — دل من چو زنگ زہرہ کہ گسستہ دار بادا
بہ گداز ماہ منگر بہ گسستگی زہرہ، — تو حلاوت غمش بیں کہ یکے ہزار بادا

اصغر فرماتے ہیں کہ "نظام دہر جسے تم کہتے ہو، وہ کوئی نظام ہے تھوڑا ہی، دہر ایک تماشا گاہ بیتابی ہے، عالم کے اجزائے ترکیبی ہی ...

---

[1] کجا مومن کی دقت آفرینی اور کجا اصغر کی اہمال پسندی، مومن "محذوفات" سے فنی اشارہ (Artistic suggestion) پیدا کرتا ہے اور اصغر "زوائد" سے مفہوم کو مسخ اور انداز بیان کو غیر شاعرانہ بنا دیتے ہیں" وشتان بین خل و خمر" شراب و سرکہ میں کچھ تو فرق کرنا چاہئے

[2] اسی قسم کے مباحث شعر کو مکروہ بنا دیتے ہیں اور تصوف کا یہی وہ پہلو ہے جس نے تصوف کو لغو و بیکار کر دیا۔ (نیاز)

عشق کی گھلاوٹ ہے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ آفتاب بھی کشش عشق کی بنا پر شبنم کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے، ورنہ بیچاری شبنم میں جو اڑنے کی طاقت ہے وہ نہیں اور آپ کو معلوم ہی ہے، رومی کہتے ہیں کہ میرا جسم عشق سے اسی طرح گھلا جا رہا ہے جس طرح چاند گھل گھل کر گھٹتا ہے، اور میرا دل چنگ زہرہ کی طرح شکستہ تار ہے پھر فرماتے ہیں کہ چاند کی گھلاوٹ اور زہرہ کی شکستہ تاری پر نہ جاؤ، بلکہ اس کی حلاوت غم پر غور کرو، کہ جس نے ایک شے کے مختلف اجزا کر دئے" اصغر نے جہاں فلسفیانہ اشارات اور صوفیانہ رموز نہیں پیش کئے، وہاں ان کے کلام میں اور زیادہ لطافت پیدا ہو گئی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

بہار درد و الم درد و غم کی لذت ہے — وہ رنگ عشق ہے جو آہ ہو، اثر کے لئے

ان کا یہ شعر مجھے بیحد پسند ہے۔۔۔

نہیں دیوانہ ہوں اصغر مجھ کو شوق عریانی — کوئی کھینچے لئے جاتا ہے خود جیب و گریباں کو

"جیب و گریباں" پر کسی صاحب نے اعتراض کیا تھا جس کا جواب نیاز صاحب نے دیدیا ہے

جگر - جگر کا کلام "شعلۂ طور" کے نام سے میرے پیش نظر ہے، اس کی ورق گردانی کرنے کے بعد جو عجیب و غریب چیز نظر آئی وہ جناب سید سلیمان ندوی کا تعارف ہے، سید سلیمان صاحب میں جہاں بہت سی خوبیاں ہیں وہاں بعض خطرناک یا تکلیف دہ قسم کی کمزوریاں بھی ہیں، سید صاحب اپنے استاد مولانا شبلی کی طرح علم و ادب کے ہر شعبہ پر کچھ نہ کچھ اپنا تصرف ثابت کرنا چاہتے ہیں شبلی مرحوم تو ([illegible]) تھے، نباہ لے گئے، ہر چند اس زمانہ میں مشکل ہی سے ان کی کوئی تصنیف ہوگی جو محققین کی ایراد و اعتراض سے پاک ہو، ان کے حوارئین کہہ سکتے ہیں اعتراض تو قرآن پر بھی ہوتا ہے، لیکن میں کہوں گا کہ ایسا اعتراض نہیں بلکہ المبرد کی طرح جس نے ابونواس کے چند شعر پر اعتراض کیا تھا اور جسے اس نے اپنی کتاب العقد میں درج کیا ہے — ابن خلکان وفیات الاعیان میں اپنا ایک خواب لکھتے ہیں، جس میں المبرد ظاہر ہوتا ہے اور آپ معترضین کے اقوال نقل کرتے ہیں، ابونواس کے سلسلہ میں اس کی ایراد پر جو لوگوں نے کئے ہیں وہ خواب میں بھی اپنی غلطی کا اعتراف کرتا ہے، شبلی مرحوم اگر زندہ ہوتے، تو ان کو سیرۃ النبی، سیرۃ النعمان، شعر العجم کی خامیاں اور غلطیاں ماننا ہی پڑتیں - مگر ہمارے سید صاحب کو قدرت کی طرف سے شبلی جیسا ذہن بھی نہیں لیکر آئے ہیں اس پر آپ کی یہ پیچ عد درجہ حیرت انگیز ہے، انسان بھی ذوق نمود سے بعض اوقات کس حد تک مجبور ہو جاتا ہے۔ نتیجہ وہی ہوا، کہ ارض القرآن، سے لیکر آپ کی کل تصنیفات پر لوگوں نے اعتراضات کی بھرمار کر دی اور آج تک آپ کسی کا شافی جواب نہ دے سکے، ممکن ہے کسی کا جواب دیا ہو، میری نظر سے نہیں گزرا، بہرحال "شعلۂ طور" کا تعارف بھی سید صاحب کی اس جابرانہ تصرفات کی قسم کی چیز ہے، اس سے پہلے جناب نیاز صاحب نے "نگار" میں آپ کے ذوق شعری پر تبصرہ کیا تھا، ابھی تک آپ کا وہ مقدمہ داغ جگر نظر سے نہیں گزرا، میں آج تک سمجھے بیٹھا تھا کہ نیاز صاحب نے سنجیدہ شوخی کی، اور کبھی کبھی فرط ہیجان میں وہ ایسا کر بیٹھتے ہیں کو جب وہ شوخ سنجیدگی پر اتر آتے ہیں تو اپنی مثال نہیں رکھتے۔

سید صاحب کا "تعارف" پڑھنے کے بعد میں دنگ رہ گیا، کیونکہ آج تک مجھے صرف یہ خبر تھی کہ لوگ ان کی علمی تحقیقات

اور ادبی ذوق کے منکر ہیں میرے اندر کبھی بھولے سے بھی یہ بدعقیدگی نہیں پیدا ہوئی کہ سید صاحب کے اخلاق و سلوک کی طرف سے بھی کبھی شک وارتیاب ہو سکتا ہے، مگر میں نے "شعلۂ طور" میں "تعارف" کے یہ چند سطور پڑھے تو آپ یقین مانئے کہ خلاف معمول میری طبیعت میں سخت قسم کی برہمی پیدا ہوئی آپ فرماتے ہیں:۔

اسوقت حاضرین میں مولانا مسعود علی ندوی، مولانا عبدالسلام صاحب ندوی اور دوسرے کمرے میں جہاں آواز جا سکتی تھی، پروفیسر عبدالباری صاحب ندوی تھے، ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ پر سخن فہمی کا مدعی اور موجودہ شعرا کے عیب وہنر سے واقف، ان عنایت فرماؤں کے اس تعارف نے گدگدی پیدا کی اور جی چاہا کہ شاعر صاحب سے کچھ سنا جائے اور ان کے اس دعوائے سخنوری کا امتحان لیا جائے، سب کی نظریں ایک خاص نگاہ تبسم کے ساتھ شاعر کے چہرے کی طرف اُٹھیں، مگر اس نے اس ماحول سے بے پروا ہو کر ایک عجیب درد انگیز ترنم مست لہجے اور سرشار انداز میں ایک غزل کا ترانہ چھیڑا، ایک دو شعر پڑھے تھے کہ سب کو سنبھل جانا پڑا، ذہن کی رو کو ظرافت سے متانت کی طرف پھیرنا پڑا تبسم کی نگاہ میں تحیر ہوا۔ (شعلۂ طور ص ۲-۳)

میں نہیں کہہ سکتا مولویانہ بطون کی اس سے بڑھکر کوئی افسوسناک تشہیر ہو سکتی ہے، میں پوچھتا ہوں، یہ نو وارد شاعر جگر تھے، انھوں نے شبلی ہال کے دنگل میں سب کو پچھاڑ دیا، اگر کوئی معمولی درجہ کا انسان ہوتا، تو کیا آپ لوگ اپنے زعم کمال میں اسی طرح کنکھیاں چلاتے، اسی طرح پھبتیاں کرتے، یہ حال ہے اس جماعت کا جو جلوۂ محراب و منبر کے وقت رو رو کر "ان الذین اجرموا کانو من الذین آمنو الیضحکون و اذا مروبہم یتغامزون واذ انقلبو الی اہلہم انقلبو افکہین" کا وعظ کہا کرتی ہے جو اپنے ظاہری تقدس اور مصنوعی ریش جبیں کے صلہ میں قوم سے دست بوسیوں کی طلبگار رہے ہے

گر نبید براں دیدہ کاینجا نہ شود گریاں

آپ ہی جیسے حضرات کی کرامت نے تو علما کی شان برقرار رکھی ہے، سچ ہے صومعہ سے نکلکر جب کوئی مولوی صنمخانہ، اور میکدہ میں پہونچتا ہے، تو اس کی گرم نگاہیاں اور دست درازیاں بڑے سے بڑے کہنہ مشق شاہد بازوں، اور بلانوش میخواروں کو بھی شرما دیتی ہیں۔ اسی "تعارف" کے سلسلہ میں ہمارے مولانا فرماتے ہیں:۔

"آخر اعظم گڈھ اور شبلی منزل کی یہی تحسین و آفرین تھی جو داغ جگر کی دل پذیر شکل میں ملک کے سامنے آئی اور سب نے جگر کو جگر جانا" میں اس پر صرف اس جملہ کا اضافہ کر دینا چاہتا ہوں کہ شبلی منزل کی اس جگر نوازی کی اشاعت میں حضرت نیاز نے بھی بہت بڑا حصہ لیا ورنہ دنیا جگر کے محاسن شعری کا احساس تو کبھی نہ کبھی ضرور کر لیتی مگر شبلی ہال کا ذوق سخن فہمی پردۂ کتمان ہی میں رہجاتا۔ سید صاحب جگر کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"جگر مست ازل ہے اس کا دل سرشار الست ہے، وہ محبت کا متوالا اور عشق حقیقی کا جویا، وہ مجاز کی راہ سے حقیقت کی منزل تک اور بتخانے کی گلی سے کعبے کی شاہراہ کو اور خمخانہ کے بادۂ کیف سے خود فراموش ہو کر بزم ساقی کوثر تک پہونچنا چاہتا ہے"

جی ہاں، مولانا سچ کہا وہ تو جگر نے خود ہی فرمایا ہے:۔

قدم ڈگمگائے نظر بہکی بہکی		جوانی کا عالم ہے سرشاریاں ہیں

اسوقت مجھے جناب نیاز کے یہ جملے بے طرح یاد آرہے ہیں کہ "جگر کی شاعری پر نقد و تبصرہ کرنے سے سید سلیمان ندوی کا مقصود یہ کچھ تھوڑا ہی تھا کہ جگر کے محاسن شعری پر روشنی ڈالی جائے، بلکہ خیال یہ تھا کہ اپنے ذوق سخن فہمی پر مہر توثیق ثبت کردیں اور میرے خیال میں سید صاحب نے یہ کر ڈالا۔ "فبای حدیث بعدہ یومنون" ۔ اب آیئے جگر کی شاعری پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے، یہ تو ظاہر ہے کہ جگر نے اصغر کی تربیت و اصلاح سے استفادہ کیا جس کا اعتراف خود انھوں نے شعلۂ طور میں کیا ہے، جگر کے بہت سے اشعار میں اُستاد کے رنگ کی جھلک پائی جاتی ہے، لیکن بہر حال جگر کی انفرادیت بھی قایم ہے، جگر نے اصغر کی طرح غالب و مومن کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے بعض اشعار سے جگر کے کلام کا توارد ہوگیا، جگر کا شعر ہے:-

عشق کو مطمئن نہ رکھ حسن کے اعتماد پر		وہ تجھے آزما چکا تو اسے آزمائے جا

غالب کا مشہور شعر ہے :-

حسن اور اسپہ حسن ظن رہگئی بوالہوس کی شرم		اپنے پہ اعتماد ہے غیر کو آزمائے کیوں

دونوں شعر ایک ہی مرکزی تخیل کے پر تو ہیں۔

مومن کہتے ہیں :-

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا		جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

جگر کا شعر ہے :-

وہ ہمارے قریب ہوتے ہیں		جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالب و مومن کے مطالعہ نے جگر کے تخیل پر اپنے کافی نقوش چھوڑے ہیں، اس حد تک کہ بعض اوقات وہ غیر شعوری طور پر ان کے کلام کو اپنا کلام سمجھنے لگتے ہیں۔

سید سلیمان ندوی صاحب نے "تعارف" میں ضمناً حافظ، خیام اور ابن یمین کا نام لیا ہے، لیکن یہ نہیں لکھا کہ اُردو میں حافظ کے رنگ کا کوئی شاعر ہوسکتا ہے تو وہ جگر ہے، وہی سرشاری، وہی میخواری، وہی رنگینی، وشاہد بازی جس پر تصوف کا دھوکہ ہوجائے، جگر کے یہاں بھی ہیں، خواجہ حافظ کی شاعری نشاط و ابتہاج، رجائیت و تفاول (Optimism) کی شاعری ہے، ان کے یہاں آرزو و تمنا کی ربوبیت بدرجۂ اتم ہے، یہاں تک کہ جب وہ اپنے شاہد کو "حبیب بادہ پیما" کے ساتھ بادہ نوشی کے لئے مستعد پاتے ہیں تو بھی "یہ یاد آر حریفان بادہ پیما را" کہہ بیٹھتے ہیں جو رجائیت کی انتہا ہے۔

جگر کی غزلیں پڑھنے والے کے دل و دماغ پر ایک کیف و سرمستی پیدا کردیتی ہیں، ان کی بعض غزلیں جو بحر طویل میں ہیں حد درجہ اثر آفریں ہیں، ان کا شعر ہے:

عجب انقلاب زمانہ ہے مرا مختصر سا فسانہ ہے		یہی اب جو بار ہے دوش پر یہی سر تھا زانوئے یار پر

پڑھنے والا غزل پڑھے جا رہا ہے، اس کا ہر شعر ایک کیفیت و اثر میں ڈوبا ہوا ہے اسی طرح ان کی وہ غزل بھی بہت دلآویز ہے جس کا مطلع یہ ہے :—

اسے حال و قال سے واسطہ نہ غرض مقام و قیام سے　　　　جسے کوئی نسبت خاص ہو ترے حسن برق خرام سے

فانی — جس طرح شبلی اپنے عہد بلکہ اپنی صدی کے سب سے بڑے غزل گو کی حیثیت سے ہمیں میر سے قریب نظر آتا ہے، اسی طرح فانی اسکاٹ لینڈ کے مشہور ترین غزل گو رابرٹ برنس کے مثل معلوم ہوتے ہیں، اہل نظر ان کو عہد حاضر کا میر کہتے ہیں میرا خیال ہے ضیا اور فانی اور بڑی حد تک قائم میں بھی میر ہی کا سوز و گداز پایا جاتا ہے، ضیا تو بقول مصحفی، میر کے شاگرد ہی تھے، (تذکرہ ہندی گویان ذکر ضیا) فانی کے اندر میر کی شاعرانہ رفعت خیال تو نہیں لیکن والہانہ جذبات وہی ہیں، میر ہی کی طرح ان کے یہاں بھی غم سرمایہ نشاط بن جاتا ہے، فانی کے مشہور اشعار ہیں :—

چلے بھی آؤ یہ ہے قبر فانی دیکھتے جاؤ　　　　تم اپنے مرنے والوں کی نشانی دیکھتے جاؤ
سنے جاتے نہ تھے تم سے مرے دن رات کے شکوے　　　　کفن سرکاؤ میری بے زبانی دیکھتے جاؤ

حسرت اور فانی میں فرق یہ ہے کہ حسرت کی غمناکیوں کے اندر ایک جانکاہ کیفیت ہے اس کے برعکس فانی کے یہاں غم میں بھی ایک ولولہ ہے، وہ اس سے بھی ایک لذت انگیز کیفیت حاصل کرتے ہیں، فانی کا دوسرا شعر غالب کے اس خیال سے ملتا جلتا ہے

بیا بہ خاک من و آرمیدنم بنگر　　　　زمن بہ جرم تپیدن کنارہ می کردی

یہ فخر صوبہ یو-پی کو حاصل ہے کہ ہندوستانی ادب اور مسلمانوں کی زندگی میں ایک انقلاب پیدا کرنے کی خدمت اسی سرزمین کے ہونہار فرزندوں نے انجام دی۔ گو حالی نے اردو ادب میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی اور ان کا مسدس اردو ادب کا ایک غیر فانی شاہکار ہے لیکن اسمٰعیل میرٹھی نے بھی کم خدمت نہیں کی ہے۔ ان کی اخلاقی، قومی اور اصلاحی نظموں اور اکبر کی شوخ تنقیدوں نے نہ صرف مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں ایک عالمگیر آگہی و بیداری پیدا کر دی بلکہ وہ اقبال، جوش، سیماب، جیسے باقیات صالحات بھی چھوڑ گئے جنھوں نے ان کے مشن کو ترقی دی، اور نہیں کہا جا سکتا ارتقاء کا یہ سلسلہ کس سطح پر جا کر تمام ہوگا — یہ بات لطف سے خالی نہیں کہ اردو ادب کی اس نئی صنف کو ترقی دینے میں یو-پی ہی کے نوجوانوں اور پختہ کاروں نے زیادہ حصہ لیا، گو اردو نظم کے بانی مولانا حالی پنجاب کے رہنے والے تھے، لیکن اسمٰعیل، جوش، سیماب اور احسان کا وطن یو-پی ہی ہے۔

جوش نے تغزل کی طرف سے گویا منہ موڑ لیا ہر چند ان کی کتاب "شعلہ و شبنم" میں ان کی قدیم غزلوں کے ساتھ جدید غزلیں بھی چھپی ہیں، اب انھوں نے نظم نگاری ہی کو اپنا طرۂ امتیاز بنا لیا اس صنف پر ان کی قابل قدر کتابیں "نقش و نگار"، "شعلہ و شبنم" اور "فکر و نشاط" وغیرہ شایع ہو چکی ہیں ان کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ حالی نے اردو ادب میں جس صنف کی داغ بیل ڈالی تھی، اور جسے اقبال نے مغربی ادب کے امتزاج سے چمکایا، جوش بھی اسی نخل کی آبیاری کر رہے ہیں، اس میں

شک نہیں جوش ابھی حکیمانہ ارشادہ پیام کے لحاظ سے اقبال کی سطح سے بہت نیچے ہیں اقبال نے یورپ جاکراس صنف کا گہرا مطالعہ کیا اور جرمن اور انگریز شعراء سے کافی طور پر استفادہ کیا، اقبال اپنی علمی استعداد کے اعتبار سے انگریز شاعر گولڈسمتھ اور ندرت فکر کے اعتبار سے گوئٹے کی ہمنوائی کرتے ہیں پھر بھی اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ جوش کی نظموں میں اقبال سے زیادہ ادبی شگفتگی اور کشش پائی جاتی ہے۔ الغرض اقبال کے بعد نظم نگاروں میں اول درجہ جوش ہی کا ہے ان کی کتاب "شعلہ و شبنم" بہت سی اخلاقی اور قومی نظموں کی حامل ہے، شعلہ و شبنم کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بائرن (Byron) سے بہت قریب ہیں، بائرن کی ہنگامہ زائیوں نے اسے عرفی کی طرح وطن سے ہجرت کرنے پر مجبور کیا میزینی (Mazzini) کا بیان ہے کہ قریب تھا کہ یورپ سے اسکو نکالا جائے، جوش کی نظمیں "نازک اندامان کالج سے خطاب" اور "ذاکر سے خطاب" اسی نوع کی چیزیں ہیں

جوش کے بعد سیاب کے کارنامے نظر آتے ہیں آپ کی کتابیں "کلیم عجم" اور "کارامروز" چھپ کر شائع ہو چکی ہیں، اقبال کی طرح داغ ہی سے تلمذ حاصل ہے۔

سیاب کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں تخلیقی (Productive) سے زیادہ (Reproductive) رجحان کا غلبہ ہے "کلیم عجم" اور "کارامروز" میں ان کی بہت سی نظمیں ہیں لیکن انہیں بیشتر تقلیدی رنگ پایا جاتا ہے، آپ کی ایک نظم گوتم بودھ پر ہے اس میں فرماتے ہیں :-

روشنی جس کی نہ ہوگی ماند وہ مشعل ہے تو   سرزمین ہند کا عرفانی اول ہے تو   (کارامروز)

پہلے تو "عرفانی اول" کی ترکیب ہی کچھ غیر مانوس سی ہے، اس کے علاوہ آپ کا یہ دعویٰ بھی واقعات کے اعتبار سے صحیح نہیں گوتم بودھ سے پہلے جین مذہب کے ۲۴ "فری تھنکر" پیدا ہو چکے ہیں اور یہ سب بہت بڑے زاہد مرتاض اور عارف باللہ گذرے ہیں خود گوتم بودھ کے معاصر مہاویر جی جن کا مولد صوبہ بہار کا ایک مقام "کنڈگام" ہے "بودھ" سے زیادہ معمر تھے، اور گوتم سے پہلے مرے[1]

سیماب صاحب نے "مولد غالب" پر ایک نظم لکھی ہے: فرماتے ہیں

مولد غالب کی یہ ویرانیاں مٹ جائیں گی   نغمہ سیماب اس پر زندگی برسائے گا   (کارامروز ص ۲۳۲)

ویرانیوں کا مٹ جانا کچھ عجیب سی بات ہے[2] آثار باقیہ البتہ مٹا کرتے ہیں، اس سے مقصود یہ نہیں کہ میں سیماب کی شاعری پر ایراد کروں بلکہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ شاعری سے زیادہ جس کا وہ عہد نبوت سے خود کو شیفتہ بتاتے ہیں نثر نگاری ان کو زندگی میں کامیاب بناتی اور وہ مفید تر خدمتیں انجام دے سکتے، ان کے ادبی خطبے جو انھوں نے ہندوستان کے مختلف طول و عرض میں بتقریب مشاعرہ کی تقریبوں پر پڑھے ہیں، نظموں سے زیادہ مفید ہیں، بالخصوص وہ خطبے جو انھوں نے مشاعرہ بزم ادب جہلم اور نائی منڈی آگرہ میں پڑھے۔

(کلیم عجم ص ۱۴۱-۱۵۵-اور ص ۱۶۱-۱۷۱)

---

[1] The comparative study of Religion مرتبہ فارننگ

[2] کوئی عجیب بات نہیں ہے۔ شاعر کا مقصود یہی ظاہر کرنا ہے کہ میں اپنے نغمہ سے اس کی ویرانیاں مٹا دوں گا   (نیاز)

ابھی تک تو "جدید لکھنؤ اسکول" کی شاعری پر انفرادی حیثیت سے بحث کی گئی ہے، اب آیئے قدیم لکھنؤ اسکول کی اس خصوصیت پر بھی ایک طائرانہ نگاہ ڈال لی جائے جس نے بہیئت مجموعی ایک مخصوص رنگ اختیار کیا اور جس کے علمبرداروں میں بعض ہماری نظروں سے ہمیشہ کے لئے اوجھل ہو گئے اور کچھ تبرکات کی حیثیت سے ابھی قائم ہیں، جس طرح دہلی اسکول غالب اور مومن کے بعد فنا ہو گیا اور باوجودیکہ خاندان مومن میں تسلیم خاندان غالب میں حالی اور خاندان ذوق میں داغ ہوئے لیکن انھوں نے اپنے اپنے اُستادوں کی شاہراہ سے الگ ہٹ کر شاعری شروع کی۔ اسی طرح لکھنؤ اسکول بھی خاندان ناسخ کے نام لیوا سید ضامن علی جلال اور خاندان اسیر کے چشم و چراغ امیر مینائی پر ختم ہو گیا اور اس کے بعد لکھنؤ اسکول میں عزیز، ریاض، صفی، سفدر، نوح، اثر، ہوئے اور سب نے بہ استثنائے حضرت نوح مختلف راہیں اختیار کیں، عرصہ ہوا آرہ میں ایک عظیم الشان مشاعرہ ہوا تھا، دہلی، اودھ اور بہار کے بڑے بڑے شعرا تشریف لائے تھے، میرے بچپن کا زمانہ تھا، صفدر اور نوح بھی رونق افروز بزم تھے، حضرت نوح نے اپنا کلام سنایا اس کے نقوش اس قدر گہرے تھے کہ اب بھی وہ نقشہ اور سماں پیش نظر ہے: اس کے بعد کبھی نوح کا کلام ان کی زبانی سننے کا اتفاق نہ ہوا، آپ کے کلام میں قدیم لکھنؤ کی شاعری کا پورا اثر ہے، اُسوقت بھی میں نے یہی محسوس کیا کہ آپ نے صنائع لفظی سے زیادہ کام لیا تھا، اور اب بھی میرا خیال ہے کہ اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا ہے، ریاض پر داغ کا کافی اثر ہے، ان کی خمریات کے مطالعہ سے بے اختیار ——— ابونواس کی یاد آتی ہے، ان کی طبیعت کی رنگینی اور شباب نما سرمستی دل کے اندر غیر معمولی ابتہاج، و ہیجان پیدا کر دیتی ہے، عہد پیری میں ان کے کلام کے اندر اتنی شوخی تھی کہ ان کے بڑھاپے پر جوانی کا دھوکا ہوتا ہے، فرماتے ہیں:-

ہم تو بس اس ادا پہ مرتے ہیں — منھ چھپائے جو کوستا جائے

اور یہ چھیڑ یہیں پر ختم نہیں ہوتی بلکہ اس پر طرہ یہ ہے:-

کوئی منھ چوم لیگا اس نہیں پر — شکن رہ جائے گی یونہی جبیں پر

آپ کا ایک شعر ہے، اس کا تیور، اور انداز بیان قابل دید ہے:-

بڑے پاک باطن بڑے صاف طینت — ریاض آپ کو کچھ ہمیں جانتے ہیں

الغرض، جرأت، داغ، ریاض زندگی کو ابیقورین فلسفہ کی طرح عیش و خرمی میں بسر کر دینا اپنا نصب العین سمجھتے تھے یہ شوخی، لذت و نشاط صاف بتا رہی ہے کہ ان کی طبیعت کا اُٹھان ہی ایسا تھا کہ وہ زندگی کو ہنسی اور ٹھٹھول کے سوا کسی سوگ و بروگ میں ضایع کرنا نہیں چاہتے تھے، بعض انسان طبعًا نشاط پسند ہوتے ہیں ریاض بھی انھیں لوگوں میں تھے چند ماہ گزرے ہو جاکی تعطیل میں جب میں پہلے پہل لکھنؤ آیا، تو یہاں کے بعض بزرگوں سے نیاز حاصل کیا، اسی سلسلہ میں حضرت صفی کے دولتکدہ پر بھی حاضری دی، آپ وضع قطع، اخلاق، و طرز انداز بیان، الغرض اپنے صوری و معنوی خصوصیات کے لحاظ سے قدیم لکھنؤ کی تہذیب و شائستگی، کی باقیات میں سے ہیں، آپ سے درخواست

کی گئی کہ اپنے کلام سے فیض یاب فرمائیں، آپ نے بزرگانہ محبت کے تبسم کے ساتھ اسے قبول فرمایا اور اپنی ایک غزل پڑھی، سنکر میں بڑی دیر تک سوچتا رہا کہ تذکروں میں لکھنؤ اسکول کی شاعری اور لکھنؤ کے شعراء کے کلام کا جو حصہ نظر سے گزرا ہے اس سے ہٹکر یہ دوسری چیز معلوم ہوتی ہے۔ میں آرہ واپس آیا، لیکن قیام لکھنؤ کے بعض تصورات مہینوں دل و دماغ پر مسلط رہے ان میں امید امیٹھوی کا فسانۂ غم اور حضرت صفی کی غزل کا ایک شعر بھی تھا، جب کبھی غم روزگار سے فرصت ملتی تو صفی کا وہ شعر جس کا صرف اب ایک مصرعہ یاد رہ گیا، "بلبل کی طرح نالہ یا اشک بہانا ہے" گنگناتا اور سر دھنتا، صفی نے اس شعر میں یہ پیام دیا ہے کہ "اس منزلِ ہستی میں انسان کو چین کہاں نصیب، اس کی قسمت میں تو بلبل کی طرح نالہ کرنا یا شمع کی طرح اشک بہانا لکھا ہے" حضرت نے اپنی بعض تالیفات کا تذکرہ کیا جن میں ایک "تنظیم حیات" ہے اور بعض دوسری غیر مطبوعہ تصنیفات کا حال بیان فرمایا، الغرض میں آپ کی شاعری اور اخلاق دونوں سے بہت متاثر ہوا۔

یہاں تک تو تصویر کا ایک رخ تھا، لیکن اس کے دوسرے رخ پر اسوقت نظر پڑی جب میں لکھنؤ آیا انجمن بہار ادب کے ارکان و منصب داروں کی علمی سرگرمیاں دیکھیں اور بزم مشاعرہ میں شعرائے لکھنؤ کا کلام سنا، میں نے اس سے قبل جو کچھ لکھا تھا اس کا ماخذ مطبوعہ کتابیں تھیں، تذکرے تھے، اور بعض سنی سنائی روایتیں، لیکن لکھنؤ میں آکر ایک دوسری دنیا نظر آئی جو حد درجہ دلچسپ بھی تھی اور حیرت زا بھی، یقیناً میں نے عہد حاضر کے لکھنؤ اسکول کے متعلق جو کچھ لکھا تھا وہ بالکل سنگین حقیقت ہے اور خاص لکھنؤ والے اپنے تخیل کدہ کے کتنے ہی عجیب و غریب نقوش کیوں نہ پیش کریں، میری رائے میں ترمیم نہیں ہو سکتی

میں نے اپنے مقالہ میں لکھنؤ اسکول کی جدید شاعری کا معیار حسرت، اصغر، جگر، فانی، جوش، سیماب، صفی، اثر و آرزو کے کلام کے مطالعہ کی بنا پر قیام کیا تھا، یقیناً ان حضرات نے قدیم لکھنؤ اسکول کی روش سے ہٹکر غزلیں اور نظمیں لکھیں، بعض حضرات کو شکوک ہوں گے کہ حسرت، اصغر، جگر، فانی، سیماب وغیرہ کو دہلی اسکول کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے، کیونکہ ان کے کلام میں دہلی اسکول کا رنگ پایا جاتا ہے اور انھوں نے دہلوی اساتذہ سے اصلاحیں لیں، حسرت نے نسیم دہلوی و مومن سے عقیدت کا اظہار کیا ہے سیماب خود داغ کے شاگرد تھے، اس کا جواب یہ ہے کہ خود ان کے اساتذہ کے یہاں دہلی اسکول کے محاسن نہیں پائے جاتے بلکہ دہلی اور لکھنؤ کے امتزاج سے ایک نئے رنگ کی جلوہ گری ان کے اساتذہ کے یہاں موجود ہے حسرت، اصغر اور فانی پر ان کے اساتذہ کا رنگ نہیں چڑھا، بلکہ انھوں نے اپنا انداز بیان ہی جداگانہ اختیار کیا یہی وجہ ہے کہ حسرت و اصغر، جگر و سیماب صوبۂ اودھ کے مشاہیر شعرا اور خاص لکھنؤ کے باکمال اساتذہ، اثر، آرزو و صفی کے کلام کا مطالعہ کرنے کے بعد قدرتی طور پر میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ لکھنؤ اسکول کی شاعری میں انقلاب ہو گیا ہے اور اسی بنا پر میں نے اسے "جدید لکھنؤ اسکول" سے تعبیر کیا، اگر بات یہیں ختم ہو جاتی تو کچھ مضائقہ نہ تھا لیکن انجمن بہار ادب نے اپنا تاریخی مشاعرہ کر کے دنیا کی نظروں سے عقیدت و ارادت کے بعض پردے اٹھا دئے، انجمن کی مجلس شوریٰ کے فیصلہ کے مطابق مجھے لکھنؤ آنے پر مجبور کیا گیا اور میں ۲۷ فروری کو لکھنؤ پہونچا اور سرزمین اودھ کے اس مشہور جلوہ گاہ رنگ و نور میں قیام کیا جو اپنی آغوش میں عشرت ماضی کے بہت سے رنگین فسانے چھپائے ہوئے ہے

قیصر باغ کے ایک محل میں ٹھیرا جناب سراج، بدرالدین بدر، اور احسان بن دانش سے بھی ملاقاتیں ہوئیں، تھوڑی دیر کے اندر پیاپے انجمن بہار ادب کے سرگرم ارکان نظم ونسق، کے سلسلہ میں آئے، اور سب سے تعارف ہوا

انجمن بہار ادب کے اس تاریخی جلسہ میں مشاعرہ بھی تھا، اور مناظرہ ومناثرہ بھی، اور سارے لائحۂ عمل کو کامیاب بنانے کے لئے ارکان انجمن کی ہمت و مستعدی بھی، دہلی، کانپور، لکھنؤ اور اس کے مضافات کے نامی شعرا آئے، اتوار کے دن شب کے وقت جب میں مشاعرہ میں شریک ہوا، تو اتنا بڑا مجمع تھا کہ اتنا بڑا علمی مجمع میں نے صرف علیگڈھ میں اُردو کانفرنس کے موقعہ پر دیکھا تھا، قیصر باغ میں آخری شاہ اودھ کا دیوان عام سامعین کی کثرت اور علما، وفضلا، ادبا وشعرا سے بھرا پڑا تھا آلۂ کبر الصوت نصب کیا گیا تھا اور اسی کے سامنے شعرا نے اپنی غزلیں ونظمیں اور ادیبوں نے اپنے مقالے پڑھے

مشاعرہ کی مختلف صحبتوں میں حاضر رہا اور شام سے دو اور تین بجے شب تک گرمی محفل دیکھا کیا۔ مشاعرہ کی پہلی صحبت میں جب میں شریک ہوا، تو طلبہ کی تمسخر انگیز تالیاں، سامعین کا قہقہہ نواز شور وفغاں اور سب سے بڑھکر شعرا کا مکبر الصوت کے سامنے بے سُر تال کے لحن کے ساتھ نغمہ وترنم دیکھ کر دنگ رہگیا کہ بار الہا یہ بزم مشاعرہ ہے یا کچھ اور ــ شعرا اپنا کلام سنا رہے ہیں یا موسیقی ذبح کی جارہی ہے ــ یہ شاعرانہ ترنم ریزیاں جناب مجذوب کی بڑ سے لیکر جناب قتیل وماتی کی بلند پایہ غزلوں تک، اور جناب روش کی عشقیہ غزلوں اور احسان بن دانش کی اثر انگیز نظموں سے لیکر جناب سراج اور قدیر کے سقیم شعروں تک یکساں جاری وساری تھیں، لکھنوی شعرا نے موسیقی کے پردوں میں خصائص شعریہ کو گم کردیا، لکھنؤ میں آج وہی کامیاب شاعر ہے جو اچھا گویا ہے اور مشاعرہ میں اسی کو زیادہ داد ملسکتی ہے جو سب سے زیادہ الاپنے کی اہلیت رکھتا ہے، شعر وغنا کے اس لایعنی امتزاج نے اچھے اچھے شعرا کے کلام سے بھی لطف اندوز نہ ہونے دیا، جناب رضا وجناب آرزو لکھنؤ کے خوش ذوق شعرا میں سے ہیں، جناب آرزو کی اصلاحوں نے ان کے اندر ایک مخصوص شاعرانہ اہلیت پیدا کردی ہے، لیکن انھوں نے بھی اپنے شعر سے زیادہ اپنے نغموں کے ذریعہ لوگوں کو مسخر کرنا چاہا، اور مجھے اس کا اعتراف کرنے میں مطلق باک نہیں کہ جناب رضا شعر بھی اچھا کہتے ہیں اور اچھا گاتے بھی ہیں رضا صاحب کا وہ انداز شعر خوانی جس کا یہ اسٹیج پر مظاہرہ کرتے تھے، دل سے کبھی محو نہیں ہوسکتا، جب کبھی دماغ میں وہ نقوش اُبھرتے ہیں تو بے اختیار ہنسنے کو جی چاہتا ہے، رضا صاحب اپنے پاکیزہ اخلاق کے لحاظ سے شاعر سے زیادہ انسان ہیں، اس لئے ان کی طرف سے دل میں ہر شخص ایک جذبۂ لطیف محسوس کرتا ہے، اسی سلسلہ میں جناب عرشی بھی ایک خاص امتیاز کے مالک ہیں وہ نہایت نیک سرشت اور بلند اخلاق کے انسان ہیں، اور شعر کا بہت پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں، وہ بھی گاکر پڑھتے ہیں، لیکن ایک خاص دلکش لحن میں کہ شعر کی خصوصیت بھی قایم رہتی ہے اور نغمہ کی دل آویزی بھی - ان سے ملکر مجھے بے انتہا مسرت ہوئی - انجمن بہار ادب کے اس مشاعرہ نے بحیثیت مجموعی میرے دماغ پر بہت بڑا اثر ڈالا، میں نے لکھنؤ اسکول کے دور جدید کے متعلق جو نظریہ قایم کیا تھا، اس سے خود لکھنؤ شعرا کی اکثریت بہت دور تھی، اس میں شک نہیں عہد حاضر میں لکھنؤ اسکول تعبیر ہے، حسرت و اصغر، جگر وفانی، آرزو، ثاقب، عزیز، صفی، ...

ـــــــــــــ

سلسلہ میں نے یہ غزلیں نہیں دیکھیں، لیکن یہ جانتا ہوں کہ سراج وقدیر یہاں کے خوشگو وخوش فکر شعرا میں سے ہیں (نیاز)

صفی و آسی، جوش، روش و احسان کی ذات سے لیکن ان میں صفی، آرزو و اثر کے سوا سب لکھنؤ سے باہر کے رہنے والے ہیں، لکھنوی شعرا میں جناب سراج و قدیر[1] اور حضرت آشفتہ کے دوسرے تلامذہ میں شاعرانہ ابتذال اور فنی و ادبی خامیاں ہیں اور یہ لوگ زیادہ مرثیہ خوانی و ثنا نوازی کی طرف رجحان رکھتے ہیں۔[2] اسی بنا پر میں نے رائے قائم کی تھی کہ مشاعرہ میں لکھنؤ کے شعرا نے جو غزلیں پڑھیں ان میں فنی و افادی خصوصیت تو خیر کیا، البتہ مرثیہ خوانی والا سوز و گداز ضرور پایا جاتا تھا۔ لکھنؤ کے شعرا جدید لکھنؤ اسکول اور قدیم لکھنؤ دونوں سے بہت دور ہیں قدیم اسکول کی کم از کم یہ اہمیت تو ہمیشہ قائم رہیگی کہ یہ زبان اور فن کے اعتبار سے بہت بلند سطح کی چیز ہے عہد حاضر کے اکثر لکھنوی شعرا نے تغزل میں مرثیہ کا رنگ، اور شعر خوانی میں غنا کی صورت پیدا کر دی ہے، انجمن بہار ادب سے احسان و روش کو بلا کر بہت بڑی کامیابی حاصل کی، ورنہ مشاعرہ تو کم از کم بے کیف ضرور ہو جاتا، احسان کاندھلا کے رہنے والے ہیں جو غالباً مظفر نگر کے مضافات میں ہے، اسی طرح روش کا وطن جوالا پور ضلع سہارنپور ہے، احسان کے اندر مطالعہ فطرت کا بہت گہرا ذوق ہے، اور وہ بہت عمیق نظر کے ساتھ مناظر کی جزئیات کا مشاہدہ کرتے ہیں، وہ احساسات کے اعتبار سے بہت ہی ذکی الحس اور جذبۂ الفت کے لحاظ سے مکمل انسان ہیں احسان کے دل میں ایک لازوال ہوک ہے، وہ ہر منظر سے عبرت و بصیرت کا پیام حاصل کرتے ہیں وہ ہر درد انگیز سماں دیکھ کر اس قدر متاثر ہوتے ہیں کہ "غم" ان کی زندگی کا سرمایہ بنکر رہ گیا ہے، احسان کو کس چیز نے اس بلند سطح تک پہونچایا، ہر چند ان کی نجی زندگی کے معمولی واقعات بھی ہمارے پیش نظر نہیں لیکن میرا خیال ہے جس ماحول میں ان کی پرورش ہوئی وہ ان کے لئے حد درجہ حوصلہ آزما رہا ہے، زمانہ اور اہل زمانہ نے اپنی کم نگاہیوں سے ان کو ہمیشہ دردمند اور سوگوار رکھا، جہاں تک میرا گمان ہے وہ اس خاندان میں پیدا ہوئے، جس میں شرافت کی سربلندی تو ضرور تھی لیکن دنیا کی نظر میں دولت و ثروت اور اعزاز و تکریم کے اعتبار سے اس کا کوئی خاص مرتبہ نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ احسان نے اس ماحول میں آنکھیں کھولیں تو خود اپنی زندگی انکو سوگوار اور دردمند نظر آئی، اپنی پامالی اور زبوں حالی کے ساتھ ان کے اندر دنیا کے مصیبت زدہ انسانوں کے ساتھ سچی ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوا، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ان کی نظمیں مزدور کی عید اور مزدور کی موت وغیرہ حد درجہ اثر انگیز ہیں انھوں نے مشاعرہ میں اپنی نظم "مزدور کی موت" پڑھی تو سارا مجمع اشکبار تھا اور بے اختیار میرا جی چاہتا تھا کہ احسان سے لپٹ کر خوب روؤں، احسان کی یہ نظم ان کا شاہکار ہے اور میرا خیال ہے اس کی نظیر اردو ادب میں مشکل ہی سے کسی دوسری جگہ مل سکتی ہے اس میں شک نہیں، احسان اپنے مبلغ علمی کے اعتبار سے کسی خصوصیت کے مالک نہیں، یہاں تک کہ وہ زبان اور فن کی عامیانہ غلطیاں بھی کر جاتے ہیں، لاہور کے قیام نے ان کی زبان پر پنجابی محاورہ کا اثر بھی ڈالا ہے

---

[1] سراج و قدیر، آشفتہ کے شاگرد نہیں ہیں (نیاز)

[2] میری رائے میں عبدالمالک صاحب کا یہ فیصلہ صحیح نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس مخصوص جلسہ کی غزلوں میں خامیاں ہوں (ہم نے انھیں نہیں سنا) لیکن عمومی طور پر یہ حکم لگا دینا کہ سوائے ابتذال و خامی یا مرثیہ و غنا کے ان کے کلام میں کچھ نہیں پایا جاتا زیادتی ہے۔ (نیاز)

لیکن ان تمام خامیوں کے باوجود ان کی نظمیں اس قدر اثر انگیز ہیں کہ جب وہ مجمع کے سامنے پڑھتے ہیں تو مجمع پر ایک کیفِ بیخودی طاری ہوجاتا ہے۔ احسان اپنی معصومانہ فطرت نگاری کے اعتبار سے انگریزی زبان کے مشہور شاعر ورڈسورتھ سے بہت قریب ہیں۔

جناب روش نوجوان شاعر ہیں، غزل بھی کہتے ہیں اور نظم بھی، شعریت ان پر اس قدر طاری ہے کہ کیسر حال نظر آتے ہیں، صورت میں بھی ایک خاص دلکشی ہے، ژولیدہ مو، سادہ وضع، مضطرب الحال نوجوان شاعر جب پہلی مرتبہ اسٹیج پر آیا تو میں اسے دیکھ کر بیحد متاثر ہوا۔ اس کی غزلیں ایک خاص پایہ کی تھیں، اس کی عمر اور اس کا رنگ تغزل، اس کا دلنواز لحن دیکھکر مجھے بے اختیار بلیس اور عبدالحی تاباں کی یاد آگئی، خدا اسے چشمِ زخم سے بچائے، روش نظمیں بھی اچھی کہتے ہیں، لیکن ان کی غزلوں کے عشقیہ رشحات سامعین کو بہت متاثر کرتے ہیں۔ جناب [illegible] مذاقات میر تقی کے رہنے والے ہیں، اور شاعری کا نہایت پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں۔ ان کے تلامذہ میں شوکت، امین اور عمر انصاری ہیں، امین نے میرے سامنے غزل نہیں پڑھی، شوکت اور عمر انصاری نے غزلیں پڑھیں اچھی تھیں

مناظرہ اور مشاعرہ کے لئے ۲۸ر فروری کا دن مقرر کیا گیا تھا، بلند پایہ ادیب اور ماہرین فن تشریف لائے تھے، جناب پروفیسر مسعود حسن نے سنجیدہ پیرایہ میں لکھنؤ اسکول کے محاسن پر ایک بسیط مقالہ پڑھا، مسعود حسن صاحب بہت کمزور واقع ہوئے ہیں، انھوں نے مروت اور محبت میں بہت سی سطحی باتیں بھی کہہ ڈالیں، بشیر احمد علوی کا مضمون ادب و انشا کے لحاظ سے تو اچھا تھا لیکن اس میں ضعف استدلال اور معنوی لغویت کی بھی کمی نہ تھی، انھوں نے لکھنؤ اسکول کی تعریف و توصیف میں ہر وہ بات کہہ ڈالی جو ایک لکھنؤ پرست کے شایان شان تھی

قاضی خورشید حسنین اور ڈاکٹر عبدالعلیم (پروفیسر مسلم یونیورسٹی) نے لکھنؤ اسکول کی مخالفت میں تقریریں کیں، قاضی صاحب جوش میں اتنے بے تکلف ہوگئے کہ لکھنؤ والوں کو "آپ لوگ سخت نالایق ہیں"، کہہ ڈالا، لیکن انھوں نے فنی خامیاں بھی دکھائیں ان کی بحث اچھی تھی، ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب کھڑے ہوئے تو لکھنؤ اسکول کی شاعری پر تنقید کرنے کی بجائے معاشیات اور سیاست مدن پر زور بیان صرف فرمانے لگے، آپ کے نزدیک شاعر کی یہ تعریف ہے کہ وہ اپنا کلام سنائے اور لوگ اسکو سنکر عملی کارنامے پیش کریں، کوئی شاعر مزدور پر نظم لکھے تو لوگ صرف روئیں نہیں بلکہ عمل بھی کریں، یا للعجب ! آپ نے ایک سانس میں میر سے لیکر تمام اردو شعرا کو بے مایہ اور ناحقیقت شناس کہہ ڈالا، میر پر آپ نے عجیب و غریب تنقید کی، میرا تو قیاس نہیں یقین ہے کہ آپ نے آبحیات نہیں پڑھی، محمد حسین آزاد نے میر کے متعلق یہ نہیں لکھا ہے کہ ایک کمرہ میں وہ بارہ سال تک بند رہے، لیکن اس کے دریچے کے باہر کی چیز کبھی نہ دیکھی، اس سے آپ نے یہ استدلال کیا کہ میر صاحب جب فطرت طالعہ سے اس قدر بیگانہ تھے تو بھلا وہ حقیقی معنی میں شاعری کیا کرتے، چہ خوش !

آبحیات میں جو روایت ہے وہ میر صاحب کی شعریت و شاعرانہ محویت پر دلالت کرتی ہے اگر محمد حسین آزاد کی روایت کا [illegible] تا جب بھی ڈاکٹر صاحب کو سمجھنا تھا کہ دنیا میں بہت سے نابینا شاعر گزرے ہیں، اور ان کے کمال سے تاریخ

کے صفحات بھرے ہیں ایک ابوالعلا معری کی مثال لے لیجئے یہ نابینا شاعر تھے، ہو قمر بھی نابینا تھا۔ عہد حاضر میں مصر کا مشہور ادیب ونقاد ڈاکٹر طہٰ حسین نابینا ہی ہے، ملٹن بھی آخری عمر میں بصارت سے محروم ہو گیا تھا، کیا دنیا ان کے کمالات سے کبھی انکار کر سکتی ہے

اب دو حضرات اور باقی رہجاتے ہیں ان میں ایک نے اپنے مزاحیہ مضمون اور دوسرے نے اپنی رنگین تقریر سے مجلس میں ہنسنے ہنسانے کا کافی سامان پیدا کر دیا۔ ان میں ایک تو جناب شوکت ہیں اور دوسرے جناب بشیر، جناب شوکت کو میں نے ہمیشہ تیسرے درجہ کا مزاحیہ نگار سمجھا، ان کی "منگنی" بھی لوگ دیکھ چکے ہیں اور "سودیشی ریل" بھی، ان کے سارے مضامین میں ایک عامیانہ طبیعت کے سوا کسی بلند ذوقی کا پتہ نہیں، یہی وجہ ہے کہ اہل نظر کے سامنے انکی مزاحیہ نگاری کوئی وقعت نہیں رکھتی، رشید، فرحت اور پطرس نے مزاحیہ نگاری میں نقد ادب وانشا کی اہم خدمتیں انجام دی ہیں، وہ ہنساتے بھی ہیں اور کام کی بات بھی کہہ جاتے ہیں اس کے برخلاف شوکت صرف ہنسانے کی کوشش کرتے ہیں، انکا کوئی مطمح نظر نہیں، یوں بھی جناب شوکت کا علمی پایہ بالکل سطحی ہے جو شخص اپنی کتاب کا نام "سیلاب تبسم" رکھے اور انجمن بہار ادب کی بھری مجلس میں "نسلاً بعد نسلاً" کی غلط ترکیب لکھکر لوگوں کو سنائے، اس سے کسی نوع کی علمی تنقید کی توقع کرنا بے محل سی بات ہے

سب سے آخر میں جناب بشیر کی تقریر کے متعلق کچھ عرض کروں گا، بشیر صاحب کی خوش روئی اور جامہ زیبی صحت وجوانی دیکھنے کے بعد لکھنؤ کے "بانکپن" کی یاد تازہ ہوتی تھی، انھوں نے دہلی اسکول پر ایراد کرتے ہوئے لکھنؤ اسکول کے محاسن پر روشنی ڈالی اور اس سلسلہ میں لکھنؤ کے تانگے والوں کی پھبتی سے لیکر "عید پیچھے ٹر" کے واقعات پر تبصرہ فرمایا، شاہان اودھ کی رنگین مزاجی، خوش ذوقی اور عشرت کامی کے فسانے بیان کئے اور اس شعر

آغا تقی کے باغ میں کچھا انار کا چھاتی پٹک کے مرگیا لونڈا سُنار کا

سے بھی فلسفیانہ نتیجہ نکالا، میرا خیال ہے ان کی آزاد تقریر سے لکھنؤ والے کچھ خوش نہ ہوں گے، کیونکہ بیسویں صدی میں انھیں الزامات کو جو سرزمین اودھ پر دوسروں کی طرف سے عاید کئے جاتے ہیں اپنے دامن عصمت پر داغ سمجھ کر وہ ان واقعات کو دھونے کی کوشش کر رہے ہیں، بانکے مقرر نے کچھ اس دلفریب انداز میں بیان کئے کہ چاہے کوئی مانے یا نہ مانے میں جناب بشیر کی اس تقریر سے ان کے فلسفیانہ رجحان کا ضرور قایل ہو گیا، انھوں نے معمولی معمولی واقعات سے اچھے اچھے نتائج نکالے میرے خیال میں ان کی تقریر بہت کامیاب تھی

مجھے آخری دن شب کے وقت مقالہ پڑھنے کا حکم دیا گیا، مجھ سے قبل جن صاحب نے اپنا مقالہ پڑھا تھا انکا انجام دیکھ کر میں ہرگز اس کے لئے تیار نہ تھا لیکن اراکین انجمن کے تقاضہ سے مجبور تھا، طلبہ غزلیں اور نظمیں سننے کے لئے سخت مضطرب تھے، اور وہ اپنے جماعتی اثر واقتدار کے زعم میں وہ سارہی حرکتیں کر رہے تھے، جن کی بنا پر جرمن ماہر نفسیات

اڈور۔ ڈاکٹر پیر انگر نے لکھا ہے کہ نوجوانوں میں "منوانے" کی اہلیت بہت زبردست ہوتی ہے، وہ تالیاں بجا رہے تھے پھبتیاں کہہ رہے تھے، ہال ان کے شور و شغب اور بے باکانہ ہنگامہ پروری سے گونج رہا تھا ایسی فضا میں کسی خشک علمی بحث کا آغاز و انجام دونوں برابر تھا مجھے طلبہ کی جماعت سے بڑا انس ہے اس لئے نہیں کہ میں نوجوانوں کے غیر مہذب اخلاق زندگی کو پسند کرتا ہوں بلکہ اس لئے کہ ان کی نفسیات کے مطالعہ سے بعض دلچسپ حقائق کا انکشاف ہوتا ہے، بہرحال میرا ارادہ نہ تھا کہ میں اپنا مقالہ پڑھوں اس لئے کہ یہ علمی مجلس طلبہ کی شرانگیزیوں سے اس لائق نہ تھی کہ یہاں کسی سنجیدہ بحث پر ایک لمحہ بھی صرف کیا جائے، لیکن خوف یہ تھا کہ انجمن بہار ادب کے وہ افراد جو پہلے ہی بدگمان نظر آ رہے تھے کہیں یہ فیصلہ کر لیں

زاہد نہ یافت تاب جمال پری رخاں
کنجے گرفت و ترس خدا را بہانہ ساخت

جہاں تک افادیت کا تعلق تھا، پڑھنا نہ پڑھنا دونوں برابر تھا لیکن یہ تنگ سمجھ کر میں نے اپنے مقالہ کا حصہ ادھر ادھر سے غیر مربوط طریقہ پر پڑھ دیا، میں مقالہ ختم کر کے اسٹیج سے اترا تو جناب پنڈت آنند نرائن ملا اور انجمن کے دوسرے ممبروں نے مقالہ طلب کیا، چونکہ انجمن غزلوں اور نظموں کے ساتھ مقالے بھی اپنے اہتمام سے شایع کرے گی، میرے مقالہ کا مسودہ صاف نہ تھا، میں نے یہ کہہ دیا کہ صاف کر کے اس کی نقل بھیج دوں گا

انجمن نے ملک کے مختلف اطراف سے لوگوں کو بلایا تھا کہ وہ لکھنؤ اسکول کے جدید رنگ کے متعلق اپنی رائیں دیں لکھنؤ اسکول کے متبعین کو استفادہ کا موقعہ ملے اور اس طور سے انجمن اپنی زندگی میں اپنی افادیت کا ایک غیر فانی نقش قائم کرے، لہذا میں نے فیصلہ کیا کہ میرے اختلافات اتنے سنگین ہیں کہ اراکین انجمن اپنے اہتمام سے اسے شایع کرنے کے لئے تیار نہ ہوں گے اس لئے اب میں اسے اپنے "نگار" میں شایع کئے دیتا ہوں، مجھے بیحد مسرت ہوگی اگر سنجیدہ حضرات اسکے متعلق اپنی رائیں دیں گے کیونکہ بہت ممکن ہے میں نے مشاہدہ اور نتیجہ نکالنے میں غلطیاں کی ہوں۔

نگار کے پرانے پرچے

نگار کے مندرجۂ ذیل پرچے دفتر میں موجود ہیں جن کی دو دو تین تین کاپیاں دفتر میں رہ گئی ہیں جن اصحاب کو ضرورت ہو طلب کرلیں، قیمتیں وہی ہیں جو سامنے درج ہیں:۔

(سنہ ۲۲ء) ستمبر ۴ر۔ (سنہ ۲۶ء) جنوری، جون، نومبر ۵ر فی پرچہ۔ (سنہ ۲۸ء) اپریل، مئی و جون ۴ر فی پرچہ (سنہ ۲۹ء) دسمبر ۵ر۔ (سنہ ۳۰ء) مئی ۴ر۔ (سنہ ۳۱ء) جولائی تا دسمبر ۴ر فی پرچہ۔ (سنہ ۳۲ء) فروری تا دسمبر علاوہ اپریل ۴ر فی پرچہ۔ (سنہ ۳۳ء) فروری۔ جولائی و اکتوبر ۴ر فی پرچہ۔ (سنہ ۳۴ء) مارچ ۴ر۔ (سنہ ۳۵ء) نومبر ۵ر۔ (سنہ ۳۶ء) فروری۔ مارچ۔ اپریل۔ جون۔ نومبر۔ دسمبر ۵ر فی پرچہ۔ (سنہ ۳۷ء) مارچ۔ اپریل۔ مئی۔ جون۔ جولائی۔ اگست۔ اکتوبر۔ نومبر و دسمبر ۸ر فی پرچہ۔

منیجر نگار۔ لکھنؤ

وفاق

(ریاستیں اور حکومتِ بالادست)

وفاق میں شریک ہونے کے بعد ریاستوں کا نظم حکومت کیا شکل اختیار کریگا۔ یہ معلوم کرنے کے لئے متعدد چیزوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ ایک ریاست کی دستاویز شرکت کن شرائط کی حامل ہے اور اسی کے ساتھ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کا وہ حصہ بھی سامنے رکھنا ہوگا جو دستاویز شرکت سے متاثر نہیں ہوتا۔ پھر مقننۂ وفاق کے قوانین وضوابط، کونسل کے اعلانات، ریاست کے اندرونی قوانین اور حکومت بالادست کے اختیارات، یہ تمام وہ چیزیں ہیں جن پر غور کئے بغیر ایک ریاست کا صحیح پوزیشن معلوم کرنا دشوار ہے۔ لیکن چونکہ اس وقت ان میں سے اکثر باتیں ایسی ہیں جو مستقبل سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ آئندہ کیا صورتیں پیدا ہوں گی لیکن کم از کم جس حد تک گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ اور اختیارات حکومت بالادست کا تعلق ہے، ہم کسی نہ کسی نتیجہ پر ضرور پہونچ سکتے ہیں

وفاق میں شریک ہونے کے بعد ایک ریاست تین حیثیتیں اختیار کریگی۔ ایک حیثیت تو خود ریاست ہونے کی ہے جہاں رئیس یا فرمانروا شخصی حیثیت سے اپنی رعایا پر حکمرانی کرنے کا مجاز ہے، دوسری حیثیت اُس سیاسی وحدت Political unit کی ہے جس کے متعلق تاج برطانیہ اپنے حقوق بالادستی استعمال کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور تیسری حیثیت وفاق کے ممبر ہونے کی جس کی رو سے وہ ایک مشترک تاج، ایک مشترک مقننہ اور ایک مشترک اگزیکیٹو اور عدلیہ کے تحت، وفاق کے دوسرے ممبروں سے آئینی تعلقات رکھنے پر مجبور ہوگی

ریاستوں کی پہلی حیثیت فیڈریشن میں بہت محفوظ کردی گئی ہے، کیونکہ وفاق کسی ریاست کی رقبائی (Territorial) اور سیاسی حیثیت پر بالکل موثر نہیں ہوتا۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ میں پوری صراحت کردی گئی ہے کہ وفاق کا اگزیکیٹو ریاستوں کے اُن معاملات پر کسی طرح موثر نہ ہوگا جو مقننۂ وفاق کے حدود سے باہر ہیں اور جو معاملات مقننۂ وفاق کے حدود کے اندر آتے ہیں ان میں بھی صرف ان شرائط کی پابندی کے ساتھ دست اندازی کی جائے گی جو ریاستوں نے دستاویز شرکت میں متعین کردی ہیں

مقننۂ وفاق ریاست کے صرف ان مسایل کے متعلق قانون وضع کر سکتا ہے جو دستاویز شرکت میں مخصوص شرایط کے ساتھ وفاق کے سپرد کئے گئے ہیں اور ان سے ہٹ کر وہ ریاست کے کسی مسئلہ پر رائے زنی نہیں کر سکتا، اسی طرح عدلیۂ وفاق (Federal Judiciary) کو بھی ریاست کے ان معاملات میں فیصلہ صادر کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے جو وفاقی عدالت سے تعلق رکھتے ہیں۔ الغرض حکومت وفاق ریاستوں کے متعلق کوئی طرز عمل ایسا اختیار نہیں کر سکتی جو انکی خود مختارانہ حیثیت پر اثر انداز ہو۔ ملک معظم کو یہ اختیار تو حاصل ہوگا کہ وہ صوبوں کی سرحدیں بدلدیں ان کے رقبے کم و بیش کر دیں لیکن ریاستوں کی بابت اس کو اس قسم کا کوئی اختیار حاصل نہ ہوگا علاوہ اس کے تاج نے ریاستوں سے جو معاہدے کئے ہیں یا جو سندیں ریاستوں کو ملی ہیں وہ سب اس ایکٹ سے بالاتر ہیں اور حکومتِ وفاق کو ان میں چون و چرا کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

عرصہ سے ریاستوں کے نظم و نسق کی صورت یہ چلی آرہی تھی کہ رئیس وہاں کا حاکم مطلق سمجھا جاتا تھا اور اسے اپنی رعایا پر پورا اختیار حاصل ہوتا تھا، اس کا ہر ہر لفظ قانون کی حیثیت رکھتا تھا اور وہ کسی سے مشورہ کرنے پر مجبور نہ تھا، لیکن اب حالات میں تبدیلی پیدا ہو رہی ہے اور جب سے برطانوی ہند کی آبادی کے تتبع میں وہاں کی آبادی نے بھی اپنے سیاسی و شہری حقوق طلب کرنا شروع کئے ہیں بعض بڑی بڑی ریاستوں میں کونسلیں قایم ہوگئی ہیں اور کہیں کہیں قانونساز اسمبلیاں بھی نظر آتی ہیں، لیکن بایں ہمہ رئیس کی ذاتی و شخصی وجاہت حدود ریاست کے اندر بدستور قایم ہے اور وہ کونسلوں و اسمبلیوں کا پابند نہیں ہے

البتہ تاج اور ریاستوں کا تعلق [illegible] رہے جو والیان ریاست کی مطلق العنانی اور خود مختاری کی راہ میں ایک سنگ گراں کی حیثیت رکھتا ہے۔ سرچند تاج اور ریاستوں کے یہ تعلقات مخصوص معاہدوں اور سندوں پر قایم ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ان تمام معاہدوں میں ریاستوں کی خود مختاری کو بڑی حد تک تسلیم کیا گیا ہے لیکن رفتہ رفتہ مختلف حالات و مصالح کی بنا پر ان تعلقات کی صورت ایسی ہوگئی ہے کہ جو آزادی و خود مختاری رؤسا ہند اپنی ریاستوں کے حدود کے اندر چاہتے ہیں وہی مطلق العنانی حکومت بالادست نے ریاستوں کے باب میں اختیار کر لی ہے۔ رؤسا کا عزل و نصب، ریاستوں کا بنانا بگاڑنا، گھٹانا بڑھانا (جس کی متعدد مثالیں تاریخ میں نظر آتی ہیں) حکومتِ بالادست نے اپنا حق سمجھ لیا ہے اور جب وہ اپنے اغراض کے تحت کوئی ایسی دست اندازی ضروری سمجھتی ہے، تو اس کے سامنے نہ معاہدات کا سوال ہوتا ہے نہ سندات کا، اور چونکہ یہ اغراض زیادہ تر سیاسی ہوتی ہیں اس لئے رفتہ رفتہ پولٹکل ڈپارٹمنٹ کا اثر ریاستوں میں قوی ہوتا جا رہا ہے اور تاج کے اختیارات گویا حکومت ہند کے محکمۂ سیاسیات ہی کے سپرد کر دئے گئے ہیں۔

یہ صورت چونکہ ریاستوں کے لئے نہایت تلخ و ناگوار ہے اس لئے دستور جدید کی تنظیم سے قبل ہی انھوں نے اپنی چیمبر میں بارہا اس سوال کو اُٹھایا اور جب وفاقی حکومت کی تشکیل ہونے لگی تو زیادہ زور اسی پر دیا کہ ان کے جو تعلقات تاج سے قایم ہیں وہ تاج ہی سے وابستہ رہنا چاہئے اور محکمۂ سیاسیات کی گرفت دور کر کے اُن کے ساتھ وہی تعلقات پیدا کرنے چاہیں جو معاہدات و سندات میں متعین ہو چکے ہیں اور یہ کہنا غالباً خلاف حقیقت ہوگا کہ وفاقی حکومت میں رئیسوں کے ان مطالبات کی رعایت ملحوظ

نہیں رکھی گئی

جدید ایکٹ کی دفعہ ۲۸۵ میں پوری صراحت کے ساتھ درج ہے کہ سوائے ان مسایل کے جو ریاستوں نے خود اپنی دستاویز شرکت کی رو سے وفاق کے سپرد کر دئے ہیں اور تمام مسایل میں تاج اور ریاستوں کے تعلقات علی حالہا قایم رہیں گے اور جو حقوق آزادی رئیسوں کو پہلے حاصل تھے ان میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوگا

سر سموئیل ہور نے مارچ ۱۹۳۵ء میں جو ڈسپیچ حکومت ہند کے پاس روانہ کیا تھا اس میں لکھا تھا کہ "بل میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو حکومت بالادست کے اختیارات پر اثر انداز ہو۔ بل کا مقصود صرف یہ ہے کہ سوائے ان معاملات کے جو ریاستیں خود اپنی مرضی سے وفاقی مقننہ و مجلس عاملہ کے سپرد کر دیں اور کسی معاملہ میں حکومت بالادست اور ریاستوں کے تعلقات اثر پذیر نہ ہوں یہاں تک کہ اگر ریاستیں وفاق میں شریک نہ ہوں تو بھی اس بل کی رُو سے ان کے اور تاج کے تعلقات میں کوئی فرق پیدا نہ ہوگا"

اب قوت بالادست کی اہمیت اور ... کی نوعیت و وسعت کو سامنے رکھ کر ریاستوں کی پوزیشن پر غور کرنا چاہئے

قوت بالادست قوت بالادست کا واقعی مفہوم کیا ہے؟ اس کی صراحت کمیٹی ریاستہائے ہند نے ان الفاظ میں کی ہے کہ "قوت بالادست سے مراد تاج ہے جو بہ واسطۂ وزیر ہند و گورنر جنرل بہ اجلاس کونسل و ذمہ داری پارلیمنٹ ریاستوں سے تعلق رکھتا ہے" لیکن اسی کے ساتھ یہ اصرار بھی ہے کہ ہندوستانی ریاستوں پر تاج کی برتری ہندوستان کے فرمانروا ہونے کی حیثیت سے حاصل ہے اور اس لئے ہندوستان کی عنان حکومت جس کے ہاتھ میں ہوگی وہی اختیارات بالادستی استعمال کر سکے گا یعنی اگر ہندوستان کو مستعمراتی آزادی مل گئی تو تاج کی ہندوستانی فرمانروائی اسکی برطانوی فرمانروائی سے علحدہ ہو جائے گی اور اس صورت میں ہندوستان کی حکومت کو حقوق بالادستی حاصل ہو جائیں گے۔

والیان ریاست نے اس کی مخالفت میں دو دلیلیں پیش کیں۔ ایک یہ کہ تاج اور رؤسا ہند کے تعلقات بالکل ذاتی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ کسی طرح مناسب نہ ہوگا کہ ہندوستان کی ڈیماکریٹک حکومت کو اتنے اختیارات دیدئے جائیں کہ وہ والیان ریاست کی شخصی وجاہت اور خاندانی اہمیت کے سوالوں کو طے کرنے لگے۔ دوسری دلیل انھوں نے یہ پیش کی کہ ریاستوں کے معاہدے براہ راست تاج سے ہوئے ہیں اس لئے تاج کو کوئی حق حاصل نہیں کہ اپنے وہ تمام حقوق جو معاہدوں کے ذریعہ سے حاصل ہوئے ہیں، رؤسا کی مرضی حاصل کئے بغیر کسی اور فریق کو سونپ دے

سچ پوچھئے تو رؤسا ہند کی یہ دونوں دلیلیں کمزور ہیں۔ ان کا یہ کہنا کہ تاج کے ساتھ ان کے تعلقات بالکل ذاتی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے درست نہیں کہ تاج برطانیہ خود فی الحقیقت حکمران نہیں ہے بلکہ یہ خدمت کابینہ انجام دیتی ہے اور اسکی مرضی کے بغیر تاج کچھ نہیں کر سکتا۔ اب رہی دوسری دلیل کہ ریاستوں کے معاہدے براہ راست تاج سے ہوئے ہیں سو اسکی کمزوری اس سے ظاہر ہے کہ ۱۸۵۸ء سے قبل جو معاہدے ہوئے تھے وہ تاج سے نہیں بلکہ ایسٹ انڈیا کمپنی اور انکے گورنروں سے ہوئے تھے اور انھیں کو وہ ذمہ دار سمجھتے تھے چنانچہ ان معاہدوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں تاج برطانیہ کو فریق ثانی قرار نہیں دیا گیا ہے۔ کمیٹی ریاستہائے ہند نے اسکی تردید

اس طرح کی ہے کہ چونکہ ۱۸۵۷ء تک، ایسٹ انڈیا کمپنی، نمایندۂ تاج کی حیثیت سے کام کرتی رہی تھی اس لئے بوساطت کمپنی فی الحقیقت تاج ہی قوتِ بالادست کی حیثیت رکھتا تھا لیکن ریاستوں کے پرانے معاہدوں سے اس کا پتہ نہیں چلتا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نمایندۂ تاج کی حیثیت سے کام کر رہی تھی، چنانچہ اس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ جب غدر کے بعد گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۸۵۸ء نافذ ہوا تو اس میں وضاحت کی ضرورت سمجھی گئی کہ "کمپنی سے جتنے معاہدے رئیسوں کے ہوئے ہیں ملکۂ معظمہ ان سب کی پابند رہیں گی"، اگر تاج برطانیہ پہلے ہی سے فریقِ ثانی کی حیثیت رکھتا تو پھر ایکٹ ۱۸۵۸ء میں اسکے اظہار کی ضرورت نہ تھی

لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیا جائے کہ کمپنی کے ساتھ جو معاہدے ہوئے تھے وہ فی الحقیقت تاج ہی سے ہوئے تھے تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب تاج نے کمپنی کی بجائے "حکومتِ ہند" کو اپنا نمایندہ قرار دیا تو اسوقت ریاستوں نے کیوں احتجاج نہیں کیا کہ بغیر ان کی مرضی کے "حقوقِ معاہدہ" دوسرے فریق کے سپرد کئے جا رہے ہیں

حقیقت یہ ہے کہ چونکہ تاج کو قانونی حیثیت سے آزادی و خود مختاری حاصل نہیں ہے بلکہ اپنے مشیروں کے مشورہ پر عمل کرنا اس کا فرض ہے اس لئے ریاستوں کا براہِ راست تاج کو فریق سمجھ کر اس سے معاملہ کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا، تاہم بٹلر کمیٹی نے رئیسوں کے ان اعتراضات کو صحیح مان کر اسکا ازالہ یوں کر دیا ہے کہ جدید ایکٹ میں گورنر جنرل اور وایسرائے کی دو حیثیتیں علحدہ کر دی گئی ہیں اول الذکر حیثیت مرکزی حکومت کے حاکمِ اعلیٰ ہونے کی ہے اور موخر الذکر نمایندۂ تاج ہونے کی۔ اور غالباً اس سے زیادہ قابلِ اعتماد صورت ریاستوں کے لئے اور کوئی پیدا نہ ہو سکتی تھی۔ کیونکہ اس طرح وفاق میں شرکت کے بعد رئیسوں کی پوزیشن پہلے سے زیادہ مضبوط ہو جاتی ہے اور حکومتِ ہند کے تحکمِ سیاسیات کی گرفت سے وہ بڑی حد تک آزاد ہو جاتے ہیں

اس سلسلہ میں ایک پہلو بہت زیادہ غور طلب ہے یعنی قوت بالادست اور ریاستوں کے درمیان جو تعلقات اسوقت پائے جاتے ہیں وہ وفاق کے بعد علی حالہا قایم رہیں گے یا نہیں اور اگر ان میں کوئی تغیر پیدا ہوا تو اس کی نوعیت کیا ہوگی۔ اس کا فیصلہ کرنے سے قبل یہ دیکھنا چاہئے کہ قوتِ بالادست کو خود ریاستیں کیا سمجھتی ہیں اور وہ خود اپنے کو کیا سمجھانا چاہتی ہے

مسٹر پانیکار نے تاج اور ریاستوں کے باہمی تعلقات کی تعیین میں، اسناد و معاہدات کو سامنے رکھ کر بہت زیادہ وسیع زاویۂ نظر سے کام لیا ہے، لیکن کمیٹی ریاستہائے ہند نے صاف صاف ظاہر کر دیا ہے کہ قوتِ بالادست (پارامونٹسی) کی کوئی جامع و مانع تعریف کرنا بہت دشوار ہے کیونکہ وقت و ضرورت کے لحاظ سے اس کا وسیع ہوتے رہنا ضروری ہے۔ لیکن اسکا اثر اس اعتماد پر کچھ نہیں پڑتا جو ریاستوں نے تاج کی طرف سے قایم کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ قوتِ بالادست خواہ کتنی ہی وسیع ہو جائے لیکن اس کی یہ وسعت ریاستوں کی حفاظت کی ذمہ دار ضرور ہے اور جو نسلیں ریاستوں میں حکمران چلی آ رہی ہیں ان کا انقطاع کبھی تاج یا قوت بالادست کو گوارا نہیں ہو سکتا۔

ریاستیں جس نقطۂ نظر سے اپنے اور تاج کے تعلقات کو دیکھنا چاہتی ہیں، وہ صحیح نہیں ہے۔ ریاستیں زیادہ تر قدیم معاہدات و اسناد پر زور دیتی ہیں، لیکن انھیں معلوم ہونا چاہئے کہ سلطنتوں کے مواعید، انسانی وعدوں سے بھی زیادہ ضعیف ہوا کرتے ہیں، چنانچہ جن حضرات نے یورپ کی سیاسیات ماضیہ و حال اور حکومتوں کے اتحاد و اختلاف کا مطالعہ کیا ہے ان سے مخفی نہیں کہ معاہدوں کی حیثیت اس کاغذ کی سی ہے جو ہر وقت ردی کی ٹوکری میں ڈالا جا سکتا ہے۔ ہر چند ہندوستان کے رؤسا کے ساتھ حکومتِ بالادست نے اتنی زیادہ عہد شکنیاں نہیں کی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ بقول لارڈ کرزن "تاج کے اختیارات کو چیلنج بھی نہیں کیا جا سکتا" اور اس کی تصدیق اس ڈیسپیچ سے بھی ہوتی ہے جو سر سموئیل ہور نے ۱۴ مارچ ۱۹۳۶ء کو رؤسا کی شکایت کی جواب میں روانہ کیا تھا[1]

ریاستوں کا پوزیشن یہ ہے کہ نہ وہ برطانوی عدالتوں میں طاقت اعلیٰ کے خلاف کوئی مقدمہ دایر کر سکتی ہیں اور نہ کسی بین الاقوامی عدالت کا دروازہ کھٹکھٹا سکتی ہیں اس لئے عہد ناموں سے ریاستوں کو قانونی حقوق حاصل نہیں ہوتے بلکہ اُن سے صرف سیاسی رہنمائی کا کام لیا جا سکتا ہے اور اس سلسلہ میں حکومت اور ریاستوں کے باہمی طرزِ عمل نے بھی زیادہ تر رواجی صورت اختیار کر لی ہے لیکن یہ رسم و رواج بھی کوئی پایدار و مستقل چیز نہیں کیونکہ حسب ضرورت قوت بالادست وہ صلحنا مول اور رسم و رواج دونوں کو نظر انداز کر کے کوئی تیسری صورت اختیار کر لیتی ہے۔ الغرض قوتِ بالادست کی کوئی تعریف متعین نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کا ارتقاء ہنوز ختم نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا ہے جب تک ریاستوں کی موجودہ پوزیشن قایم ہے

ریاستوں کے لئے قوتِ بالادست کے طوفان سے بچنے کی صرف دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، یا تو ان کی حیثیت بین الاقوامی ہو جائے، جو ممکن نہیں، یا پھر وہ فیڈریشن میں شریک ہو کر خود مختار صوبوں کی طرح ایک مستقل سیاسی وحدت اختیار کر لیں

دستورِ جدید کے نفاذ کے سلسلہ میں جب ریاستوں کو معلوم ہوا کہ ان کو بھی وفاق میں شریک ہونے کی دعوت دی جائے گی اور بغیر ان کی شرکت کے وفاق ممکن نہیں ہے، تو اس سیاسی گرفت کے خلاف جو عرصہ سے ریاستوں کو اپنے قابو میں رکھے ہوئے تھی ردِ عمل شروع ہوا اور انھوں نے سوچا کہ اپنی آزادی اور خود مختاری تسلیم کرا لینے کا یہ موقعہ اچھا ہے اور شرکتِ وفاق کی اولین شرط انھوں نے یہ قرار دی کہ ان کی سیادت ([illegible]) ان کے علاقوں میں باقی رکھی جائے اور برطانیہ کے محکمۂ سیاسیات سے ان کے تعلقات الگ کر کے براہ راست تاج سے وابستہ کر دئے جائیں

ریاستوں کا یہ خیال اپنی جگہ بالکل برمحل تھا، لیکن انھوں نے اس طرح ایک نہایت پیچیدہ بحث چھیڑ دی اور اس سلسلہ میں خود ان کو بھی سب سے پہلی مرتبہ یہ غور کرنا پڑا کہ سیادت کا اصل مفہوم کیا ہے اور اپنی موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے

---

[1] رؤسا نے شکایت کی تھی کہ ان کے اختیارات سلب کئے جا رہے ہیں اسلئے حکومت بالادست کی تعریف متعین کر دیجائے۔ سر سموئیل ہور نے جواب دیا کہ "میں یہ تعیین نہیں کر سکتا، ریاست نے یہ شکایت اس لئے کی ہے کہ وہ اپنے اور ملک معظم کے موجودہ تعلقات پر کچھ اعتراض کرنا چاہتے ہیں"

جس سیادت کے وہ متمنی ہیں اس کی نوعیت کیا ہو سکتی ہے

صورت یہ ہے کہ جس وقت رؤسا اپنے قدیم عہد ناموں اور اسناد کو دیکھتے ہیں تو ان میں سے بعض اپنے آپ کو برطانیہ کا حلیف سمجھنے پر مجبور ہوتے ہیں، لیکن جب اسی کے ساتھ اس کے طریق عمل پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالکل بیدست و پا ہیں اور انھیں حدود ریاست کے اندر بھی وہ سیادت حاصل نہیں ہے جو ایک خود مختار فرمانروا کو حاصل ہونا چاہئے

اس بحث میں سب سے پہلے یہ سوال غور طلب ہے کہ آیا ریاستوں کو سیادت حاصل ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو کس نوعیت کے ساتھ اور اگر نہیں ہے تو ان کی سیاسی پوزیشن کیا ہے

کہا جاتا ہے کہ خود ریاستیں مدعی ہیں کہ وہ مطلق العنان (Sovereigns) ہیں اور ان کا یہ دعویٰ معاہدوں اور اسناد کی بنا پر ہے، لیکن چونکہ آزادی و مطلق العنانی کا تعلق صرف کاغذات سے نہیں بلکہ عمل سے ہے اس لئے ریاستوں کا یہ دعویٰ درست نہیں معلوم ہوتا

ایک ریاست ہمیشہ اسی وقت صحیح معنے میں آزاد و خود مختار سمجھی جا سکتی ہے جب اس کو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہو یعنی وہ دوسری اجنبی ریاستوں سے براہ راست سیاسی تعلقات، گفت و شنود کر سکتی ہو، اپنے اختیار سے صلح و معاہدہ کر سکتی ہو اور اگر کوئی قوت اس کی مخالفت پر آمادہ ہو تو اس سے جنگ کر سکتی ہو۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ سیاسیات میں اس کی انفرادی حیثیت کا قایم ہونا ضروری ہے۔ اور ہندوستان کی اسوقت کوئی بڑی سی بڑی ریاست ایسی نہیں ہے جو ان تمام باتوں پر قادر ہو۔

کوئی خود مختار حکومت و سیادت نہ کسی کو عطا کی جاتی ہے اور نہ اسے فنا کیا جا سکتا ہے اور نہ اس میں تغیر و تبدل ہو سکتا ہے اور اگر کوئی طاقت ایسی ہے جو یہ سب کچھ کر سکتی ہے تو اصل سیادت و ملوکیت اسی طاقت کی مانی جائے گی۔ ریاستوں کی تاریخ دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ برطانیہ نے یہ سب کچھ کیا ہے۔ نئی ریاستوں کی تخلیق کے مثال میں میسور، ٹونک، راج پیپلا، جھالاواڑ گڑھوالی، بنارس اور کپورتھلہ کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ قوت بالادست نے کئی ریاستوں کو فنا بھی کیا ہے اور انیسویں صدی کے ابتدائی ۵۰ سال میں اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ یہ ریاستیں کسی جنگ یا فتح کے سلسلہ میں ختم نہیں ہوئیں بلکہ اس وقت برطانوی حکومت میں شامل کی گئیں جب ملک میں امن و امان تھا اور ریاست کی طرف سے مطلقاً کوئی وجہ اشتعال پیدا نہ ہوئی تھی۔ ریاست تنجور کا برطانوی علاقہ میں شامل کر لیا جانا اس کی کھلی ہوئی مثال ہے۔ ہر چند اب ریاستیں برطانوی علاقہ میں شامل نہیں کی جاتیں، مگر اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ برطانیہ کو اس کا حق حاصل نہیں بلکہ بقول سر لیوس ٹپر ([illegible]) وجہ صرف یہ ہے کہ ریاستوں کا قایم رکھنا خود برطانیہ کے لئے مفید ہے

ریاستوں کا رقبہ بڑھا دینے کی مثال دامودر۔ گوردن والے مقدمہ میں ملتی ہے اور کسی ریاست کے حدود کم کر دینے کی مثال برآر ہے۔ علاقہ چھین لینے کی ایک اور مثال ریاست بَنّود کا واقعہ ہے کہ بغیر استمزاج رئیس ایک پرگنہ خود لے لیا اور ایک پرگنہ ریاست سونی پور میں منتقل کر دیا

اس میں شک نہیں کہ والیان ریاست کی نقل وحرکت کے وقت اکثر وہی مراسم ادا کئے جاتے ہیں جو خود مختار بادشاہوں کے لئے مخصوص ہیں اور برطانیہ کی عدالتوں میں رئیسوں کا وہی درجہ ملحوظ رکھا گیا ہے جو بادشاہوں کا، لیکن یہ سب کچھ ذاتی اعزاز کی حیثیت رکھتا ہے اور سیاسی مصلحت اس کی مقتضی ہے

اس قدر بیان سے یہ امر واضح ہو گیا ہوگا کہ ریاستوں کو خود مختار سلطنت کی سی پوزیشن حاصل نہیں ہے اور نہ وہ اسکا دعویٰ کر سکتی ہیں ان کی پوزیشن کے متعلق اگر کسی حد تک کوئی صحیح تخیل قائم ہو سکتا ہے تو وہ قریب قریب وہی ہوگا جو اقطاعی نظام (Feudal system) کا یعنی کسی کو اس شرط پر زمین دیدینا کہ وہ ضرورت کے وقت فوجی امداد کرے گا۔ ہر چند قوت بالادست اور ریاستوں کے باہمی تعلقات پر اقطاعی نظام پوری طرح منطبق نہیں ہوتا تاہم اگر کسی نظام سے اسے تشبیہ دیجا سکتی ہے تو وہ اقطاعی حکومت ہی ہے

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ریاستیں مطلق العنان حکومتیں نہ تھیں اور ان کی زندگی بالکل قوت بالادست کے رحم وکرم پر منحصر تھی، تو ان کو کیوں باقی رکھا گیا اور برطانیہ نے ریاستی ہند کو کیوں نہ اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔

ریاستوں کی خود مختاری کی دلیل میں یہ سوال پیش کرنا بے خبری کی علامت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انیسویں صدی کی ابتدا ہی میں برطانوی مدبرین کے سامنے یہ سوال آیا تھا کہ ریاستوں کا قائم رکھنا مناسب ہے یا نہیں۔ لیکن چونکہ اسوقت ہندوستان میں انگریزی فوج کم تھی اور بحری قوت بھی اتنی زبردست نہ تھی کہ انگلستان میں بیٹھکر ہندوستان کی حفاظت بہ آسانی ہو سکتی، اس لئے پورے ہندوستان پر قبضہ رکھنا بڑی ذمہ داری کا کام سمجھا گیا اور ریاستوں کے بقا کو ضروری قرار دیا گیا۔ علاوہ اس کے لارڈ ڈلہاوزی نے ریاستوں کو فنا کر کے برطانوی ہند میں شامل کر لینے کی جو پالیسی اختیار کی تھی اس کا نتیجہ اچھا نہ نکلا عوام ناراض ہو گئے، اور کہا جاتا ہے کہ غدر کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب یہ بھی تھا۔ چنانچہ بغاوت فرو کرنے کے بعد لارڈ کیننگ نے ۱۸۶۰ء میں جو ڈسپیچ لندن روانہ کیا اس میں یہی لکھا گیا تھا کہ ریاستوں کو برطانوی ہند میں شامل کرنا مناسب نہیں ہے بلکہ ان کا باقی رہنا ہی مفید ہے اور اس کے ثبوت میں انھوں نے بتایا کہ بغاوت کے دوران میں ریاستوں نے حکومت کی کتنی مدد کی

لیکن اب نہ لارڈ ڈلہاوزی کا زمانہ ہے نہ لارڈ کیننگ کا۔ حالات بالکل بدل گئے ہیں، شخصی حکومتیں فنا ہو رہی ہیں، جمہوریت وڈیماکریسی سے بڑھکر اشتراکیت کی طرف دنیا کا میلان بڑھتا جا رہا ہے، ایک عام بیداری ہر طرف نظر آ رہی ہے، ملکی و وطنی جذبات قوی ہوتے جا رہے ہیں اور سیاسیات یورپ نے اب اس کا امکان بالکل باقی نہیں رکھا کہ کوئی حکومت رعایا کی عام آواز کی مخالفت کر کے چین سے بیٹھ سکے، اس لئے اگر ریاستیں ایک صدی پیچھے ہٹ کر اس مسئلہ پر غور کرنا پسند کرتی ہیں تو وہ کبھی اسمیں کامیاب نہیں ہو سکتیں ان کو سمجھنا چاہئے کہ حکومت بالادست رفتہ رفتہ کس طرح ان کے اختیارات سلب کرتی جا رہی ہے اور وقت و زمانہ کے مطالبہ کے مقابلہ میں خود حکومت اپنے اقتدار کو بھی آہستہ آہستہ کھوتی جا رہی ہے، اس صورت میں یہ توقع کرنا کہ پھر وہی اگلا سا دور ملوکیت واپس آجائے خواب وخیال ہے اور اگر ریاستیں یہ چاہتی ہیں کہ وہ ہندوستان کے دوسرے حصول

سے بے نیاز ہوکر اپنے حدود کے اندر جو چاہیں کریں تو اب یہ بالکل ناقابل عمل ہے، ان کو دیکھنا ہوگا کہ زمانہ کیا چاہتا ہے، ان کو سمجھنا ہوگا کہ سیلاب کا رُخ کیا ہے اور ان کو اسی طوفان میں پڑکر ساحل تلاش کرنا پڑے گا جس نے اسوقت نہ صرف ہندوستان بلکہ ساری دنیا کو گھیر لیا ہے

اگر ہندوستان کا نظام حکومت وفاقی صورت اختیار کرنا چاہتا ہے تو یہ ہوکر رہے گا اور کوئی قوت اس کی مخالفت میں کامیاب نہیں ہوسکتی - ہر چند ریاستوں کے لئے وفاق میں شرکت لازم نہیں ہے لیکن اسی کے ساتھ حالات ایسے ہیں کہ جلد یا بدیر ان کو شریک ہونا پڑے گا اور وہ ریاستیں جو اسوقت پس وپیش کر رہی ہیں ان کو بجائے پانے کے کچھ کھوکر شریک ہونا پڑے گا

میں پہلے کسی مضمون میں ظاہر کر چکا ہوں کہ قیام وفاق کے لئے جتنی ریاستی آبادی یا ریاستی نمایندگی کی ضرورت ہے وہ ان ریاستوں کی شرکت سے پوری ہوجائے گی جو فی الحال اپنی خود مختاری کو کھو بیٹھی ہیں یا جن میں قوت بالادست کے فیصلہ کے خلاف زبان ہلانے کی ہمت نہیں - اس لئے اگر بعض بڑی بڑی ریاستیں شریک نہ ہوئیں تو وفاق کو کوئی نقصان نہ پہونچے گا لیکن خود ان کی ہستی ضرور خطرہ میں پڑ جائے گی

اول تو سب سے بڑا نقصان یہ پہونچے گا کہ پورا ملک اُن کا مخالف ہوجائے گا اور یہ ایسی زبردست اخلاقی ضرب ہوگی کہ اس کا متحمل ہونا آسان کام نہیں، علاوہ اس کے چونکہ یہ بات ریاستوں کے اختیار سے بالکل باہر ہے کہ وہ برطانوی ہند کے انقلابات سے اپنی رعایا کو متاثر نہ ہونے دیں اس لئے اگر وفاق سے الگ رہنے کے بعد کوئی اندرونی کشمکش پیدا ہوئی تو پھر نہ حکومت وفاق ان کی مدد کرے گی اور نہ تاج ان کی حمایت پر آمادہ ہوگا

تیسری بات جو سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے یہ ہے کہ شرکت وفاق کے بعد وہ حکومت کے محکمۂ سیاسیات کی گرفت سے آزاد ہوجائیں گی اور چونکہ بصورت شرکت وفاق ان کے معاملات پر وفاقی حیثیت سے غور کیا جائے گا اس لئے بہت ممکن ہے کہ بعض صورتوں میں وہ برطانوی ہند کی ہمدردی بھی حاصل کرسکیں اور موجودہ حالت کے مقابلہ میں وہ زیادہ آزادی سے سانس لے سکیں

نگار کا غالب نمبر

شیخ امام بخش ناسخ

(پروفیسر فراق گورکھپوری کی تقریر جو ۱۹ اپریل ۱۹۳۹ء کو ریڈیو اسٹیشن لکھنؤ سے نشر ہوئی)

کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعری ہو یا زندگی کا کوئی اور کام کسی بات میں کچھ لوگ اوروں سے بہت آگے بڑھ جاتے ہیں اور اس لئے وہ بڑے آدمی خیال کئے جاتے ہیں مگر کچھ لوگ بڑے آدمی ہوتے ہیں اور اس لئے وہ کسی بات میں اوروں سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ مثلاً میر، آتش، انیس کے کلام کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ یہ لوگ محض بڑے شاعر نہیں تھے بلکہ غیر معمولی آدمی بھی تھے۔ یہ لوگ زبردست مفکر تھے، قوم کے رہبر تھے اور اگر شاعری نہ بھی کرتے یا کچھ بھی نہ کرتے تو بھی اپنے ہمعصروں میں انکی ہستیاں اوروں سے بلند مانی جاتیں۔ کارلائل کا قول ہے کہ ایک ہیرو ہر طرح سے ہیرو ہوتا ہے (A hero [illegible] a hero at all points) وہ کہتا ہے کہ شیکسپیر اگر زبردست ڈراما نویس نہ ہوتا تو ایک زبردست سپاہی ہوتا۔ اُردو کے مشہور شاعروں میں میر اور سودا میں غالب اور ذوق میں انیس اور دبیر میں، ناسخ اور آتش میں غور کیجئے کہ کون محض بڑا فن کار تھا اور کون واقعی بڑا آدمی تھا۔ میں یہ سوال پیش کر کے خاموش ہو جاتا ہوں اور فیصلہ آپ پر چھوڑتا ہوں

فیصلہ آپ جو کچھ بھی کریں لیکن ناسخ کا نام آتے ہی کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت کرنا اور لیڈری کرنا ناسخ کا پیدائشی حق تھا۔ ناسخ مفکر نہ سہی، حقیقی معنوں میں زبردست شاعر بھی نہ سہی اس کی تمام توجہ تمام کوشش اور تمام زندگی نذر فرعات سہی لیکن وہ کسی ماحول، کسی ملک، کسی طبقے اور کسی زمانہ میں ہوتا، تو بھی اس کی ہستی غیر معمولی ہستی مانی جاتی اور اس کی شخصیت کو نظر انداز کرنا آسان نہ ہوتا۔ بحیثیت شاعر کے آج آپ ناسخ کو جو چاہیں کہیں اُس کے دو دیوان دیکھ کر اُردو شاعری پر اس کے اثر کو دیکھ کر آپ اُس کے تخلص کو تخریبی چیز سمجھیں یا تعمیری چیز، لیکن اس کی شخصیت میں وہ تیور ہے جو اُردو کے تمام مشاہیر میں ہمیں صرف میر کی یاد دلاتا ہے۔ بحیثیت شاعر کے نہیں بلکہ بحیثیت ایک انسان کے ناسخ کو میر کا مزاج ملا تھا۔ اس کے علاوہ ناسخ کی شخصیت میں ایک ڈبدبہ ہے ایک تحکمانہ انداز ہے ایک کس بل ہے جو غالباً کیا یقیناً میر کی شخصیت میں بھی نہیں ہے۔ انگریزی ادب کی تاریخ میں ناسخ کی شخصیت بن جانسن اور ڈاکٹر

سیموئیل جانسن کی یاد دلاتی ہے۔ یہ تین کے تینوں جسمانی حیثیت سے پہلوانانِ سخن تھے اور اقلیم سخن کے حکمران تھے۔ تینوں ڈکٹیٹر تھے۔ تینوں کے کارناموں اور اثرات میں جیسے کوئی مادی طاقت یا مرعوب کن جسامت کام کر رہی ہو، تین کے تینوں جسم، دل و دماغ علمیت اور کلام کے لحاظ سے ٹھوس آدمی تھے۔ اگر آپ ان تینوں سے بہت ناخوش ہیں تو بجائے ٹھوس کے ٹھس کہہ لیجئے۔ لیکن ان کا ٹھوس ہونا یقینی ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ ناسخ کی شاعری کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "کوہ کندن و کاہ برآوردن" کاہ یعنی گھاس کتنی ہی بے حقیقت چیز ہو لیکن کوہ کنی ذرا ٹھوس کام ہے۔ بہر حال اگر میر کی نازک دماغی مسلم ہے اور آتش کا بانکپن، تو ناسخ کا ٹھوس ہونا بھی تسلیم کرنا پڑے گا

ذرا غور کیجئے۔ شیخ امام بخش ناسخ زندگی اور شاعری دونوں میں یتیم تھے۔ باپ کا نام خدا بخش تھا۔ وطن لاہور تھا، زمانے کی گردش نے باپ سے وطن چھوڑوایا اور عالمِ غربت میں فیض آباد کا منہ دکھایا جہاں ناسخ پیدا ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ ناسخ خدا بخش کے بیٹے بھی نہیں تھے بلکہ متبنٰی تھے۔ خدا بخش کے مرنے کے بعد بھائیوں نے دعویٰ کیا کہ امام بخش کوئی نہیں ہوتے اور خدا بخش کی کل دولت انھیں ملنی چاہئے۔ مگر ناسخ کی خود اعتمادی دیکھئے کہ انھوں نے کہہ دیا کہ مجھے مال و دولت سے کچھ غرض نہیں جس طرح ان کو باپ سمجھتا تھا آپ کو سمجھتا ہوں۔ اتنا ہے کہ جس طرح وہ میری ضروریات کی خبر گیری کرتے تھے اس طرح آپ فرمائیے۔ انھوں نے قبول کیا۔ کہا جاتا ہے کہ جایداد کے جھگڑے میں بدنیت چچا نے بیسنی روٹی اور گھی میں ناسخ کو زہر دیا۔ لیکن یہ زہر کارگر نہ ہوا۔ کچھ پیش نہیں جاتی ہے قسمت کے دھنی سے۔ عمر بھر کسی کی نوکری نہیں کی۔ پہلی دفعہ جب الہ آباد آئے راجہ چندو لال نے ۱۲ ہزار روپے بھیج کر بلا بھیجا۔ انھوں نے لکھ بھیجا اب جاؤں گا تو لکھنؤ ہی جاؤں گا۔ راجہ موصوف نے پھر خط لکھا بلکہ ۱۵ ہزار روپے بھیجکر بڑے اصرار سے کہا کہ یہاں تشریف لائیے گا تو ملک الشعرا خطاب دلواؤں گا، حاضری دربار کی قید نہ ہوگی ملاقات آپ کی خوشی پر رہے گی۔ انھوں نے منظور نہ کیا۔ پھر سنئے کہ غازی الدین حیدر کے عہد میں جب ان کی تعریفوں کا آوازہ بہت بلند ہوا تو انھوں نے کہلوایا کہ اگر شیخ ناسخ ہمارے دربار میں آئیں اور قصیدہ نائیں تو ہم انھیں ملک الشعرا خطاب دیں۔ جب یہ پیغام ان کے شاگرد نواب معتمد الدولہ نے پہونچایا تو ناسخ نے بگڑ کر جواب دیا کہ مرزا سلیمان شکوہ بادشاہ ہو جائیں تو وہ خطاب دیں۔ ان کا خطاب لیکر میں کیا کروں گا۔ غازی الدین حیدر ذرا خطرناک آدمی تھے۔ ناسخ کو لکھنؤ چھوڑ کر غربت اختیار کرنی پڑی لیکن غازی الدین حیدر کے دربار میں نہ گئے اور اُن کے لئے یا کسی کیلئے عمر بھر کوئی قصیدہ نہ کہا حالانکہ کچھ نقادوں کو اس کی حسرت رہ گئی کہ ناسخ قصیدہ کی طرف مایل ہوتے۔ اُردو شعرا پر جو اہل پندی سے یہ حکم لگا دیا جاتا ہے کہ وہ لالچی، خوشامدی، دربار پرست اور ثروت پرست ہوتے ہیں یا ہوتے تھے وہ تصویر کا محض ایک رُخ ہے اور وہ بھی سب سے زیادہ نظر فریب اور دلکش رُخ نہیں ہے۔ مجھے تو اُردو شاعروں کی دنیا پرستی میں بھی ایک لطیف عنصر ملتا ہے۔ ناسخ کا دل کتنا بڑا تھا اس کی ایک جھلک تو ہم آپ نے دیکھ لی۔ اب دیکھئے کہ شاعری میں بھی کس انداز سے بے یار و مددگار شخص اپنی دھاک بٹھا کر رہا اور دہلی سے لکھنؤ تک بلکہ بر اعظم ہند کے اس تمام حصہ پر چھا گیا جہاں

ہندوستانی زبان بولی یا سمجھی جاتی ہے۔ ناسخ کی شاعری کس طرح شروع ہوئی اس کا حال مصنف آبِ حیات سے سنئے "شاعری میں کسی کے شاگرد نہ تھے۔ روایت ہے کہ ایک بار ناسخ نے آغاز شاعری کا حال یوں بیان فرمایا کہ میر تقی مرحوم ابھی زندہ تھے جو مجھے ذوق سخن نے بے اختیار کیا۔ ایک دن اغیار کی نظر بچا کر کئی غزلیں خدمت میں لے گیا۔ انھوں نے اصلاح نہ دی۔ میں دل شکستہ ہو کر چلا آیا اور کہا کہ میر صاحب بھی آخر آدمی ہیں۔ فرشتہ تو نہیں۔ اپنے کلام کو آپ ہی اصلاح دوں گا۔ چنانچہ عرصہ کے بعد پھر فرصت میں نظر ثانی کرتا اور بناتا۔ غرض مشق کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ لیکن کسی کو سناتا نہ تھا۔ جب تک خوب اطمینان نہ ہوا مشاعرہ میں غزل نہ پڑھی۔ نہ کسی کو سنائی۔ مرزا حاجی صاحب کے مکان پر مشاعرہ ہوتا تھا۔ سید انشا۔ مرزا قتیل۔ جرأت۔ مصحفی وغیرہ سب شعرا جمع ہوتے تھے سب کو سنتا تھا مگر وہاں کچھ نہ کہتا تھا۔ ان لوگوں میں جولون مرچ سید انشا اور جرأت کے کلام میں ہوتا تھا وہ کسی کی زبان میں نہ تھا۔ غرض سید انشا اور مصحفی کے معرکے بھی ہو چکے جرأت اور ظہور اللہ خاں نوا کے ہنگامے بھی طے ہو گئے۔ جب زمانہ سارے ورق الٹ چکا اور میدان صاف ہو گیا تو میں نے غزل پڑھنی شروع کی"۔ گلستاں کی وہ روایت تو شاید آپ کو یاد ہو گی جس میں ایک شاعر شیخ سعدی کے پاس آکر بدہضمی کی شکایت کرتا ہے۔ سعدی نے کہا کہ تو نے کوئی شعر کہا ہو گا اُسے سنا۔ اس نے سنایا اور وہ شعر سعدی نے اس سے تین بار پڑھوایا اور پھر کہا کہ جا اب تیری بدہضمی دور ہو گئی۔ ناسخ نے نوجوانی میں دن رات شعر کہتے ہوئے بھی جس صبر و استقلال، جس خود اعتمادی سیر چشمی اور اعلیٰ ظرفی کا ثبوت دیا ہے اُسے آپ نے دیکھا۔ اگر یہ قوت ارادی اور قوت انتظار کسی عاشق کو نصیب ہو تو شاید حسنِ بے نیاز کی تمکنت بھی ڈانواں ڈول ہو جائے۔ لیکن دل و دماغ کے اُبھار کو اتنے دنوں تک باز رہنے کے لئے شعر کہہ کر اُسے پی جانے کے لئے شاعری کے ہنگاموں میں لب پر مہر سکوت لگا لینے کے لئے بڑے ٹھوس کردار بڑے سخت قوت ہاضمہ کی ضرورت ہے

اب آزاد ہی کی زبان سے ناسخ کے کچھ اور حالات سنئے۔ کہتے ہیں "ابتدائے عمر سے ورزش کا شوق تھا۔ ۔ ۔ ۱۲۹۱ ڈنڑ کا معمول تھا کہ یا غفور کے عدد ہیں۔ یہ وظیفہ قضا نہ ہوتا تھا۔ البتہ موقع اور موسم پر زیادہ ہو جاتے تھے جیسا ریاضت کا شوق تھا ویسا ہی ڈیل ڈول بھی لائے تھے۔ بلند بالا۔ فراخ سینہ۔ منڈا ہوا سر۔ کھاروے کا لنگ باندھے بیٹھے رہتے تھے۔ جیسے شیر بیٹھا ہے۔ جاڑے میں تنزیب کا کرتا۔ بہت ہوا تو لکھنؤ کی چھینٹ کا دہرا کرتا پہن لیا۔ دن رات میں ایک دفعہ کھانا کھاتے تھے۔ ظہر کے وقت دسترخوان پر بیٹھے تھے اور کئی وقت کی کسر نکال لیتے تھے ۔ ۔ ۔ ۔ دسترخوان اُٹھتا تھا تو دو خوان فقط خالی برتنوں کے بھرے اُٹھتے تھے۔ قوی ہیکل بلونت جوان تھے۔ ان کی صورت دیکھ کر معلوم ہوتا تھا کہ ۴۔۵ سیر کھانا ان کے آگے کیا مال ہے"۔

"یہ بھی معمول تھا کہ پہر رات رہے سے ورزش شروع کرتے تھے۔ صبح تک اس سے فارغ ہوتے تھے۔ مکان مردانہ تھا۔ عیال کا جنجال رکھا ہی نہ تھا۔ اول نہائے اور پھر صحن میں کہ صفائی سے آئینہ رہتا تھا مونڈھے بچھے رہتے۔

اندر ہیں تو فرش اور سامان آرائش سے آراستہ ہے۔ صبح سے احباب اور شاگرد آنا شروع ہوتے تھے۔ دوپہر کو سب رخصت اور دروازہ بند۔ ۔ عصر سے پھر آمد شروع ہوئی۔ مغرب کے وقت سب رخصت۔ خدمتگار کو بھی باہر کیا اور اندر سے قفل بند کر دیا کوٹھے پر ایک کمرہ خلوت کا تھا۔ وہاں گئے کچھ سو رہے اور تھوڑی دیر بعد اٹھکر فکر سخن میں مصروف ہوئے۔ عالم خواب غفلت میں پڑا سوتا تھا اور وہ خواب راحت کے عوض کاغذ پر خون جگر ٹپکاتے تھے"

"آداب محفل کا بہت خیال تھا۔ آپ تکیہ سے لگے بیٹھے رہتے تھے۔ شاگرد باادب بچھونے کے حاشیہ پر بیٹھے جاتے تھے۔ دم مارنے کی مجال نہ تھی۔ شیخ صاحب کچھ سوچتے کچھ لکھتے۔ جب کاغذ ہاتھ سے رکھتے تو کہتے ہوں! ایک شخص غزل سنانی شروع کرتا" اور یہ اصلاح دیتے جاتے۔

یہ تو تھا ناسخ کا معمول زندگی۔ میں آپ سے کہہ چکا ہوں کہ ناسخ کی شخصیت ہمیں میر کی یاد دلاتی ہے۔ دونوں بے انتہا نازک مزاج تھے یا ٹھیٹ زبان میں دونوں نہایت جھکی تھے۔ اگر میر کی جھک اور نازک مزاجی اور ناسخ کی جھک اور نازک مزاجی میں بڑا فرق ہے۔ میر کے بارے میں جو ایتیں مشہور ہیں وہ تلخ اور ناگوار ہوتے ہوئے بھی ایک لطیف اور تیز معنویت رکھتی ہیں اور میر کے مزاج کی شعریت، میر کی شاعری اور میر کے متعلق ان روائتوں میں ایک نازک مطلب در ہم آہنگی ہے:—

سہل ہے میر کا سمجھنا کیا　　　　اس کی ہر بات اک مقام سے ہو

لیکن ناسخ کی جھک اور نازک مزاجی ذرا مزاحیہ یا کامک قسم کی ہے مثلاً دوران فکر میں ایک دیرینہ دوست کا ناسخ سے ملنے آنا اور ٹال مٹول کے بعد بھی جب وہ نہ اُٹھے تو گھر میں آگ لگا دینا۔ کسی رئیس زادے کا ان کے یہاں آکر شیشے کے چچرن سے کھیلنا اور جب ایک صحیح اتفاق سے ٹوٹ گیا تو دوسرا یہ کہکر پیش کر دینا کہ اب اس سے شغل فرمائیے۔ دوران فکر سخن میں ایک پاس بیٹھے ہوئے شخص کا ایک تنکا توڑتے رہنا اور ناسخ کا ملازم کو یہ حکم دینا کہ ایک ٹوکری خس و خاشاک ان کے پاس لاکر ڈال دے۔ ایک فارسی شعر کا مطلب دریافت کرنے پر یہ کہکر میں فارسی کا شاعر نہیں دوسروں سے باتیں کرنے لگنا اور پوچھنے والے کا نادم واپس آنا۔ شعر سنانے کی فرمائش کرنے پر بالکل مہمل اور بے معنی شعر سنا کر یہ دیکھنا کہ یہ شخص کچھ سمجھتا بھی ہے یا یونہی تعریف کرنے آیا ہے، یا اپنے دیوان کی نقل پیش کر دینا کہ ملاحظہ کر لیجئے، یہ تمام لطائف و ظرائف نہ صرف ناسخ میر کے رنگ طبیعت کے فرق کو نمایاں کرتے ہیں بلکہ دہلی کے مزاج شاعری میں جو داخلی پہلو ہے اور لکھنؤ کے مذاق میں جو خارجی پہلو ہے اس فرق کو بھی نمایاں کرتے ہیں۔ میر اور ناسخ دونوں کو خبط سہی —— ہر کس بخیال خویش خبطے دارد۔

لیکن ناسخ کی شخصیت سے بڑھکر جب ہم ناسخ کی شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تو تاریخ ادب کی اس ستم ظریفی کی مثال ہمارے سامنے آتی ہے جس کی بدولت شاعری کا ریفارم کرنے والا حقیقی معنوں میں شاعر ہو بھی نہیں سکا۔ مثلاً میں یہ تو نہیں کہتا کہ اُردو ادب میں سودا شاعر نہیں لیکن اصلاح زبان اور اصلاح ادب میر سے اس نے زیادہ کی پھر بھی غزل میں کہاں

میر کہاں سودا۔ انگریزی ادب میں بن جانسن کی اُستادی مسلّم پھر بھی بغیر کاٹ چھانٹ کے کلام شیکسپیر وہ صحرائے خود رو ہے جس کی قوت نمو کے سامنے بن جانسن کی باغبانی دھری رہ جاتی ہے۔ یہی حال ناسخ اور آتش، انیس اور دبیر، داغ اور امیر کا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ناسخ پیدائشی لیڈر اور ڈکٹیٹر تھا۔ اس نے سختی سے تکمیل کے ساتھ اور جزرسی کے ساتھ اُردو زبان کو منضبط اور منظم کیا اور ہمیشہ کے لئے زبان و بیان کی بدنظمیوں کو مٹا دیا اور اس معنے میں کہ جتنا بڑا کلیسکس (Classics) دیوان ناسخ ہے، آج تک اُردو کا کوئی اور دیوان نہیں ہو سکا۔ جس طرح آگسٹس (Augustus) نے روم کو اینٹ کا پایا اور اُسے سنگ مرمر کا بنا کر چھوڑا اسی طرح جہاں تک زبان، بیان اور شاعری کے خارجی اُصولوں اور میونسپل قانونوں کا تعلق ہے ناسخ نے اقلیم غزل کو ایک خود رو جنگل پایا اور اسے کم از کم ظاہری شکل وصورت کے لحاظ سے ایک وسیع البسط باغ بنا کر چھوڑا۔ شاعرانہ حیثیت سے نہ سہی لیکن تاریخی حیثیت سے یہ معمولی کارنامہ نہیں۔ لوگ یہ اکثر بھول جاتے ہیں کہ دیوانِ ناسخ سے پہلے جو اُردو دیوان مرتب ہوئے تھے ان میں سب سے مشہور دیوان میر، دیوان سودا، اور جرأت، مصحفی اور انشا کے دیوان ہیں۔ ان دواوین کے مرتب ہونے کے پچاس برس کے اندر اندر دیوان ناسخ مرتب ہوا۔ لیکن مقابلہ کر کے دیکھئے تو دیوان ناسخ کی زبان میں اور ان کے بزرگ ہمعصروں کی زبان میں ایک صدی کیا شاید کئی صدیوں کا فرق نظر آئے گا۔ کہا جاتا ہے کہ جب پہلے پہل دیوان ناسخ کی کچھ جلدیں دہلی پہونچیں تو غالب، مومن، ذوق، اور دوسرے اُستادوں نے کہا کہ اب تک جو انداز بیان رائج تھا اس کی آخری گھڑی آگئی ہم سب کو اب اسی نئے رنگ میں کہنا ہے۔ شیفتہ ایسا اہلِ نظر ایسا مرعوب ہوا کہ بمقابلہ آتش کے ناسخ کے یہاں اسے زیادہ نشتر نظر آئے

بحیثیت ادبی ڈکٹیٹر کے تو ناسخ کا ثانی کوئی ہوا ہی نہیں اور اب سے سو برس پہلے کے مغرور ہندوستان سے کسی کو خاطر میں نہ لانے والے لکھنؤ سے کمزوریوں کی گت بنا دینے والے لکھنؤ سے اپنا لوہا منوا لینا جیسا میں کہہ چکا ہوں بڑی ٹھوس شخصیت کا کام تھا۔ اب بحیثیت شاعر کے اگر دیکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ نہایت ثقیل الفاظ استعمال کرتے ہیں، صفائی کے کوچے میں آتے ہیں تو اکثر پھبتی پر اُتر آتے ہیں، ناجائز تصرفات بھی کر جاتے ہیں، کبھی کبھی غلط محاورہ بھی استعمال کر جاتے ہیں۔ عموماً خیال بندی کرتے ہیں اور ان کی اکثر نازک خیالیاں کوہ کندن و کاہ برآوردن کا مصداق ہوتی ہیں اور مصنف کاشف الحقایق نے بالکل صحیح رائے دی ہے کہ "وہ خیالات ناسخ کی بدولت بڑی کثرت سے احاطۂ غزل گوئی میں داخل ہو گئے جو درحقیقت احاطۂ غزل سرائی سے باہر ہیں۔ اس زور آزمائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ واردات وجذبات قلبیہ اور دیگر امور ذہنیہ کے مضامین سے شیخ کی غزلیں معرا ہو گئیں اور غزل سرائی کا مطلب فوت ہو کر ایک ایسی قسم کی شاعری ایجاد ہو گئی جس پر قصیدہ گوئی اور غزل سرائی دونوں سے کسی کی تعریف صادق نہیں آتی"۔

خیر یہ تو صحیح ہے کہ ناسخ نے غزل کو نہ غزل رکھا نہ قصیدہ رکھا بلکہ ایک معجونِ مرکب بنا دیا لیکن اس کے اشعار کی بلند آہنگی، انداز بیان کی تکمیل، بندش کی چستی، مصرعوں کا کس بل اور زور وہ چیزیں ہیں جو اس پہلوان سخن کے ۱۲۹۰ ڈنٹر کا

اثر اس کی شاعری میں بھی نمایاں کر رہے ہیں۔ اس کے معنی اور مفہوم کو آپ سراسر تصنع کہیں لیکن جہاں تک منضبط اسلوب بیان کا تعلق ہے ناسخ کے احسان سے اور تو اور غالب، ذوق، مومن، آتش اور ناسخ کے بعد کے اردو زبان کے تمام شعرا گراں بار ہیں۔ یہ بات شاید ہمیشہ صیغۂ راز میں رہے گی کہ غالب نے جو ایک بہت بڑا حصہ اپنے اردو دیوان کا منسوخ کر دیا اس نظم و نسخ میں دیوان ناسخ کا بھی فیصلہ کن اثر پڑا تھا یا نہیں۔ لیکن مصحفی، انشا، جرأت کی زبان تو دور رہی کیا زبان کا جو اسلوب آج ہمارا جزو دماغ ہو چکا ہے وہ اسلوب وہ انداز بیان غالب، ذوق اور مومن کے مروجہ دواوین سے مرتب ہو سکتا ہے۔ غالباً نہیں۔ یہ تو ہوا زبان پر ناسخ کا عالمگیر اور مستقل اثر۔ اب رہی ناسخ کی شاعری سو اس کے محاسن و معائب کچھ تو عرض کئے ہی جا چکے۔ لگے ہاتھوں یہ بھی کہہ دوں کہ باوجود تصنع اور مبالغہ کے اور باوجود آج سے سو برس پہلے کا لکھنوی شاعر ہوتے ہوئے بھی ابتذال سے جتنا ناسخ کا کلام پاک ہے اتنا آتش کا بھی نہیں۔ تصنع اور خارجیت اس میں شک نہیں ناسخ کے یہاں کوٹ کوٹ کر بھرے ہوئے ہیں لیکن ناسخ کے انداز بیان میں جو صفات ہیں وہ کامیاب داخلی شاعری کے لئے کہاں تک کار آمد ہو سکتے ہیں یا داخلی شاعری کی جھلک کہاں تک دکھا سکتے ہیں اس پر شاید بہت کم غور ہمارے نقادوں نے کیا ہے کیا آتش نے جہاں کھلی ہوئی تقلید ناسخ کی کی ہے اس کے علاوہ اپنے داخلی اور کامیاب کلام میں وہ ناسخ سے متاثر نہیں۔ امیر مینائی کا پہلا دیوان مراۃ الغیب ناسخ کے اسلوب سے پورا پورا فیضیاب ہوتا ہوا خارجی اور تمثیلی شاعری میں بھی ایک دلکش داخلی پہلو لئے ہوئے ہے اور ناسخ کے خاندان ہی میں حضرت آسی غازی پوری شاگرد رشک نے تو اپنے یہاں ناسخ کی آواز سے میر اور غالب کی آواز ملا دی ہے۔ ناسخ کی زبان میں میر کے رنگ کا حضرت آسی کا صرف ایک شعر سنئے:۔

کوچۂ زلف صنم میں اہل دل جاتے ہیں کیوں اور جاتے ہیں تو دل سی چیز کھو آتے ہیں کیوں

آخر مثنوی گلزار نسیم تو خاندان آتش کی چیز ہے لیکن تصنع اور تکلف جس انداز سے یہاں دلوں میں چٹکیاں لے رہے ہیں اُسے کیا کہا جائے۔ کیا اس مثنوی پر ناسخ کی تحریک کا اثر نہیں۔ میں کہہ چکا ہوں کہ ناسخ پورے ہندوستان پر چھا گیا تھا اور اس کے حریف بھی اس کا اثر لئے بغیر نہ رہے۔ ناسخ کی شاعری اور شخصیت ایک شگون کا حکم رکھتی ہے۔ ناسخ کے شاگردان رشید اور براہ راست مقلد وزیر، رشک، قلق وغیرہ کے کلام کو آپ جو کچھ کہیں لیکن اسی خاندان میں تعشق لکھنوی اور جلال لکھنوی نے جو زبان ناسخ میں نشتریت بھر دی ہے اُسے آپ کیا کہیں گے۔ اس سلسلہ میں ایک ایسا نام یاد آیا کہ میں خود چونک گیا آج حسرت موہانی کی فارسی ترکیبوں میں مومن، معاملہ بندی میں جرأت، تشکیل بیان، رنگینی اور البیلے پن میں مصحفی کی آواز بازگشت ہم سنتے ہیں لیکن ان کی چست و چاق بندشیں اور اسلوب و زبان کی حیرت انگیز پختگی اگر ناسخ کی دین نہیں ہیں تو کس کی دین ہیں سب سے کامیاب پیروی ذرا کترا کے کی جاتی ہے۔ بہرحال ناسخ کا کلام چٹان کی طرح ٹھوس سہی لیکن یہ چٹان اتنی خشک و بے فیض نہیں کہ ٹھوکر ماریں تو اُس سے صاف شفاف اور ٹھنڈے چشمے بھی نہ اُبل پڑیں

خود ناسخ اپنے رنگ سے فروحاتی عنصروں سے گزر کر دیکھئے کیسے کیسے شعر کہتا ہے:۔

شب فرقت میں شمع کا کیا ذکر — زندگی کا چراغ بھی گل ہے
عشق جب کامل ہوا ہے عین حسن — آگ میں پڑ جائے جو شے آگ ہے
روٹھے ہوئے تھے آپ کئی دن سے من گئے — بگڑے ہوئے تمام مرے کام بن گئے
وہ نہیں بھولتا جہاں جاؤں، — ہائے میں کیا کروں کہاں جاؤں
شب فراق گئی روز وصل آپہنچا — طلوع صبح ہے عالم تمام روشن ہے
ترے نظارہ سے ہو جاتی ہے کیا خاطر جمع — چھوڑ دیتا ہے پریشاں نظری آئینہ
جنوں پسند ہوا ہے مجھے ببولوں کی — عجب بہار ہے ان زرد زرد پھولوں کی
دل کو خوش آتی ہیں صحرا کی ببولیں پر خار — اب کسی سرو گل اندام سے کچھ کام نہیں،
تمام عمر یونہی ہو گئی بسر اپنی، — شب فراق گئی روز انتظار آیا
زاہد وہ بادہ کش ہوں کہ مانگوں اگر دعا — اٹھیں ابھی شراب سے بادل بھرے ہوئے
آتی جاتی ہے جا بجا بدلی ،، — ساقیا جلد آ ہوا بدلی ،،
آب حیواں پیوں بجائے شراب — ایسی اے خضر مجھ کو پیاس نہیں
چلا عدم سے میں جبراً تو بول اٹھی تقدیر — بلائیں پڑنے کو کچھ اختیار لیتا جا
تمام صفحۂ عالم ہے ایک ہی صفحہ — سر کتاب کا یہ اک ورق تمام نہیں
عشق سے کس کے دل کو لاگ نہیں، — کون سا گھر ہے جس میں آگ نہیں

ایسے اشعار کہنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ یہ وہ اشعار ہیں جنھیں میر، غالب اور اقبال بھی اپنے مجموعے میں شامل کرنا باعث فخر سمجھتے۔ ناسخ اگر چاہتا تو ایسے اشعار کی ایک بہت بڑی تعداد کہہ ڈالتا لیکن وہ آیا تھا زبان کو سنوارنے، یں سنے عمر۔ صرف زبان کا ہو کر رہ گیا اور شاعری کو بھول گیا۔

آیندہ جنوری ۳۹ء کا نگار

مصحفی نمبر ہوگا۔ اس سلسلہ میں نگار کے جو خاص نمبر شایع ہو چکے ہیں وہ اتنے زیادہ مقبول اور اپنی جامعیت و افادیت کے اعتبار سے اتنے مکمل تھے کہ بعض پرچوں کی فرمائشیں اسوقت تک آتی رہتی ہیں۔ چنانچہ اس نمبر کی ترتیب بھی اسی پیمانہ پر ہو رہی ہے۔ پھر نگار کو اس خصوصیت میں ہندوستان کے رسایل میں جو امتیاز حاصل ہے وہ آپ سے مخفی نہیں۔ تفصیل آیندہ پرچے میں ملاحظہ فرمائیے۔

منیجر نگار لکھنؤ

سیاسیاتِ یورپ

(۴)

مسولینی

"میں، خود اپنی زندگی کو ایک شاہکار بناؤں گا"۔۔۔مسولینی

مسولینی، طوفانی مزاج مسولینی، جدید روما کا خالق اور جنگ حبش کا مصنف، ۲۹ جولائی ۱۸۸۳ء کو رومیگنا (Romagna) کے ایک گاؤں ڈووِیا ڈی پری ڈیپیو (Dovia de Predappio) میں پیدا ہوا تھا۔ اس کی زندگی بالکل وہی ہے جو ایک انقلاب پسند خودسر لیکن انتہائی زیرک انسان کی ہونی چاہئے۔ مسولینی کا باپ لوہار تھا اور انقلاب پسند۔ لیکن خود مسولینی کی زندگی میں کوئی خاص واقعہ ایسا نظر نہیں آتا جو زندگی میں اتنا زبردست انقلاب پیدا کر سکے

کہا جاتا ہے کہ نوجوانی میں مسولینی پر غالباً سوئٹزرلینڈ کی ایک روسی جلاوطن خاتون کا بہت زیادہ اثر پڑا جو غالباً مسولینی اور لینن کی اولین ملاقات کا باعث ہوئی

مسولینی ابتدا ہی سے بہت ذہین تھا اور اُس نے مارکس، ہیگل، میشی ولی، لاسلے، نزچش، پریٹو اور سورل کی تصانیف بہت غور سے پڑھی تھیں

اس کی ابتدائی زندگی انتہائی عسرت کے عالم میں بسر ہوئی بیس برس کی عمر تک اُس نے کافی نہیں پی، سونے کے واسطے اُسے چٹائی بھی میسر نہ تھی۔

اگرچہ مسولینی کا باپ، لوہاری کا پیشہ کرتا تھا مگر اس کے آباؤ اجداد، کاشتکار تھے۔ چنانچہ اکتوبر ۳۵ء میں مسولینی نے خود کسانوں کے ایک مجمع میں تقریر کرتے ہوئے کہا کہ "بعض لوگوں نے جو پرانے کاغذات کی چھان بین کیا کرتے ہیں یہ خیال کیا کہ اگر انھوں نے مجھے کسی بڑے معزز خاندان کا فرد ثابت کر دیا تو میں بہت خوش ہو جاؤں گا۔ مگر میں نے ان کو

روکدیا۔ میرے دادا، پردادا سب کھیتی کرتے تھے اور میں نے پرانے فارم، پر یہ کتبہ لگوا دیا ہے کہ مجھ سے قبل مسولینی کا پورا خاندان اپنے ہاتھ سے کھیت جوتتا تھا"

بچپن میں، اپنی ماں کے اصرار سے (ہٹلر اور کمال کی طرح) مذہبی تعلیم حاصل کرنے کے لئے یہ بھی ایک مذہبی درسگاہ میں داخل کیا گیا (اگرچہ اُس کا باپ اس تعلیم کے بہت خلاف تھا) اور اس کے بعد وہ خود اُس مدرسہ میں ملازم ہو گیا۔

۱۹ برس کی عمر میں وہ سوئٹزرلینڈ بھاگ گیا۔ یہاں ایک فیکٹری میں وہ معماری اور مزدوری کرتا رہا۔ اس زمانہ میں وہ اکثر بھوکا رہا کرتا تھا۔ لیکن سوشلزم کی کتابوں کا مطالعہ کبھی ترک نہ ہوتا تھا۔ جب اُس نے سوئٹزرلینڈ کے انقلاب میں حصہ لینا شروع کر دیا تو وہ کئی مرتبہ گرفتار ہو کر ایک شہر سے دوسرے شہر کو بھیجا گیا

مسولینی کو جیل اور جیل کی زندگی سے ہمیشہ نفرت رہی اور غالباً جیل کی تنگ و تاریک کوٹھریوں میں رہنے ہی کا یہ ردِ عمل ہے کہ مسولینی کو وسیع کمروں کا بہت شوق ہے چنانچہ اس کے دفتر کا کمرہ ۶۰ فیٹ لانبا اور ۴۰ فیٹ چوڑا ہے

سوئٹزرلینڈ سے مسولینی ۲۱ برس کی عمر میں واپس آیا اور دس برس تک اُس نے یہاں ایک نہایت سرگرم سوشلسٹ کارکن کی حیثیت سے زندگی بسر کی

اس دوران میں اس کا ذریعۂ معاش معلمی اور صحافت تھی۔ مسولینی، برنارڈ شا یا ٹراٹسکی کی طرح پمفلٹ باز نہیں رہا مگر وہ دورِ حاضر کے بہترین صحافت نگاروں میں سے ہے۔ اُس کی سب سے پہلی تصنیف "پادری کی معشوقہ" (Cardinal's Mistress) ہے۔ اُس نے جان ہس (John Huss) کی سوانح عمری بھی لکھی ہے۔ ۱۹۰۹ء میں بمقام فورلی (Forli) اُس نے لا رڈ ڈی کلاسی' (طبقہ وارانہ جنگ) نامی اخبار نکالا جس کی وجہ سے وہ اٹلی کے تمام انقلابیوں اور سوشلسٹوں میں مشہور ہو گیا۔ ۱۹۱۲ء میں وہ سوشلسٹ کے سرکاری آرگن 'اوانٹی' (Avanti) کا اڈیٹر مقرر ہوا اور تین ہی مہینہ میں اس کی اشاعت تگنی کر دی۔ ۱۹۱۴ء میں "سرخ ہفتہ" منانے کے سلسلہ میں اس نے کافی حصہ لیا

جنگِ عظیم نے اُس کے سوشلسٹ خیالات پر بہت اثر ڈالا۔ انتہا پسند سوشلسٹ چاہتے تھے کہ اٹلی غیر جانبدار رہے مگر مسولینی اتحادیوں کی طرف سے جنگ کرنے کے موافق تھا۔ چنانچہ اس نے اوانٹی' کی ادارت سے استعفےٰ دیدیا اور سوشلسٹ جماعت سے اُسے خارج کر دیا گیا۔ چند مہینوں کے بعد اُس نے پوپولو ڈی اٹیلیا (Popolo d' Italia) نامی اخبار نکالا جس کا وہ ابھی تک مالک ہے۔ چونکہ فرانس، اٹلی کو میدانِ کارزار میں لے آنا چاہتا تھا اس لئے فرانس نے اس موقع پر اُسے مالی امداد بھی دی۔ اس کے بعد سے مسولینی، جو ابھی تک جنگ کا بہت مخالف تھا، جنگ کا زبردست حامی بن گیا۔ ایک موقع پر اُس نے لکھا کہ جنگ جنگ میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ہم 'ممی' نہیں ہیں کہ عمر بھر خاموش بیٹھے رہیں ہم انسان ہیں اور تخلیقِ تاریخ میں ہم کو حصہ لینا چاہئے، مگر وہ خود ۱۹۱۶ء تک محاذِ جنگ پر نہیں گیا اور اس کے بعد

جب گیا بھی تو تقریباً سوا مہینے کے بعد ہی ایک خندق میں بم پھٹ جانے سے زخمی ہو گیا اور سات مہینے تک اسپتال میں رہا

جنگ کے بعد ۲۳ مارچ ۱۹۱۹ء کو اُس نے ایک جماعت کی بنیاد ڈالی جس کا نام Fasci di Combattimento) تھا، اُس میں زیادہ تر وہ لوگ شامل ہوئے جو شرکتِ جنگ کے مسئلہ میں اُسکے موید تھے۔ مسولینی ابھی تک سوشلسٹ تھا اور سرمایہ دارانہ استبداد کا سخت مخالف تھا

(Fascio) "فیسیو" کے معنے اطالوی زبان میں "جماعت" کے ہیں۔ فسطیوں کی یہ جماعت ابتدا میں کوئی "پارٹی" نہ تھی بلکہ ایک فوجی جماعت تھی اور اس میں زیادہ تر فوجی والنٹیر شامل تھے۔ چنانچہ مسولینی نے اس جماعت کے بارہ میں لکھا تھا کہ ہم لوگ جو جنگ میں زندہ بچ گئے ہیں اور اپنے ملک واپس آئے ہیں اٹلی پر حکومت کرنا چاہتے ہیں

اس وقت اٹلی کی یہ حالت تھی کہ معزول سپاہی بے روزگار تھے اور جمہوری کابینہ بے حد کمزور، پارلیمنٹ میں سخت بدنظمی تھی اور قوم کی بے چینی بڑھتی جا رہی تھی نتیجہ یہ ہوا کہ مسولینی کی جماعت روز بروز طاقتور ہوتی گئی اور فوج نے اسکی تائید شروع کر دی سنہ ۱۹۲۲ء میں مسولینی نے اپنا اقتدار تشدد کے ذریعہ سے بڑھانا شروع کیا (جس کی نقل بعد کو دوسرے ڈکٹیٹروں نے کی) اور وہ گویا ڈاکوؤں کے گروہ کا سرغنہ بن گیا۔ رفتہ رفتہ مسولینی کے گروہ نے تقریباً نصف درجن شہروں میں اپنا اثر جما لیا اور ملک بھر میں ایک قسم کی خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ مسولینی ابھی تک سوشلسٹ ہونے کا دعویٰ کرتا تھا مگر طاقت حاصل کرنے کے لئے اُسے لڑنے کی ضرورت تھی اس لئے مزدوروں کو آزاد کرانے کے بہانہ سے جنگ شروع کر دی اور جب اسے یقین ہو گیا کہ فوج اس کی مخالفت نہ کرے گی تو پچاس ہزار فسطائیوں کے ساتھ اس نے روم پر حملہ کر کے اپنا اقتدار قایم کر لیا

سنہ ۱۹۲۲ء کے بعد سے مسولینی کی تاریخ سب پر ظاہر ہے۔ پہلے تو اُس نے ایک اتحادی حکومت بنائی مگر دس برس کے بعد اُس نے غیر فسطیوں کو نکال دیا۔ سنہ ۳۵ء میں جنگِ حبش سے قبل سب سے زیادہ نازک صورت نوجوان سوشلسٹ لیڈر میٹیوٹی (Matteotti) کے قتل سے پیدا ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ مسولینی، میٹیوٹی پر پارلیمنٹ میں بھی ناراض ہوا اور تخلیہ میں بھی اُس نے اس کا نام لیکر اپنے انتہائی غیظ و غضب کا اظہار کیا۔ اس پر اس کے آدمیوں کو خیال ہوا کہ ہمارا لیڈر چاہتا ہے وہ قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے اس کو قتل کر ڈالا۔ اس قسم کے واقعات ایک ڈکٹیٹر کی طرف سے تعجب خیز نہیں ہیں۔ اور مسولینی نے نہایت جرأت سے اس قتل کی ذمہ داری اپنے سر لے لی اور کہدیا کہ قاتل فسطائی تھے اس قتل سے مسولینی کو صدمہ ضرور پہونچا مگر اس کے بعد وہ اپنے مخالفوں کا زور توڑنے میں جلد کامیاب ہو گیا

مسولینی بحیثیت انسان کے

مسولینی دراز قامت انسان نہیں بلکہ صرف ۵ فٹ ۶ انچ کا قد رکھتا ہے اس کے بازو مضبوط اور ہاتھ نرم ہیں۔ عموماً وہ فوجی لباس پہنتا ہے اور روم کے وسط میں رہتا ہے

مسولینی کی بیوی بھی کچھ عرصے سے یہیں رہنے لگی ہے۔ اس کی ابتدائی زندگی کا حال نہیں معلوم ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ کسی ہوٹل میں ملازم تھی اور بعض کا خیال ہے کہ خود مسولینی کے باپ کی ملازمہ تھی۔ بہر حال اُس سے مسولینی کے پانچ بچے ہوئے ہیں

مسولینی ہی موجودہ ڈکٹیٹروں میں سب سے زیادہ صاحب اولاد ہے اُسے اپنی خانگی زندگی کا بھی بہت خیال ہے اُس کو اپنے بھائی آرنیلڈو، پر بڑا اعتماد تھا اور اس کی موت کا اسے بے انتہا صدمہ ہوا۔ اُس کی لڑکی اڈا، مسولینی کے مزاج میں بہت دخیل ہے اور اس کا شوہر کاؤنٹ گیلنزو کیانو، آج کل اٹلی کا وزیر خارجہ ہے

۵۲ برس کی عمر میں اب بھی مسولینی کافی تندرست ہے جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ اپنے اوقات کا بہت پابند ہے وزیر اعظم ہونے کے کچھ ہی عرصہ بعد وہ پیٹ کی درد کی بیماری میں مبتلا ہو گیا۔ اب آج کل وہ پھل اور دودھ کے علاوہ بہت کم کھاتا ہے۔ اُس نے حال میں ایک امریکی اخبار نویس سے انٹرویو کے دوران میں پھلوں کی ایک ٹوکری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ میری تندرستی کا راز یہی ہے۔ صبح کو میں ایک پیالہ کافی اور پھل کھاتا ہوں، دوپہر کو شوربا اور پھل اور رات کو پھر پھل استعمال کرتا ہوں، میں گوشت کبھی نہیں کھاتا البتہ کبھی کبھی تھوڑی سی مچھلی چکھ لیتا ہوں" مسولینی کو ورزش کا بہت شوق ہے۔ اس کے علاوہ گھوڑے کی سواری، شمشیر زنی اور تیراکی سے بھی اُسے کافی دلچسپی ہے۔ وہ نہ سگرٹ پیتا ہے اور نہ شراب۔ نوجوانی میں اُسے عورتوں سے ضرور دلچسپی تھی مگر چند سال سے اس طرف توجہ بہت کم کر دی ہے

مسولینی کی سوشل زندگی کچھ بھی نہیں ہے۔ جب اُسے سیاسی حیثیت سے کسی کی دعوت کرنا ہوتی ہے تو اُسے نہ تو وہ اپنے دفتر میں مدعو کرتا ہے نہ گھر پر بلکہ اس کام کے لئے وہ کوئی ہوٹل کرایہ پر لے لیتا ہے۔ اس کی دوستی کسی دولتمند آدمی سے نہیں ہے بلکہ اٹلی کے عیاش طبقۂ امرا سے اُسے نفرت ہے۔ تھیٹر کا کسی وقت وہ بہت شوقین تھا مگر وقت نہ ہونے کی وجہ سے اُس نے تھیٹر جانا بھی ترک کر دیا ہے البتہ بعض وقت گھر پر سینما کے پرائیویٹ شو، دیکھ لیتا ہے

مسولینی عموماً ۵-۶ گھنٹے محنت سے کام کرتا ہے۔ البتہ جب کوئی نازک صورت پیدا ہو جاتی ہے تو اس وقت میں توسیع ہو جاتی ہے ورنہ باقی ماندہ وہ مطالعہ اور ورزش وغیرہ میں گزارتا ہے۔ وہ نہایت صفائی پسند اور پابند اوقات ہے اور جب تک اس کا دفتری کام نہ ختم ہو جائے وہ دفتر نہیں چھوڑتا

اگرچہ دوسرے ڈکٹیٹروں کے برعکس مسولینی کو ایک بڑے خاندان کا کفیل ہونے کی حیثیت سے روپیہ کی زیادہ ضرورت ہے مگر اُسے روپیہ کی پرواہ نہیں ہے۔ اس کی سرکاری تنخواہ تقریباً ۳۵ پونڈ ماہوار ہے اپنی خود نوشت سوانح عمری سے اُسے امریکہ میں ۵ ہزار پونڈ ملے تھے جس کا کچھ حصہ اُس نے روم کے غربا میں تقسیم کر دیا۔ عرصہ تک اس کا ذریعہ آمدنی غالباً ہیرسٹ پریس (Hearst Press) رہا مگر ۳۵ء میں اس نے مستقل مضامین اس وجہ سے لکھنا ترک کر دئے کہ بین الاقوامی سیاسیات اس قدر پیچیدہ ہو گئی تھی کہ وہ صفائی سے اپنے خیالات کا اظہار نہیں کر سکتا تھا۔ غالباً مسولینی ہی ایسا ڈکٹیٹر

جو مذہب کا مخالف نہیں ہے۔ یورپ کے تمام ڈکٹیٹروں میں مسولینی تک سب سے زیادہ آسانی کے ساتھ رسائی ہو سکتی ہے اور وہ کافی آدمیوں سے روز ملاقات کرتا رہتا ہے، ایک مرتبہ خود مسولینی نے یہ کہا تھا کہ میں نے ۶۰ ہزار آدمیوں کو ملنے کا موقع دیا ہے اور ۱۸۸۷۱۱۲ آدمیوں کے ذاتی معاملات میں دلچسپی لے چکا ہوں

مسولینی لوگوں کی باتیں ضرور سنتا ہے مگر وہ کسی سے مشورہ بہت کم لیتا ہے۔ اور جب اُس کا جی چاہتا ہے تو اتنا خلوت پسند بن جاتا ہے جیسے تبت کا لاما۔ مسولینی کو ہزاروں ملاقاتی رکھنے کے باوجود کوئی دوست نہ رکھنے پر فخر ہے۔

مسولینی نہایت عمدہ اخبار نویس ہے اور اخبار نویس اُسے سب سے زیادہ پسند بھی ہیں۔ بعض وقت وہ اپنے انٹرویو کرنے والوں سے جواب سے زیادہ خود سوال کر لیتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ انٹرویو بہترین پروپیگنڈا ہوتا ہے چنانچہ وہ انٹرویو منظور کرنے میں بہت فیاض ہے دوسری طرف کوئی اوسط درجہ کا اخبار نویس اپنے لئے یہ قابل فخر چیز سمجھتا ہے کہ اتنی بڑی ہستی سے اُسے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے لہذا وہ عموماً اس کے موافق ہی اپنا بیان شایع کرتا ہے۔ ایک مرتبہ ایک برطانوی اخبار نویس نے مسولینی سے انٹرویو کیا۔ مسولینی نے کسی بات کا ہنس کر جواب دیا تو اخبار نویس نے اس ہنسی کا بھی انٹرویو کی رپورٹ میں تذکرہ کر دیا لیکن جب مسولینی نے تیار شدہ رپورٹ کا مسودہ دیکھا تو اس ہنسی کے تذکرہ کو کاٹ دیا۔ ڈکٹیٹر کبھی نہیں ہنستے!

مسولینی اکثر اوقات مطالعہ کرتا رہتا ہے اور شاید مارک کو مستثنیٰ کر کے اُسے موجودہ ادبیات پر دور حاضرہ کے دوسرے مدبروں سے کہیں زیادہ عبور ہے۔ اُس نے اپنے مطالعہ کی ایک نوٹ بک بھی بنائی ہے اُس کی تاریخی معلومات بہت صحیح و وسیع ہیں۔ اس کی انشا پردازی میں بھی کسی کو شک نہیں ہو سکتا اپنے اُصول بیان کرنے میں ہٹلر کو چھ سو صفحات کی ایک کتاب لکھنی پڑی مگر مسولینی نے وہی کام فسطائیت پر تقریباً ایک درجن صفحات کا پمفلٹ لکھ کر پورا کر دیا قصہ مختصر یہ کہ مسولینی، موجودہ فرمانرواؤں میں تعلیمی حیثیت سے سب سے زیادہ قابل ہے۔ وہ فرانسیسی، جرمنی اور انگریزی سے بھی اچھی طرح واقف ہے

مسولینی کو سب سے زیادہ نفرت، ہٹلر (مگر اب نہیں) طبقۂ امرا، روپیہ، بلّی اور بڑھاپے سے ہے۔ خاص کر بڑھی عورتوں سے اُسے بہت چڑھ ہے۔ وہ اپنے متعلق یہ تذکرہ بھی شایع ہونے دینا نہیں پسند کرتا کہ وہ کسی بچہ کا نانا ہو چکا ہے جب اُس کی عمر ۵۰ برس کی ہوئی تو اُس نے اطالوی پریس کو حکم دیدیا کہ اس کا ذکر اخبار میں نہ کریں اُسے سب سے زیادہ قوم، اپنی لڑکی اڈا، کسانوں، کتابوں، ہوائی جہازوں اور تیز رفتاری سے محبت ہے۔ وہ اکثر ہوائی جہاز کے حادثوں سے دوچار ہو چکا ہے

مسولینی کی کامیابی کے راز

مسولینی کی اس زندگی سے اُس کی کامیابی کے راز بھی معلوم ہو سکتے ہیں۔ — باتیں بگھارنے کے باوجود، اُس کا ذہن تجزیہ کن اور نتیجہ خیز ہے اس کی خود پرستی کو

اٹلی والے بہت اچھی نگاہوں سے دیکھتے ہیں وہ ایک عملی انسان ہے

اس کی سیاسی اور ذاتی دور بینی بہت تیز ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ میں اپنے آپ کو بدل نہیں سکتا۔ میں درندوں کی طرح ہوں۔ میں موسم بدلنے کے قبل ہی اُسے سونگھ لیتا ہوں اور اگر میں اپنے محرکات کا تابع ہو جاتا ہوں تو میں کبھی غلطی نہیں کرتا

وہ قلم کا بڑا دھنی ہے۔ اس نے صرف اپنے قلم کے زور سے طاقت حاصل کی۔ ہر ڈکٹیٹر کی طرح وہ بھی لڑنے کے بعد صلح نہیں کرتا۔ کسی ہٹلر، کسی اسٹیلن اور کسی مسولینی نے کسی دشمن کو کبھی معاف نہیں کیا ہے۔ وہ نمائشی انسان نہیں ہے نہ اُس نے کبھی اپنے عزائم کو چھپایا ہے۔ بلکہ یہ صاف صاف کہدیا ہے کہ میرا عزم، طاقت حاصل کرنا اور حتی الامکان حاصل کئے رہنا ہے اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتا ہے کہ میں یہ سب ذاتی غرض کے لئے نہیں بلکہ اپنے ملک کے لئے چاہتا ہوں۔

اُسے ایکٹنگ کرنا خوب آتا ہے اور شاید ٹراٹسکی کے علاوہ اور کوئی مدبر اس کا اس فن میں مقابلہ نہیں کر سکتا۔

مسولینی ایک جسمانی کشش بھی رکھتا ہے۔ اس کے ہر کام میں مستعدی اور پھرتی ہے اور جب وہ فوج کا معائنہ کرنے آتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا فوج کے ہر سپاہی کے بدن میں بجلی دوڑ گئی ہے

وہ حساس بھی بہت ہے۔ اگست ۳۵ء میں ایک اخبار نویس جسے مسولینی کافی عزت کی نگاہ سے دیکھتا تھا، مسولینی سے انٹرویو کرنے اٹلی آیا انٹرویو کا وقت بھی مقرر ہو گیا مگر اتفاق سے وہ ایک مضمون پہلے لکھ چکا تھا جس میں اُس نے یہ جتایا تھا کہ حبش کی مہم دنیا میں اچھی نظروں سے نہیں دیکھی جا رہی ہے۔ انٹرویو سے کچھ دیر پہلے مسولینی نے اس مضمون کو دیکھ لیا اور انٹرویو کو منسوخ کر دیا۔ اسی طرح اس نے ایک اخبار "فارچون" (Fortune) کے اٹلی نمبر کا داخلہ اٹلی میں اس لئے روک دیا کہ اُس نے مسولینی کی ابتدائی زندگی کا کہا ہوا یہ فقرہ اپنے اخبار میں کہیں لکھ دیا تھا کہ "جب میں بیدار ہوتا ہوں تو سب سے پہلے کیا کرتا ہوں؟ بستر سے فوراً اُٹھ پڑتا ہوں — خواہ تکیہ پر میرے قریب کتنا ہی حسین سر رکھا ہوا ہو!"

وہ توہم پرست بھی ہے۔ ایک مرتبہ اس نے ایک ممی کا تحفہ قبول کر لیا تھا مگر جب مصر کے آثار قدیمہ کے مشہور ماہر لارڈ کارنروان کا انتقال ہوا تو مسولینی کو ایسی وحشت ہوئی کہ اُس نے ممی کو فوراً اپنے دفتر سے باہر کرا دیا

وہ شکی مزاج بھی ہے۔ چنانچہ جب اٹلی کے بادشاہ نے روم سے اُس کو ٹیلیفون کیا اور وزارت عظمیٰ کا عہدہ دینا چاہا تو اُس نے کہا کہ سرکاری تار آنے تک میں اس حکم پر عمل نہیں کر سکتا۔ اس کا دماغ اور تخیل نہیں ہے۔ اس کی فسطائیت مارکس (Marx) اور سورل (Sorel) کے خیالات کا بگڑا ہوا خاکہ ہے۔ مسولینی نے نہ فسطی سلام ایجاد کیا اور نہ سیاہ یونیفارم۔ مسولینی بہت صاف گو بھی ہے اور وہ اپنے جذبات کا اظہار اکثر بہت کھلے لفظوں میں کر دیتا ہے۔

تشدد مسولینی کا پہلا مطبوعہ مضمون جو ۱۲ برس کی عمر میں اُس نے شائع کیا تھا "تشدد" پر تھا۔ اُس زمانہ میں وہ تعلیمات (Nietzsche) کے زیر اثر تھا مگر "تشدد" اُس کو ہمیشہ اچھا معلوم ہوا ہے۔

لیکن، وہ کہتا ہے، تشدد کی حیثیت جراحی کی ہونا چاہئے نہ کہ کھیل کی۔ انفرادی ہستیوں کو دوسرے سے خلط ملط کرنے سے اُسی طرح روک دینا چاہئے جیسے ایک ڈاکٹر متعدی مرض کے انسان کو دوسروں کے پاس سے دور کر دیتا ہے۔

مسولینی نے لکھا ہے کہ "کیا کبھی تاریخ میں کوئی حکومت ایسی ہوئی ہے جس نے کبھی تشدد کا استعمال نہ کیا ہو۔ جب کبھی ملک کی یکجہتی ختم ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے تو تشدد ہی کے ذریعہ سے اُسے روکا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی حکومت تشدد پر عمل کرنا بالکل چھوڑ دے تو وہ حکومت اُس جماعت سے دب جائے گی جو اس وقت سب سے زیادہ منظم ہے

مسولینی کے قتل کرنے کی سازشیں بارہا ہو چکی ہیں چنانچہ وہ پولیس کے افسر اعلیٰ کے مشورہ کے بغیر کسی سڑک پر نہیں چلتا مگر عجیب بات ہے کہ جب وہ گھر سے اپنے دفتر آتا ہے تو اُس کے ساتھ کوئی خاص گارڈ نہیں ہوتا

کہا جاتا ہے کہ ہٹلر کی میز کے خانہ میں ایک پستول رکھا ہوتا ہے تاکہ اگر اُس کی حکومت کو یکایک شکست ہو جائے تو وہ بُرا دن دیکھنے سے قبل فوراً ہی گولی مار کر اپنا خاتمہ کر لے

زندگی بھر اس کی صحافتی اور مصورانہ قوتوں میں جنگ ہوتی رہی ہے ہر اخبار نویس کی طرح وہ ڈراما نویس اور ناول نویس بننا چاہتا تھا۔ چنانچہ قیصر روم اور نپولین کے بعد وہ سب سے زیادہ احترام شیکسپیر، بالزک، پٹراک، لیسکل کا کرتا ہے۔ شاعر کی حیثیت سے وہ ناکام رہا تو اُس نے آرٹ کی زندگی اختیار کی وہ ڈکٹیٹر اس وجہ سے اور بھی ہو گیا کہ اس میں تخلیقی آرٹ نہیں پایا جاتا تھا

اُس کے نزدیک جولیس سیزر، دنیا کا سب سے بڑا انسان تھا، نپولین سے بھی اُسے بہت محبت ہے اور وہ اُسے اطالوی ہی سمجھتا ہے۔ مسولینی نے روم میں ایسے کتبے تیار کرائے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ قیصر روم کے زمانہ میں انگلستان، سلطنت روم کی ایک چوکی کی حیثیت رکھتا تھا اور اب وہ بھی برطانیہ، 'بحر روم' کو برطانوی سمندر بنانا چاہتا ہے!

فسطائیت کیا ہے

جب مسولینی برسر اقتدار آیا تو اس کے پاس کوئی پروگرام نہ تھا۔ مگر اُس نے فوراً ایک پروگرام تیار کر لیا جس کا مقصد یہ تھا کہ بجائے طبقہ وارانہ جنگ کے طبقہ وارانہ اتحاد ہو سکے۔ یہی تھی عملی حیثیت سے فسطائیت کی ابتدا۔ یہاں ہٹلر اور مسولینی کا مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ہٹلر کے پاس طاقت حاصل کرنے سے قبل ایک معین پروگرام تھا مگر وہ جلد ہی اُسے بھول گیا مسولینی کے پاس طاقت پانے سے قبل کوئی پروگرام نہ تھا مگر اُس نے فوراً ہی ایک تیار کر لیا

فسطائیت کے موٹے موٹے اُصول ہر شخص کو معلوم ہیں۔ ذاتی جائدادیں اور ذاتی املاک محفوظ ضرور رہیں گے مگر حکومت کی سخت نگرانی میں! ملک کی پیدا کرنے والی طاقت (یعنی مالکان و مزدور) ۲۲ کارپوریشنوں پر منقسم کر دی گئی ہے جس میں سے ملک کے ایوان ادنیٰ کے ممبران منتخب کئے جاتے ہیں۔ نمایندگی، جغرافیائی رقبہ کے لحاظ سے نہیں

بلکہ پیشہ کے اعتبار سے ہوتی ہے

ہر کارپوریشن میں فسطائی جماعت کے تین نگراں ڈیلیگیٹ ہوتے ہیں۔ ہر کارپوریشن کا افسر کابینہ کا ایک وزیر یا مسولینی کا مقرر کردہ ایک انڈر سکریٹری ہوتا ہے۔ یہ ممبران اس فہرست میں سے بھیجے جاتے ہیں جسے مجلس فسطائیت (Grand Fascist Council) منظور کرتی ہے

فسطائیت کے اندر مزدوروں کو فایدے بھی ہیں اور نقصانات بھی مثلاً فایدے یہ ہیں:۔

کوئی کارخانہ دار مزدور کو حکومت کی مرضی کے بغیر برخاست نہیں کرسکتا اور نہ اپنے کارخانہ کی توسیع کرسکتا ہے

اُجرت کی شرح بھی حکومت ہی طے کرتی ہے

نقصانات یہ ہیں:۔

آزادی ختم ہوجاتی ہے۔ مزدوروں کی انجمنیں توڑ دی گئی ہیں اور وہ سرمایہ داروں کے مقابلہ میں کمزور ہو گئے ہیں

سرکاری قوانین کے ذریعہ سے ان کی تنخواہیں بے انتہا کم کی جاسکتی ہیں (اور کی گئی ہیں)

ان کو اسٹرائک کرنے کا حق نہیں رہ گیا ہے۔

مبادیات تنقید

(مجنوں گورکھپوری کی تقریر جو ۱۶؍ مارچ کو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

(۲)

گزشتہ تقریر میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ ادب آئینہ ہے زندگی کا۔ اب یہ سوال ہوتا ہے کہ ادب کی صحیح تعریف کیا ہے، زندگی اور ادب میں جو تعلق ہے وہ کس قسم کا ہے؟ اور ادب اور زندگی میں امتیاز کیا ہے؟ کیا ادب کے معنی صرف زندگی کی تکرار یا نقل کے ہیں؟۔ اگر زندگی کے محض اعادہ یا مثنیٰ کو ادب کہتے ہیں تو پھر اصل اور اس مثنیٰ میں کیا فرق ہے اور اسکی ہم کو کیا ضرورت ہے

ادب یا حسن کاری اگر زندگی کی محض ایک سادہ نقل ہے تو یقیناً ایک فعل عبث ہے جو زیادہ سے زیادہ تفریح کا ذریعہ بن سکتا ہے اور افلاطون نے اگر اس کو اپنی جمہوریت سے خارج کر دیا تو بہت ٹھیک کیا۔ لیکن دوسروں کے فیصلہ سے مرعوب ہو کر بہک جانا خطرہ سے خالی نہیں۔ جمالیات (AESTHETICS) کے جتنے نظریے مختلف زمانوں میں مرتب کئے گئے ہیں ان پر ہم کو غور کرنا چاہئے اور تحقیق و تنقید کے بعد خود اپنی رائے قایم کرنا چاہئے

تنقید کا ایک معصومانہ دور وہ بھی تھا جبکہ بلا شرح و تفصیل اور بغیر فکر و استدلال کے ایک چیز کے موافق یا اس کے مخالف ایک حکم لگا دیا جاتا تھا اور لوگ اسکو مان لیتے تھے۔ مثلاً شاعری کو پیغمبری کا ایک جزو بتا دیا گیا اور شاعر تلمیذ رحمٰن مان لیا گیا یا اسی شاعر کو شیطان کا شاگرد سمجھ لیا گیا۔ لیکن اب اس قسم کی الہامی تعریف سے کام نہیں چلتا۔ سب سے بڑی مشکل تو یہ ہے کہ فنون لطیفہ اور بالخصوص ادبیات تمام تشریح و تجزیہ کے بعد بھی اپنا پورا راز ہم پر روشن نہیں ہونے دیتے اور الہامی دنیا کی چیزیں بنے رہتے ہیں۔ انیسویں صدی یورپ میں تنقید ادب کا دور رہا ہے اور اس صدی میں شعر و ادب کی طرح طرح سے تعریفیں کی گئی ہیں اور کوشش کی گئی ہے کہ شعر و ادب کو علم و حکمت کے برابر لا کر کھڑا کر دیا جائے۔ لیکن اس کے لئے جس جچے تلے اور منضبط استدلال کی ضرورت تھی وہ کہیں نظر نہیں آتا۔ سب مجذوبوں کی سی باتیں کرتے ہیں۔ ورڈسورتھ جو شاعر کو معلم سمجھتا تھا اور خود ایک معلم ہونا چاہتا تھا آخر میں اس سے زیادہ نہ کہہ سکا کہ "شاعری سارے علم کی جان اور اسکا لطیف ترین

جو ہر ہے" کو آج کی ساری تنقید کا لب لباب یہ ہے کہ "شاعر کا کام ہمارے شکوک کو تھوڑی دیر کے لئے معطل کر دینا اور وقتی طور پر ہمارے اندر یقین کرنے کی صلاحیت پیدا کر دینا ہے" شیلی بڑے جوش و خروش کے ساتھ شاعری کی حمایت کرنے اُٹھا تھا لیکن سب کچھ کہہ چکنے کے بعد بھی اس سے آگے نہ بڑھ سکا کہ "شاعری ایک قسم کی ربانی چیز ہے" اور "تمام علوم کا مرکز و محیط شاعری ہے" اس قسم کی مبہم تعریفوں کو اگر آج مجذوبوں کی بڑ یا صوفیوں کے ہوحق کی طرح عبث اور بے سود کہا جا رہا ہے تو کچھ زیادہ غلط نہیں ہے

سب سے پہلے جس نے ادب کی معقول تعریف کی اور ادب اور زندگی میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی وہ میتھو آرنلڈ تھا۔ ادب کی جو اس نے تعریف کی ہے وہ آج تک ضرب المثل ہے۔ اس نے ادب کو زندگی کی تنقید بتایا ہے۔ یہ تعریف اگرچہ مبہم ہے لیکن ہے بہت گہری اور اس جدید میلان کی طرف اشارہ کر رہی ہے جس نے اسی زمانہ میں کارل مارکس سے اشتراکی اعلان (Communist Manifesto) لکھوایا

اسی زمانہ میں "حسن کاری برائے حسن کاری" یا "ادب برائے ادب" کا خالص جمالیاتی نظریہ بھی وجود میں آیا جس کی ابتدا کیٹس سے ہوتی ہے۔ کیٹس کو ایسی شاعری سے نفرت تھی جو کوئی محسوس غایت یا کوئی خاص مقصد پیش نظر رکھتی ہو اس کے لئے حسین چیز بجائے خود ایک ابدی مسرت تھی۔ وہ کہتا ہے "حُسن حقیقت ہے اور حقیقت حسن بس اتنی ہی سی بات ہے اور ہم کو اسی قدر جاننے کی ضرورت ہے" اس کے بعد یورپ کے بڑے بڑے نقادوں نے اس خیال کی حمایت اور اشاعت کی سب نے ایک آواز ہو کر یہی کہا کہ حسن مقصود بالذات ہے اور نیکی اور بدی کے حدود سے بالکل باہر ہے۔ شعر و ادب کا کام ہمارے اندر حسن کا احساس پیدا کرنا اور اس کو قائم رکھنا ہے۔ یہ احساس حسن ہماری ابدی مسرت کی ضمانت ہے۔ زندگی میں جتنی کریہہ اور بدصورت چیزیں ہیں ان کو بھی حسین بنا دینے کا نام "حسن کاری" ہے۔ والٹر پیٹر اسی جماعت سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کا اصرار ہے کہ ادب کی غایت سوا لذت و انبساط کے اور کچھ نہیں۔ آجکل اٹلی کا مشہور فلسفی ماہر جمالیات کروچے اسی ماورائی نظریہ کا علم بردار ہے اس کے خیال میں حسن کاری یعنی آرٹ ایک وجدانی تجربہ ہے جو آپ اپنی غایت ہے اور جس کو منطق و فلسفہ یا مذہب و اخلاق کے اصول سے نہیں جانچا جا سکتا۔ یہ جمالیاتی ماورائیت (Aesthetic Transcendentalism) زندگی پر ایک غیر ارضی سطح سے نظر ڈالتی ہے اور ہر چیز کو حسین و جمیل بنا کر پیش کرتی ہے جو چیز زندگی میں کریہہ اور بُری ہے وہ جمالیات میں حسین اور اچھی ہو جاتی ہے

یہ خالص تخئیلیت (Idealism) انسانی معاشرت کے لئے خطرات سے خالی نہیں۔ بدی کو نیکی۔ جھوٹ کو سچ۔ بدصورتی کو حسن۔ غم کو راحت بنانے کی عادت جب ضرورت سے زیادہ بڑھ جاتی ہے تو بیماری ہو جاتی ہے اور انسان اس کے ہاتھوں کاہلی، تعیش اور مجہولیت کا شکار ہو کر رہ جاتا ہے۔ تخئیلیت نے اگر دنیائے واقعات سے منہ پھیر لیا تو وہ دنیائے انسانیت کی تہذیب و تحسین میں کوئی حصہ نہ لے سکیگی اور ایک قسم کا فالج یا جنون ہو کر رہ جائے گی۔ دنیا کو

اس قالب یا جنون سے محفوظ رکھتا ہے

تخئیلیت یا روحانیت انسانی تمدن کو جس خطرہ کی طرف لیجا رہی تھی اس کا احساس بہت جلد ہونے لگا اور دھیرے دھیرے یہ احساس ساری دنیا پر چھا گیا۔ سب سے پہلے مارکس اور انگلز نے ہم کو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ حسن کاری اور ادب ہیئتِ اجتماعی اور نظامِ تمدن کی خدمت میں آلۂ نشر و تبلیغ ہوتے ہیں اور چونکہ تہذیب و تمدن کا اجارہ ابتک طبقۂ اعلیٰ یا سرمایہ داروں کے ہاتھ میں رہا اس لئے ہمارے ادیب اور شاعر اب تک جس تہذیب کی نمایندگی کر رہے تھے وہ اقلیت کی تہذیب (Minority Culture) تھی۔ اور صرف ایک کم تعداد فراغت نصیب جماعت کی پیدا کی ہوئی چیز تھی جس کو جمہور کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ اب چونکہ تمدن کی دنیا میں شدید انقلاب کی ضرورت ہے۔ اور سرمایہ داری کی سر بفلک عمارت منہدم ہو رہی ہے اور اس کی جگہ جمہوریت اور مزدور شاہی کی نئی تعمیر ہو رہی ہے اس لئے ادب کے رسوم و روایات میں بھی انقلاب کی ضرورت ہے۔ ابتک ادب سرمایہ دار کی عشرت گاہ کا مزدور تھا اور ایک چیدہ جماعت کے حرکات و سکنات اور اس کے نفسیات و میلانات اس کی کل کائنات تھی۔ مگر اب ادب کو اجتماعی شعور اور جمہوری ذہنیت کا آئینہ ہونا چاہئے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ واقعہ کو تخئیل پر ترجیح دیں اور مادی دنیا پر اپنی نظر جمائے رہیں ورنہ ہم جمہور کے ساتھ نہیں رہ سکیں گے

مارکس کے بعد اس کے شاگرد اس نظریہ کو اتنی دور لے گئے کہ اس کا اصل مقصد کچھ سے کچھ ہو گیا۔ آج اشتراکیت ادب سے جو مطالبات کر رہی ہے وہ ادب کو ادب نہیں رہنے دیں گے۔ اب ادب کو بھی جماعت کا ایک آلۂ جنگ سمجھنے کی تحریک ہو رہی ہے سنہ ۱۹۳۰ء میں خارکاف کے مقام پر جو اشتراکی کانگریس ہوئی تھی اس میں ایک مقرر نے کہا تھا "قلم بکف ہم لوگ بین الاقوامی مزدوروں کی جماعت کی ناقابلِ شکست فوج کے سپاہی ہیں۔" اس کانگریس میں جو باتیں طے پائی تھیں ان کا خلاصہ یہ ہے :-

(۱) حسن کاری جماعت کا ایک ہتھیار ہے (۲) حسن کاروں اور ادیبوں کو انفرادیت ترک کر دینا چاہئے (۳) جمالیات کی اجتماعی تنظیم ہونا چاہئے اور اس کو فوج اور دفاتر کی طرح ایک مرکزی سرکار اور مرکزی قوانین کے ماتحت ہونا چاہئے۔ اور یہ سب کچھ اشتراکی جماعت کی سرکردگی میں انجام پائے گا۔ آپ نے سنا اشتراکیت سپاہیوں کی طرح اپنے ادیبوں اور شاعروں کو بھی سُرخ وردی پہنانا چاہتی ہے اس لئے کہ ان سے بھی قواعد لیجائے گی۔ لیکن یہ ہونا تھا۔ فرعون اور موسےٰ دنیا میں ساتھ ساتھ آتے ہیں۔ خالص جمالیت (Aestheticism) نے جو افراط کی تھی اس کا جواب اسی تفریط سے دیا جا سکتا تھا۔ "ادب برائے ادب" کے نظریہ نے ادب کو محض ایک من کی موج اور امیروں کے لئے ایک تفریح کی چیز بنا کر رکھدیا تھا۔ لوگ دنیا میں رہ کر دنیا سے بیگانہ ہو رہے تھے۔ ایک مشہور روسی ادیب کا خیال بہت صحیح ہے کہ ادب برائے ادب کا میلان اس بات کی دلیل ہے کہ ادیب اور اس کے ماحول کے درمیان تصادم ہے۔ مادی دنیا سے انسان

بھاگتا اسوقت ہے جبکہ وہ مشکلات کا سامنا کرنے کی تاب اپنے اندر نہیں پاتا۔ خالص جمالیت کے حامیوں نے ایک پرانی مثل سے بہت غلط فایدہ اٹھایا اور اسکی تاویل میں بڑی زبردستی کی۔ کہا گیا ہے کہ انسان صرف روٹی سے زندہ نہیں رہیگا اسمیں سب سے اہم "صرف" ہے اسکے یہ معنی ہرگز نہیں تھے کہ انسان بغیر روٹی کے بھی زندہ رہ سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ادب بھی زندگی کا ایک شعبہ ہے اور زندگی نام ہے ایک جدلیاتی حرکت (Dialectic Process) کا جس کے ہمیشہ دو متضاد پہلو ہوتے ہیں۔

ادب بھی ایک جدلیاتی حرکت ہے اور اس کے بھی دو متضاد رخ ہیں۔ ایک تو خارجی یا عملی یا افادی دوسرا داخلی یا تخئیلی یا جمالیاتی حسن کاری ادیب کا کام یہ ہے کہ وہ ان دو بظاہر متضاد میلانات کے درمیان توازن اور ہم آہنگی قائم کئے رہے ورنہ ان میں سے کہیں ایک کا پلہ بھاری ہوا وہیں فساد و انتشار پیدا ہونے لگیگا۔ مارکس نے جو کچھ کہا تھا اس کا مطلب اسکے سوا کچھ نہ تھا کہ ادیب کو زمانہ کے پیچھے نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں تھے کہ ادیب زمانہ کا غلام ہے۔ ادب حال کا آئینہ ہوتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ مستقبل کا اشاریہ بھی ہوتا ہے اور اس کے لئے بیک وقت واقعیت اور تخئیلیت، افادیت اور جمالیت۔ اجتماعیت اور انفرادیت سب کی ضرورت ہے۔ ماحول ادیب کو پیدا کرتا ہے مگر ادیب ماحول کی ازسرنو تعمیر میں مدد کرتا ہے۔ ادب بیک وقت حال کی آواز اور مستقبل کی بشارت ہے

سب سے بڑا ادیب وہ ہے جو حال اور مستقبل کو ایک آہنگ بنا کر پیش کرے۔ دنیا میں جتنے بڑے ادیب اور شاعر گزرے ہیں وہ سب واقعات کی کثیف دنیا میں گردن تک ڈوبے کھڑے ہیں مگر ان کے ہاتھ ستاروں کو پکڑنے کے لئے آسمان کی طرف بڑھے ہوئے ہیں

ادب ایک آلۂ نشر و اشاعت ایک ذریعہ تحریک و تبلیغ ضرور ہے لیکن ہر ایسا آلہ اور ہر ایسا ذریعہ ادب نہیں ہوتا اخباروں سے بڑھکر نشر و اشاعت اور تحریک و تبلیغ کا ذریعہ کیا ہو سکتا ہے۔ مگر اخباروں کو ادب میں شمار کرنے کی جرأت انقلابی تنقید (Revolutionary Criticism) بھی مشکل ہی سے کر سکتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اخبارات میں "روح عصر" کے سوا کچھ نہیں ہوتا اور ادب میں "روح عصر" کے علاوہ بھی ایک عنصر ہوتا ہے جس کا تعلق "ماورائے عصر" سے ہوتا ہے اور جس کی بدولت وہ ادب ہر زمانہ کی چیز بن جاتا ہے یعنی وہی واقعیت (Realism) اور تخئیلیت (Idealism) کا شیر و شکر ہونا۔ آج کل کے مشہور انگریزی نقاد جے۔ بی پریسٹلی (J. B. Priestly) کا خیال بہت صحیح ہے کہ حسن کاری یعنی آرٹ کو زندہ رکھنے کے لئے تھوڑی سی افیون کی ہمیشہ ضرورت پڑے گی۔

میتھو آرنلڈ نے ادب کو جو زندگی کی تنقید کہا تھا تو اس کا مطلب یہی تھا۔ ادب جماعت اور افراد کی زندگی کی نہ صرف تصویر ہے بلکہ اس کی تنقید ہے اور مارکس کے نظریہ کا مطلب بھی اس سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ اس کا یہ کہنا بہت صحیح ہے کہ فلسفہ اور ادب دونوں صدیوں تک دنیا کی یا تو بجنسہ تصویر پیش کرتے رہے ہیں یا اس کی تاویلیں کرتے رہے ہیں۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ دنیا پر تنقیدی نظر ڈالی جائے اور اس کو بدلا جائے اور بہتر سے بہتر بنایا جائے۔ مارکس اصرار

کے ساتھ ہم کو صرف یہ سمجھانا چاہتا تھا کہ زندگی ایک جدلیاتی حقیقت (Dialectic Reality) ہے اور تغیر نمو اور ساز تقاضا اس کی فطرت میں داخل ہیں۔ ادب کو اس کا ثبوت دینا چاہئے۔ اس نے قدیم یونانی فنون لطیفہ اور ادبیات کی مثال دیکر ہم کو سمجھایا ہے کہ ادب صرف اس یونانی معاشرت کا نتیجہ ہو سکتا تھا جو بجائے خود خرافاتی دور (Mythological age) کی چیز تھی اور خرافاتی تصورات (Mythology Idealogy) پر مبنی تھی۔ آجکل کا صنعتی دور اور صنعتی تمدن اس ادب کو دُہرا نہیں سکتا۔ دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھئے کہ اگر ادیب کو واقعی زندہ رہنا ہے اور وہ معاشرت کی تہذیب و ترقی میں کوئی نمایاں حصہ لینا چاہتا ہے تو وہ بھاگ کر ماضی میں پناہ نہیں لے سکتا

لیکن ادب اگر زندگی کی تنقید ہے تو وہ محض حال پر بھی اکتفا نہیں کر سکتا۔ تنقید کا مقصد ہمیشہ نئی تعمیر ہوتا ہے اور نئی تعمیر کے لئے ہمیشہ ایک استقبالی میلان (Prospective attitude) کی ضرورت ہوتی ہے جس کا دوسرا نام تخئیل ہے۔ کامیاب ادب قدما کے نزدیک بھی دو متضاد عنصروں سے مرکب ہے۔ محاکات اور تخئیل۔ محاکات کا تعلق حال سے ہوتا ہے اور تخئیل کا تعلق مستقبل سے۔ واقعہ کے ہمیشہ دو رُخ ہوتے ہیں ایک تو واقعی یا ساکن اور دوسرا امکانی یا متحرک۔ اور ادیب کی بصیرت ان دونوں کو ایک کر دیتی ہے۔ گویا خواب اور حقیقت کے امتزاج کا نام ادب ہے

مارکس کے نظریہ پر تبصرہ کرتے وقت ہم کو ہوشیار رہنا چاہئے۔ وہ اسوقت پیدا ہوا جبکہ جرمنی میں ماورائیت (Transcendentalism) بُری طرح چھا رہی تھی اور حکما کائنات کا مرکز مادی سطح سے اکدم ہٹا کر روحانی سطح پر قائم کرنا چاہتے تھے۔ وہ مادہ سے انکار کر رہے تھے اور صرف ایک جوہرِ اعلیٰ یا روح کو اصل حقیقت مانتے تھے کائنات اور حیات انسانی کی روح رواں یہی جوہرِ اعلیٰ ہے جو خدا کا دوسرا نام ہے۔ مارکس کی مادیت اس تعلیم کے خلاف ایک بغاوت تھی۔ اس لئے وہ کہتا ہے کہ زندگی کی ابتدا تصور سے نہیں وجود سے ہوتی ہے اور اس کی بنیاد مادی قوتوں پر ہے ہئیت اجتماعی میں اگرچہ مادی قوتیں زیادہ تر اقتصادی (Economic) رنگ اختیار کر لیتی ہیں۔ زندگی کے اقتصادی پہلو پر مارکس نے جو زور دیا وہ ایک خالص عصری چیز تھی۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ ادب اقتصادیات کی غلامانہ پیروی کرتا ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ اقتصادیات کل زندگی نہیں ہے بلکہ اس کا صرف ایک عنصر ہے۔ جو لاکھ اہم سہی کسی دوسرے عنصر پر غالب نہیں ہو سکتا۔ یہ سچ ہے کہ بغیر روٹی کے کوئی زیادہ عرصہ تک زندہ نہیں رہ سکتا لیکن پھر وہ صدیوں پرانی مثل بھی آج تک بدستور سچ ہے کہ انسان صرف روٹی سے زندہ نہیں رہ سکتا

آخر میں دو سوالات واضح کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ادب میں انفرادیت کی گنجائش ہے یا نہیں؟ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ حسن کار (Artist) کو اپنی شخصیت قربان کر دینا چاہئے دوسروں کی رائے ہے کہ نہیں حسن کار کی اپنی شخصیت اگر اس کے کام میں نہیں جھلکتی تو یہ شدید نقص ہے اگر غور کیا جائے تو در پردہ یہ سوال پہلے ہی حل

کیا جا چکا ہے۔ ادب یا حسن کاری کے دو متضاد پہلو بتائے گئے۔ ایک تو میلاناتی (Tendencious element) دوسرا جمالیاتی (Aesthetic element)۔ جہاں تک ادب میلاناتی ہے وہاں تک اس کا تعلق اجتماعی ذہنیت اور معاشرتی میلانات سے ہے لیکن اس کا جمالیاتی پہلو یقیناً ادیب کی انفرادیت کا ممنون ہوتا ہے۔ آخر اس کا کیا سبب کہ ایک ہی ملک ایک ہی زبان اور ایک ہی معاشرتی دور کے دو مختلف شاعروں کے کلام اسقدر مختلف ہوتے ہیں

اسی طرح دوسرا سوال بھی ایک ضمنی سوال ہے یعنی یہ کہ ادب میں صورت اور اسلوب زیادہ ضروری ہیں یا موضوع اور مواد؟ موضوع اور مواد معاشرتی میلانات سے ملتے ہیں اور ادب کے خارجی یا اجتماعی عناصر ہوتے ہیں۔ صورت اور اسلوب کو ادیب کی انفرادیت مہیا کرتی ہے اور اب وہ ادب کے جمالیاتی عناصر ہوتے ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ ادیب کی انفرادیت خود معاشرتی حالات اور اجتماعی میلانات کی ساختہ و پرداختہ ہوتی ہے۔ یہ سچ ہے لیکن پھر یہ انفرادیت معاشرت اور ہیئت پر بھی اپنا اثر ڈالتی ہے ورنہ وہ مستقبل کی تعمیر میں کوئی حصہ نہ لے سکتی۔ انفرادی مزاج اور اجتماعی میلانات عمل اور رد عمل کا ایک ایسا باہم مربوط سلسلہ ہے جس کو کہیں سے توڑا نہیں جا سکتا

مختصر یہ کہ کامیاب ترین ادب وہ ہے جو حال کا آئینہ اور مستقبل کا اشاریہ ہو۔ جس میں واقعیت اور تخئیلیت، افادیت اور جمالیت ایک آہنگ ہو کر ظاہر ہوں جس میں اجتماعیت اور انفرادیت دونوں ملکر ایک مزاج بن جائیں۔ جو ہمارے ذوق حسن اور ذوق عمل دونوں کو ایک ساتھ آسودہ کر سکے۔ اب تک ادب جو کچھ بھی رہا ہو لیکن اب اس کو یہی ہونا ہے

گُناہ

حیات، مظہرِ صد شور و اضطرابِ گُناہ
شباب ہے کہ ہے اِک دلکشی خوابِ گُناہ

گُناہ کیا ہے؟ تخیل پہ پردۂ ظلمت
کہیں حرم تو کہیں دیر ہے کتابِ گُناہ

یہ ہے حقیقتِ انکارِ سجدۂ ابلیس
سمجھئے شرک، نہ کرنا بھی از حسابِ گُناہ

اُلٹ دیا رخِ انور سے حسن نے پردہ
ازل سے عشقِ جنوں زا ہی فیضیابِ گُناہ

میں کچھ سمجھ ہی کے دنیا سے دل لگا بیٹھا
نہ حرصِ خیر نہ ہے ہیبتِ عذابِ گُناہ

تری بہشت کی ہیئت سے وا ہوا زاہد
دماغ و دل میں عجیب و غریب بابِ گُناہ

دلِ حزیں! یہ ہیں لفظِ کریم کے معنے
عبث شمارِ گناہ و عبث حسابِ گُناہ

گُریزِ خیر بہ اندازۂ رمِ آہو،
مثالِ گربۂ مسکیں تنِ شبابِ گُناہ

عدم جمود و تعطل کی زیست کا ضامن
وجود، لغزشِ گردانِ مشکنابِ گُناہ

پکارتا ہے یہ اندازِ دست لے زاہد!
اُٹھا حجابِ ثواب اور اُلٹ نقابِ گُناہ

ذرا تو بیٹھ کے خلوت میں سوچ لے واعظ!
کہ نازِ زہد ہے اک درسِ پیچ و تابِ گُناہ

میں کیا ہوں؟ بندہ نوازی کا معجزہ مضطرؔ
مری طرح بھی نہ ہوگا کوئی خرابِ گُناہ

منظور حسین خاں مضطرؔ ایم۔ اے شاہجہاں پوری

غزل

شرف زیدی رامپوری

جو اشکِ سرخ سے دامن کو لالہ زار کرے
خزاں کی فصل کو وہ رشکِ صد بہار کرے

صلائے عام ہے وہ آئے طور کی جانب
جو چشمِ دل سے تماشائے حسنِ یار کرے

ہزار وعدے ہوں جھوٹے مگر ہمارا دل
تمہارے وعدے کا ہر بار اعتبار کرے

یہی وہ آنکھ ہے جو سب کے ہوش کھوتی ہے
یہی جو چاہے تو دم بھر میں ہوشیار کرے

ابھی تک اُس کو یہ سمجھو کہ ہوش باقی ہے
جو اپنے جیب و گریباں کو تار تار کرے

یہ جستجو میں اب اُس کی ہوئی ہے مایوسی
وہ سامنے ہو مگر دل نہ اعتبار کرے

سمجھ لے جو کوئی کیفیت فراق و وصال
تو عمر بھر وہ تمنائے ہجرِ یار کرے

پیام ہے یہ اسیروں کا باغباں کے لئے
کہ ایک سال ہمارا نہ انتظار کرے

رضائے یار پہ راضی رہے شرف انساں
کبھی نہ شکوۂ آلامِ روزگار کرے

اب دل کا حال نہ پوچھو کچھ غم سہتا ہوں غم سہنے دو
چھڑ جائیں گے پھر لاکھوں قصے یہ بات یہیں تک رہنے دو

الفت میں تو یہ بھی ہوتا ہے پھبتی بھی لگیں گر پڑتی بھی ہیں
میں پاگل بھی سودائی بھی کہتی ہے جو دنیا کہنے دو

زلفیں رخِ روشن پر چھوٹیں اندھیر نہ ہو پردہ بھی رہے
چھپتے جو رہیں کچھ کچھ جلوے یوں چاند گہن کو گہنے دو

ان قہر کی نظروں نے منہ پر کیوں مہر لگائی جاتی ہے
شکووں کا مزا آتا ہی نہیں ہے کچھ سنتے دو کچھ کہنے دو

دریائے محبت میں ڈوبا جو کوئی یہ سمجھو پار ہوا
ساحل پہ نہ کچھ ہاتھ آئے گا منجدھار میں کشتی بہنے دو

اے چارہ گرو گھبرو نہیں جاتا ہی رہے گا دردِ جگر
روکو نہ مجھے اب رونے سے کچھ خون کے آنسو بہنے دو

تم نے تو نہیں دیکھا ہے شرف پھر کم ہے وہ مجنونِ الفت
ہیں چاک گریبان و دامن زنجیریں پاؤں میں پہنے دو

اس لئے اس نے اس ذریعہ سے لوگوں کو مائل کرنا چاہا اور ایک بڑی جماعت اپنے ساتھ کرلی ضیاء برنی لکھتا ہے کہ:—

"ہر منزل پر پانچ من زریں ستارے (اخترِ زر) ایک سبک سی منجنیق میں رکھ کر اڑائے جاتے تھے۔ اور ہزاروں آدمی اُن کے لوٹنے کے لئے جمع ہو جاتے تھے"

اسی طرح جب بعض امراء و خوانین دہلی سے علاؤالدین کے روکنے کے لئے روانہ[1] کئے گئے تو علاؤالدین نے اُن سے جنگ کرنا مناسب نہ سمجھا بلکہ صرف[2] دولت سے اُن کا مقابلہ کیا اور اس طرح سلطان جلال الدین (مرحوم) کی تمام فوج کو اپنا طرف دار بنالیا۔ حسب روایت تاریخ علائی[3] ۲۲ رذی الحجہ ۶۹۵ھ کو اور حسب روایت بیان تاریخ وصاف ذی قعدہ ۶۹۵ھ میں علاؤالدین دہلی پہونچا جہاں وہ دوبارہ (صحیح معنی میں) تخت نشین ہوا۔

---

[1] علاؤالدین۔ سلطان جلال الدین خلجی کے عہد میں کڑہ مانک پور کا حاکم تھا سنہ ۱۲۹۲ء یعنی ۶۹۲ھ میں تخت نشین ہونے کے سال ڈیڑھ سال قبل اس نے مالوہ اور بندیلکھنڈ کی شورشوں کو دفع کرکے کوہستان وندھیا کے دشوار گذار دروں کو طے کیا اور صرف ۸۰۰ آدمیوں کی جمعیت سے دیوگر پہونچا جو مرہٹہ راج کا پایۂ تخت تھا اور اس کو فتح کرکے دکن کی طرف بڑھ کر اُس پر قبضہ کیا یہ مسلمانوں کا پہلا قدم تھا جو دکن کی طرف بڑھا ان فتوحات سے علاؤالدین نے بے شمار دولت حاصل کرلی تھی جسے وہ اب اپنے قیام سلطنت کے لئے بیدریغ صرف کر رہا تھا

[2] جب سلطان جلال الدین کے قتل کی خبر پہونچی تو اس کی بیوی ملکۂ جہاں نے اپنے چھوٹے بیٹے قدر خاں ابراہیم کو رکن الدین کا خطاب دیکر تخت نشین کر دیا اور بڑے بیٹے ارکلی خاں کی آمد کا انتظار نہیں کیا جو اُسوقت ملتان میں تھا اس سے ارکلی خاں برہم ہو گیا اور دہلی نہیں آیا یہی ناعاقبت اندیشی تھی جس نے علاؤالدین کو تخت دہلی کی طرف مائل کیا۔ ورنہ وہ صرف سلطنت لکھنوتی کا ارادہ رکھتا تھا۔ رکن الدین کی سلطنت اسوقت تک رہی جب تک علاؤالدین دہلی نہیں آیا تاہم لین پول کی تحقیق سے ثابت ہے کہ اس نے اتنا زمانہ ضرور پایا کہ وہ اپنے نام کے سکے جاری کر سکا

[3] تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) ۳-۱۵۹

[4] تاریخ علائی جسے خزائن الفتوح بھی کہتے ہیں حضرت امیر خسرو کی تصنیف ہے جس میں عہد سلطان علاؤالدین خلجی کے (جسے امیر خسرو نے محمد شاہ سلطان بھی لکھا ہے) ابتدائی و درمیانی حالات (۶۹۵ھ سے لیکر ۷۱۱ھ تک کے درج ہیں۔

امیر خسرو کا نام فرشتہ نے ابوالحسن لکھا ہے اور الیٹ نے (جلد سوم صفحہ ۵۲۳ میں) یمین الدین محمد حسن تحقیق کیا ہے۔ ان کے باپ کا نام سیف الدین محمود تھا۔ ایک ترکی قبیلہ لاچین کے مشہور فرد تھے۔ دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے کہ وہ امراء بلخ میں سے تھے اور فتنۂ چنگیز خانی سے بھاگ کر ہندوستان میں آئے۔ امیر خسرو بمقام مومن آباد جسے اب پٹیالی کہتے ہیں سنہ ۶۵۱ھ ۱۲۵۳ء میں پیدا ہوئے۔ مولوی شبلی نے بیان خسرو میں تاریخ ولادت ۶۰۰ھ لکھی ہے جو کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتی کیونکہ ۶۰۲ھ میں خاندانِ غلام کا سب سے پہلا بادشاہ قطب الدین ایبک فرمانروا تھا اور یہ خود مولوی شبلی نے لکھا ہے کہ:— "جب امیر خسرو سن رشد کو پہونچے تو دہلی کے تخت پر سلطان غیاث الدین بلبن صدر نشین تھا۔ اور اسکا زمانۂ حکومت ۶۶۴ھ سے شروع ہوا ہے" (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷۶ پر ملاحظہ ہو)

تخت نشین ہوتے ہی اس نے ایک طرف خاندان و امراءِ جلالی میں سے ان لوگوں کو جن کی طرف سے اُلٹنے سلطنت یا تحریک بغاوت کا شبہ ہو سکتا تھا تہِ تیغ کرنا شروع کیا اور دوسری طرف اپنے خزانہ کا دروازہ کھول دیا تاکہ جو بھی اس کی طرف آ گئے

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷۵)

یقیناً کاتب کی غلطی سے یہ تاریخ بیان خسرو میں نادرست درج ہو گئی۔ پھر قران السعدین میں امیر خسرو نے خود تحریر فرمایا ہے کہ ۶۸۶ھ میں ان کی عمر ۳۶ سال کی تھی۔ امیر صاحب کو سب سے پہلے ملک چھجو (برادر زادۂ بلبن) کے دربار میں رسائی ہوئی اور دو برس تک اس کے پاس ملازم رہے اس کے بعد بغرا خاں (بلبن کے بیٹے) حاکم سامانہ کے ندیم ہو گئے۔ جب بلبن نے طغرل حاکم لکھنوتی (بنگال) کی بغاوت فرو کر کے وہاں کی حکومت بغرا خاں کو سپرد کی تو امیر صاحب بھی ساتھ گئے لیکن وہاں جی نہ لگا اور دلی واپس آئے یہاں سلطان بلبن کا بڑا بیٹا سلطان محمد (مشہور بہ خان شہید) کا ملیں فن کا بڑا قدر شناس تھا اس نے امیر صاحب کو بلا کر اپنے دربار سے متعلق کر لیا اور جب ملتان کی حکومت اس کے سپرد ہوئی تو انھیں بھی ساتھ لے گیا۔

جب تیمور خاں (جو اغو خاں فرمانروائے ایران نبیرۂ ہلاکو خاں کا سردار تھا) لاہور اور دیبل پور کو فتح کر کے ملتان پہونچا اور سلطان محمد شہید ہوا تو امیر خسرو تاتاریوں کے قیدی ہو گئے۔ لیکن دو برس بعد کسی طرح انھوں نے رہائی پائی اور وہاں سے بھاگ کر دلی آئے اور چند دن قیام کر کے پٹیالی پہونچ گئے۔ جب ۶۸۶ھ میں بلبن نے وفات پائی اور اس کا پوتا کیقباد تخت نشین ہوا تو اس نے امیر صاحب کو اپنے دربار میں طلب کیا لیکن چونکہ ملک نظام الدین وزیر امیر صاحب سے کچھ خلش رکھتا تھا۔ اس لئے انھوں نے یہ تعلق پسند نہ کیا۔ اور خان جہاں کی ملازمت اختیار کر لی جو امراء شاہی میں سے تھا۔ جب خان جہان اودھ کا صوبہ دار مقرر ہوا تو امیر صاحب بھی ساتھ چلے گئے لیکن دو برس کے بعد والدہ کی محبت اور طلب سے مجبور ہو کر پھر دلی آئے اس زمانہ میں جلال الدین خلجی طبقۂ امراء میں خاص امتیاز رکھتا تھا، اس نے امیر صاحب کی بہت قدر کی جس کا ذکر ہم اصل کتاب میں کر چکے ہیں۔

جب کیقباد، (غلام خاندان کے آخری بادشاہ) کے بعد یہی جلال الدین خاندان خلجی کا سب سے پہلا بادشاہ ہوا تو اس نے دل کھول کر امیر صاحب کے کمالات کی قدر کی۔ جلال الدین کے بعد سلطان علاء الدین کا زمانہ آیا تو اس نے بھی امیر صاحب کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا اور ایک ہزار تنکہ سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا۔ علاء الدین کے بعد قطب الدین مبارک بادشاہ ہوا اور اس نے امیر صاحب کی قدر دانی بہت زیادہ کی چنانچہ جب ۷۱۸ھ میں امیر خسرو نے اس کے نام پر مثنوی نہ سپہر لکھی تو اس نے ہاتھی کے برابر روپیہ تول کر امیر صاحب کو انعام دیا۔

اس کے بعد جب خلجی خاندان سے حکومت منتقل ہوئی اور تغلق خاندان کا اولین فرمانروا سلطان غیاث الدین صدر نشین ہوا تو اس نے بھی امیر صاحب کی قدر شناسی میں کوئی کمی نہیں کی اور اپنے دربار میں جگہ دے کر اپنا ندیم خاص بنا لیا۔ جب امیر صاحب نے تغلق کے ساتھ بنگال کا سفر کیا تو وہیں آپ کو معلوم ہوا کہ آپ کے پیر و مرشد حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء نے انتقال کیا۔ آپ فوراً دلی واپس آئے اور تمام دولت خواجہ صاحب کے نام پر نثار کر کے وہیں گوشہ نشین ہو گئے اور ۶ ماہ بعد ذی قعدہ ۷۲۵ھ میں انتقال کیا۔ آپ کا مزار حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے پائیں میں موجود ہے اور اب بھی زیارت گاہ خاص و عام ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷۷ پر ملاحظہ ہو)

لوگوں کو پیدا ہوگئی تھی دور ہو جائے اور چچا کے قتل کرنے کا داغ بھی محو ہو سکے چنانچہ وہ اس میں بہت کامیاب ہوا اور اس کی

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷۷)

امیر صاحب کی ذات صرف ہندوستان کی بلکہ تمام اسلام کے لئے مایۂ ناز ہے اور یہ حقیقت ہے کہ اس درجہ کے جامع کمالات نفوس دنیا میں بہت کم پیدا ہوتے ہیں۔ علاوہ شاعری کے موسیقی کے بھی آپ بہت بڑے ماہر تھے اور اس فن کے کاملین میں آپ کا شمار ہوتا ہے۔ عربی و ترکی و ہندی زبانوں میں بھی آپ نے کثرت سے اشعار لکھے۔ صرف فارسی زبان کے اشعار کا شمار تین اور چار لاکھ کے درمیان کیا جاتا ہے سنسکرت میں بھی آپ کو کمال و قوت حاصل تھا پھر اسی کے ساتھ جب آپ کے کمالات باطنی پر نظر کی جاتی ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ وہ شخص جو امراء، دربار اور بادشاہوں کی صحبتوں میں زندگی بسر کرتا تھا وہ روحانیت میں کیونکر اتنی ترقی کر سکا کہ خود ان کے پیر نے دعا کی کہ " الٰہی بسوز سینۂ ایں ترک مرا بخش"۔

نفحات الانس میں مولانا جامی نے لکھا ہے کہ امیر صاحب نے ۹۹ کتابیں تصنیف کیں جن میں اب صرف چند نظر آتی ہیں :-

۱ — دیوان تحفۃ الصغر — اس میں ۱۶ سال کی عمر سے ۱۹ برس تک کا کلام درج ہے

۲ — دیوان وسط الحیات — ۲۰ سال کی عمر سے ۳۴ سال تک کا کلام پایا جاتا ہے اس میں وہ قصائد بھی ہیں جو سلطان شہید اور ملک چھجو وغیرہ کی مدح میں آپ نے لکھے تھے

۳ — دیوان غرۃ الکمال — اس میں ۳۴ سال کی عمر سے لیکر ۴۳ سال تک کا کلام درج ہے۔ دیباچہ میں اپنی مختصر سوانح حیات بھی لکھی ہے اور کیقباد اور جلال الدین خلجی کے مدحیہ قصائد بھی اس میں پائے جاتے ہیں۔ صرف دو ہفتہ میں اسکو مرتب کرکے دیباچہ لکھا

۴ — بقیہ نقیہ — ضعیفی کا کلام ہے اس میں سلطان علاء الدین خلجی کا مرثیہ درج ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسمیں کم از کم ۷۱۵ھ کے بعد تک کا کلام درج ہے

۵ — نہایۃ الکمال — پانچواں اور آخری دیوان ہے جس میں قطب الدین مبارک کا مرثیہ اور اس کے ولی عہد کی مدح بھی پائی جاتی ہے

۶ — قران السعدین (مثنوی) — امیر صاحب کی سب سے پہلی مثنوی ہے جو انھوں نے اپنی ۳۶ سال کی عمر میں کیقباد اور بغرا خاں (باپ بیٹے) کی مصالحت پر لکھی ہے

۷ — مطلع الانوار (مثنوی) — مخزن الاسرار کا جواب ہے اور سلطان علاء الدین کے نام سے منسوب ہے ۳۳۱۰ اشعار ہیں اور صرف دو ہفتہ میں تمام ہوئی

۸ — شیریں خسرو (مثنوی) — مشہور مثنوی ہے اور ۶۹۸ھ میں ختم ہوئی ۴۱۲۴ اشعار ہیں

۹ — آئینۂ اسکندری (مثنوی) — سکندر نامہ کا جواب ہے ۴۴۵۰ اشعار ہیں ۶۹۹ھ میں تمام ہوئی

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷۸ پر ملاحظہ ہو)

بے نظیر فیاضیوں نے بہت جلد تمام لوگوں کو اس کا طرفدار بنا دیا۔ اُن امراء میں سے جنھوں نے علاء الدین کی توجہ اپنی طرف جذب کی

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷۷)

۱۰ — لیلےٰ مجنوں (مثنوی)	۶۹۸ھ میں ختم ہوئی ۲۶۶۰ اشعار ہیں
۱۱ — ہشت بہشت (مثنوی)	نظامی کی ہفت پیکر کا جواب ہے ۷۰۱ھ میں تمام ہوئی ۳۳۸۲ اشعار ہیں
۱۲ — تاج الفتوح	سلطان جلال الدین کی تخت نشینی کے سال اول یعنی ۶۸۹ھ سے ۶۹۰ھ تک کے حالات درج ہیں۔
۱۳ — نہ سپہر	قطب الدین خلجی کے نام سے منسوب ہے
۱۴ — عشقیہ عشقیہ دول رانی خضر خاں	خضر خاں (علاء الدین کا بیٹا) اور دیول رانی (والی گجرات کی لڑکی) کی داستان عشق و محبت ہے پہلے ۴۲۰۰ اشعار لکھ کر اس کو ختم کر دیا تھا لیکن جب خضر خاں مارا گیا تو ۳۱۹ اشعار دیول رانی کے حال میں اور اضافہ کئے اور اس طرح ۷۱۵ھ میں یہ مثنوی تمام ہوئی
۱۵ — اعجاز خسروی	تین جلدوں میں ہیں۔ اس میں نثر نویسی کے اُصول منضبط کئے اور سیکڑوں صنائع اختراع کئے ۷۱۹ھ میں تمام ہوئی
۱۶ — تغلق نامہ	غیاث الدین تغلق کے حالات و فتوحات اس میں درج ہیں
۱۷ — خزائن الفتوح و تاریخ علائی	اس میں سلطان علاء الدین کے حالات درج ہیں
۱۸ — افضل الفوائد	ملفوظات ہیں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے
۱۹ — مناقب ہند تاریخ دہلی	ان کتابوں کا ذکر دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں کیا ہے

ان میں سے اکثر کتابیں ایسی ہیں جو ایک مورخ کے لئے فراہمی مواد میں بہت مدد دیتی ہیں اور دنیائے شاعری میں صرف امیر خسرو ہی کی وہ ذات جن کے لٹریری کارنامے تاریخی نقطۂ نظر سے بھی اتنی اہمیت رکھتے ہوں۔ (ماخوذ از تذکرۂ دولت شاہ، فرشتہ، بدایونی، بیان خسرو وغیرہ)

۵ تاریخ فرشتہ نے علاء الدین کے دہلی پہونچنے کا زمانہ آخر ۶۹۶ھ لکھا ہے لیکن صاحب طبقات اکبری اور ضیاء برنی نے ۶۹۵ھ ظاہر کیا ہے حضرت امیر خسرو نے اپنی تاریخ علائی میں تو تاریخ بھی (۲۲ ذی الحجہ ۶۹۵ھ) متعین کر دی ہے۔ چونکہ حضرت امیر خسرو، خاندان خلجی اور اس میں بھی خصوصیت کے ساتھ عہد علائی کے مورخ و شاعر تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اس لئے انھیں کا بیان زیادہ مستند ہو سکتا ہے۔ اور اسی کو عام طور سے محققین تاریخ نے صحیح تسلیم کیا ہے۔

۶ تاریخ وصاف کا اصلی نام "تزجیۃ الامصار و تجزیۃ الآثار ہے" اس کا مصنف عبد اللہ ابن فضل اللہ شیرازی ہے، جو وصاف کے نام سے شہرت رکھتا ہے اور اسی لئے یہ کتاب تاریخ وصاف کے نام سے تعبیر کی جاتی ہے۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷۹ پر ملاحظہ ہو)

ضیاء برنی کے چچا اور باپ بھی تھے

برنی کا چچا ملک علاؤالملک کو ولایت کڑہ سپرد کی گئی اور اس کے باپ موید الملک کو قصبہ برن (بلند شہر کی) نیابت و خواجگی مرحمت ہوئی[1]

سلطان علاؤالدین اس میں کلام نہیں کہ بے انتہا سخت اور ظالم ہونے کی حد تک سخت گیر تھا لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ وہ ایک بے مثل سپاہی اور بڑے زبردست عزم کا بادشاہ تھا

جس وقت علاؤالدین کو معلوم ہوا کہ قتلغ خواجہ پسر دوا خاں[2] (ماوراءالنہر کا بادشاہ) دو لاکھ مغلوں کی جمعیت سے دریائے سندھ کو عبور کر چکا ہے اور اب تسخیر دہلی کے لئے چلا آرہا ہے تو وہ بہت متردد ہوا کیونکہ فتنۂ مغل سے خائف ہو کر ہزاروں آدمی قرب و جوار کے بھاگ کر روزانہ دہلی میں پہونچ رہے تھے۔ گلیوں، بازاروں، مسجدوں اور محلات میں کوئی جگہ ایسی نہ تھی جو ان پناہ گزینوں سے نہ بھر گئی ہو، غلہ اور تمام اشیاء سخت گراں ہو گئی تھیں چنانچہ علاؤالدین نے امراء کو جمع کر کے سب کی رائے طلب کی۔ چونکہ دہلی کی حالت اس وقت ایسی نہ تھی کہ مغلوں کی مدافعت آسانی سے ہو سکتی۔ اس لئے اکثر امراء نے یہی رائے دی کہ جہاں تک ممکن ہو صلح و آشتی سے کام لیکر اس فتنہ کو دفع کر دینا چاہئے۔ علاؤالدین نے یہ سنکر کہا کہ:۔

"جو کچھ آپ نے کہا ہے وہ صحیح ہے لیکن یہ بتائیے کہ میں دنیا کو اپنی صورت کیونکر دکھا سکوں گا۔ کیا منہ لیکر گھر میں جاؤنگا اور میں کیا سلطنت کروں گا نتیجہ جو کچھ ہو میں ان مغلوں سے جنگ کروں گا"

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷۸)

شعبان سنہ ۶۹۹ھ میں یہ کتاب ختم ہوئی اور اسی وقت پہلی چار جلدیں شائع بھی ہو گئیں کیونکہ رشید الدین نے اپنی مشہور کتاب جامع التواریخ میں اس کا حوالہ دیا ہے۔ اسکے بعد مصنف نے ایک جلد اور لکھی اور سنہ ۷۲۸ھ تک کے واقعات اس میں درج کئے۔

اس تاریخ میں اس عہد سے ترتیب واقعات کا سلسلہ شروع کیا گیا ہے جس عہد میں تاریخ جہاں کشا کی ترتیب ختم ہوئی یعنی منگو خاں کے انتقال اور قبلائی خاں کی تخت نشینی سے اس کتاب کی ابتداء ہوتی ہے

یہ کتاب مغلوں کے نہایت معتبر تاریخ سمجھی جاتی ہے اور یورپ کے اکثر مصنفین نے اس کتاب سے بہت مدد پائی ہے

تیسری اور چوتھی جلد میں اسنے ہندوستان کے کچھ حالات درج کئے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ اس نے بہت کاوش سے کام لیا ہے

[1] طبقات اکبری ۹۸ - فیروز شاہی (الیٹ) - ۳ - ۱۶۱

[2] فرشتہ اور بدایونی نے پسر دوا خاں لکھا ہے۔ طبقات اکبری میں پسر داؤد درج ہے لیکن صحیح دوا یا تو امعلوم ہوتا ہے کیونکہ چغتائی سلسلہ میں اسکا نام ایک شخص تھا جو قبلائی کا مشہور دشمن تھا۔ یہ سنہ ۱۳۰۶ء میں مرا اور کئی لڑکے اپنے بعد چھوڑے جن کا ذکر مغلوں کی تاریخ میں پایا جاتا ہے

مغلوں کی شکست۔ [illegible] علاؤالدین کا اجراء دین اور عالمگیر فتوحات کا خیال

چنانچہ اس نے شہر کا مناسب انتظام کر کے فوج جمع کی اور میدان کیلی میں مغلوں سے ایسا مردانہ مقابلہ کیا کہ تاریخ میں اس کی دوسری نظیر مشکل سے مل سکتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مغلوں کو سخت شکست ہوئی اور علاؤالدین تاج فتح مندی سر پر رکھے ہوئے دلی واپس آیا۔ اور اس نے نام کے خطبہ میں اور سکوں میں سکندر ثانی کا لقب اضافہ کیا۔[۱]

سلطان علاؤالدین، باوجود ایک جابر و خود سر بادشاہ ہونے کے، ہمیشہ تمام امور میں اپنے امراء سے مشورہ طلب کرتا تھا اور ایک صائب رائے کے مقابلہ میں اپنے بڑے سے بڑے ارادہ کو ترک کر دیتا تھا

جب سلطان علاؤالدین تخت نشین ہونے کے بعد دو سال کے اندر تمام خطرات کو دفع کر چکا، مسلسل کامیابیوں اور فتوحات نے اس کے حدود سلطنت کو بہت زیادہ وسیع کر دیا اور گجرات وغیرہ پر قابض ہو کر تمام امور سلطنت اس کی مرضی کے مطابق طے ہو گئے تو اس کو اپنی عظمت و جبروت کا ایک سخت پندار پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس نے ایک دن سوچا کہ جس طرح نبی آخر الزماں نے اپنے چار اصحاب کی مدد سے ایک دین و شریعت کو رواج دیا اسی طرح اگر میں بھی اپنے چار یار (الماس بیگ الغ خاں، ملک ہزبر الدین ظفر خاں، ملک نصرت خاں، سنجر الپ خاں) کی مدد سے کوئی شریعت قایم کروں تو میرا نام قیامت تک قائم رہے گا۔ اسی کے ساتھ دوسرا خیال اس نے یہ قایم کیا کہ جس طرح سکندر رومی نے کشور کشائی اور ملک گیری میں شہرت حاصل کی، اسی طرح میں بھی خراسان و ماوراء النہر وغیرہ پر قبضہ کر کے تمام عراق و فارس، عجم و شام، فرنگستان و حبش وغیرہ کو مفتوح کروں اور اپنی شریعت کو رواج دوں

علاؤالدین کی حق پسندی

جب وہ نشہ کی حالت میں ہوتا تو اکثر اس مسئلہ پر بحث کرتا اور اس کے امراء و ندیم خوف کی وجہ سے کچھ نہ کہہ سکتے۔ ایک دن علاؤالملک کوتوال کے سامنے بھی یہی ذکر ہوا اس نے حد درجہ جرأت سے کام لیکر علاؤالدین کو سمجھایا کہ منصب نبوت خدا کی طرف سے عطا ہوتا ہے اور چونکہ اب سلسلۂ نبوت ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا ہے اس لئے یہ خیال قایم کرنا سخت نادانی اور خلاف انصاف ہے۔ رہا سکندر کی طرح عزم جہاں کشائی کرنا، سو اس کے لئے دیکھ لیجئے کہ آپ کے پاس کوئی وزیر ارسطاطالیس کی طرح ہے جو آپ کی غیبت میں انتظام سلطنت کو درہم و برہم نہ ہونے دے۔" یہ سنکر علاؤالدین نے کہا کہ پھر اب میں کیا کروں۔ یہ تمام خزائن و دفائن کس کام میں لائے جائیں۔ علاؤالملک نے کہا کہ ابھی تو ہندوستان کا سارا جنوبی حصہ تسخیر کے لئے پڑا ہوا ہے رنتھنبور چندیری چتوڑ، مالوہ، دھار، اجین فتح کیجئے علاوہ اس کے حدود کابل کا مستحکم کرنا ضروری ہے تاکہ مغلوں کی طرف سے اطمینان کلی حاصل ہو جائے۔"

سلطان علاؤالدین نے یہ سنکر اپنے خیال سے توبہ کی اور اسی وقت علاؤالملک کو دس ہزار تنکہ دو آراستہ گھوڑے نہایت قیمتی زریں خلعت۔ طلائی کمربند جو وزن میں نصف من تھا، اور دو گاؤں انعام میں دئے۔[۲]

---

(۱) فیروز شاہی (الیٹ) ۳۰-۱۶۶۔ بدایونی، ۱۸۳ فرشتہ ۱۰۳-۱۰۴۔ طبقات اکبری ۷۶۔ ٹریول انڈیا، ۹۶-۹۷۔ (۲) فیروز شاہی (الیٹ) ۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱

سلطان علاؤالدین راست پسندی کے ساتھ اصولِ سیاست سے بھی کماحقہ واقف تھا اور نظم ونسق قائم رکھنے کے لئے وہ اپنے تمام ذرائع صرف کر دیا کرتا تھا۔ جب وہ قلعۂ رنتھمبور کی تسخیر کے لئے آمادہ ہوا اور وہاں توقع سے زیادہ اس کو دیر لگی تو دہلی میں مسلسل تین چار سازشیں اس کے خلاف ہوئیں۔ سب سے پہلے سلیمان شاہ اکت خاں برادرزادہ علاؤالدین نے سازش کی اور اپنے نزدیک سلطان علاؤالدین کو ہلاک کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ لیکن کامیاب نہیں ہوا۔ اسکے بعد عمر خاں اور منگو خاں (علاؤالدین کے ہمشیر زادگان) نے سلطان کی غیبت سے ناجائز فائدہ اٹھا کر علم بغاوت بلند کیا، لیکن یہ بھی گرفتار ہو کر اپنی سزا کو پہونچے۔ پھر آخر میں حاجی نامی ایک شخص نے زیادہ سنگین بغاوت کی۔ یہ امیر الامراء فخرالدین کوتوال سابق کا غلام تھا اس نے دہلی کو خالی پاکر ہنگامہ مچا دیا، جو مشکل سے فرو ہو سکا۔ گجرات کے نومسلموں کی بغاوت اس سے قبل ظاہر ہو چکی تھی۔ الغرض سلطان علاؤالدین متردد ہوا اور بغاوتوں کے اس سلسلہ کو ختم کر دینے کے لئے اس نے امراء کو جمع کر کے مشورہ طلب کیا۔ ان میں بعض نے کہا کہ بدامنی کے چار اسباب ہوا کرتے ہیں:۔

۱۔ خلق کے نیک وبد سے بادشاہ کا لاعلم رہنا

۲۔ شراب کا علانیہ استعمال کیونکہ نشہ کی حالت میں لوگ مافی الضمیر کو آزادی کے ساتھ ظاہر کر دیتے ہیں اور اس طرح باہم دگر فتنہ وفساد پر لوگوں میں اتفاق ہو جاتا ہے

۳۔ امراء واعیان کا ایک دوسرے سے تعلق رشتہ داری اور خلوص ومحبت کا بڑھ جانا کہ ایک پر اگر آفت آتی ہے تو سب اس کی مدد کرتے ہیں

۴۔ زر ومال کی کثرت کہ جب بد اصل آدمی دولت مند ہو جاتے ہیں تو ہمیشہ ان میں خیالات فاسد ہی پیدا ہوتے ہیں۔

علاؤالدین یہ سنکر متنبہ ہوا اور سب سے پہلے اس نے اپنی بےخبری دور کرنے کے لئے تمام ملک میں جاسوس مقرر کئے اور خبر رسانی کا ایک ایسا مکمل انتظام کیا کہ امراء وغیرہ جو باتیں رات کو اپنے گھر کے اندر کرتے تھے۔ وہ صبح کے وقت بادشاہ کو معلوم ہو جاتی تھیں اور جب امیر آتا تو بادشاہ ایک پرچہ پر لکھ کر اس کو دکھا دیتا کہ رات کو تم نے یہ یہ باتیں کی ہیں۔ رفتہ رفتہ لوگ اس قدر خائف ہو گئے کہ خلوت وجلوت میں گفتگو کرنا دشوار ہو گیا۔ اور سازش وسرگوشی کا بالکل سد باب ہو گیا۔ اسی کے ساتھ اس نے اپنے ملک کے تمام راستوں کو اس قدر محفوظ کر دیا کہ تمام قافلے آزادی کے ساتھ سفر کرتے تھے اور رات کو اپنا اسباب بغیر کسی حفاظت کے یونہی کھلا چھوڑ دیتے تھے، پھر یہ انتظام صرف دہلی ہی کے قرب وجوار میں نہ تھا بلکہ کابل وکشمیر سے لیکر بنگال تک، سندھ وگجرات سے لیکر تلنگانہ ومعبر تک ہر جگہ راستوں کے پرامن ہونے کی یہی کیفیت تھی اور رہزنی وقزاقی بالکل مفقود ہو گئی تھی اگر کوئی سیاح یا مسافر گاؤں میں پہونچتا تو مقدم اور اس گاؤں کے لوگ اس کو عزت کے ساتھ ٹھہراتے اور کھانے پینے کا بند وبست کرتے

دوسرا انتظام شراب خواری کا تھا۔ ہر چند یہ ذرا مشکل کام تھا کیونکہ علاؤالدین خود اس کا عادی تھا ۔۔۔۔

لیکن اس نے اپنی طبیعت پر سخت جبر کیا اور سب سے پہلے اپنے آبدار خانہ کو درہم و برہم کیا۔ جس قدر چینی کے برتن تھے ان کو تڑوا دیا اور طلائی و نقرئی ظروف کو گلوا کر دار الضرب میں بھیجدیا اور تمام ملک میں اعلان کر دیا کہ بادشاہ نے شراب سے توبہ کرلی ہے اس لئے اب اگر کوئی شراب بنائے گا یا پئے گا قتل کر دیا جائے گا۔

مورخین کا بیان ہے کہ اس فرمان کے بعد اس قدر شراب کے قرابے لوگوں نے اپنے گھروں سے نکال نکال کر لنڈھائے کہ تمام راستوں میں کیچڑ ہوگئی۔ الغرض جب وہ اس انتظام سے بھی فارغ ہوا۔ تو امراء و اعیان کے لئے ایک فرمان جاری کیا کہ آیندہ سے بلا حکم سلطانی آپس میں نہ کوئی رشتہ قائم کریں نہ ایک دوسرے کی دعوت کریں۔ اس سے تمام امراء کا ایک دوسرے سے ملنا جلنا اور آپس میں تعلقات رشتہ داری پیدا کرنا مسدود ہوگیا

چوتھے سبب کا اس نے یہ انتظام کیا کہ سوائے مخصوص امراء و اعیان کے اور لوگوں کے پاس جتنے گاؤں، وقف، انعام، جاگیر یا منصب کی صورت میں پائے جاتے تھے، سب کو ضبط کر کے خالصہ کرلیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سب پر معاش تنگ ہوگئی اور فتنہ و فساد کا خیال دور ہوگیا

اس انتظام سے فارغ ہونے کے بعد وہ دیہات کی طرف متوجہ ہوا۔ اسوقت تک انتظام کی صورت یہ تھی کہ مقدم اور چودھری سے وصولی مالگذاری کا معاملہ ہوا کرتا تھا اور یہ لوگ رعایا کو سخت تباہ کر رہے تھے چنانچہ سلطان نے پیمایش زمین کے مطابق مالگذاری فی بسوہ مقرر کی اور حکم دیا کہ نصف پیداوار بلا کسی استثنا و کمی کے سب سے وصول کرلی جائے۔ علاوہ اس کے مقدموں سے جو وصول ہو وہ خزانہ میں داخل کیا جائے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی حکم دیا کہ کوئی شخص خواہ مقدم ہو یا معمولی کاشتکار۔ چار بیل، دو بھینس، دو گائے اور بارہ بکریوں یا بھیڑوں سے زیادہ نہیں رکھ سکتا۔ پھر چرائی بھی مقرر کی اور آباد گھروں کا کرایہ بھی معین کیا۔ اگر کوئی محرر یا عامل بددیانتی کرتا یا ان احکام کی پوری پابندی نہ کرتا تو اس کو سخت سزا دیجاتی اور اگر سوائے چارہ کے وہ کوئی اور چیز گاؤں سے حاصل کرتا تو پٹواری کے کاغذات سے دیکھ کر اسکی قیمت وصول کرلی جاتی۔

اس سختی کا نتیجہ یہ ہوا کہ خاین عمال و محرر ملازمت سے بیزار ہو کر نوکریاں ترک کرنے لگے اور تمام مقدم و چودھری جو معزز و امیرانہ زندگی بسر کرتے تھے بالکل محتاج ہوگئے اور ان کی عورتیں محنت و مزدوری کرنے لگیں

یہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ علاؤ الدین ایک بار میدان کیلی میں مغلوں کو شکست دے چکا تھا لیکن وہ ان کے فتنہ کی طرف سے بالکل مطمئن نہ تھا اور نہ مغل اپنے حوصلوں کو ترک کر چکے تھے۔ جب انھیں موقع ملتا ہندوستان کی طرف بڑھتے اور دہلی کو فتح کرنے کی تدابیر اختیار کرتے۔ چنانچہ جب علاؤ الدین ۷۰۳ھ میں قلعہ چتوڑ کے محاصرہ میں معروف تھا تو ماوراء النہر میں یہ خبر پہنچی کہ میدان خالی ہے اور مغل فوجیں دہلی کی طرف بڑھنے لگیں۔ علاؤ الدین قلعۂ چتوڑ فتح کرنے کے بعد مجبوراً پھر دہلی واپس آیا لیکن چونکہ شاہی افواج کا ایک بڑا حصہ ورنگل کی طرف فتوحات میں مصروف تھا اس لئے یہ بہت

متردد ہوا کہ کیا کرے۔ تاہم اس نے خاربندی اور خندقوں سے دہلی کو محفوظ کیا اور اپنی افواج منتشر کو فراہم کرنا چاہا اتفاق سے دو ماہ محاصرہ کرنے کے بعد مغلوں میں از خود خوف و ہراس پیدا ہوگیا اور وہ واپس چلے گئے۔ اس کے بعد علاؤ الدین نے مستقلاً ایسے ذرائع اختیار کرنے چاہے جن سے آیندہ کے لئے بھی مغلوں کی طرف سے اطمینان ہو جائے۔ اس کے لئے اپنے حصار دہلی کو از سر نو تعمیر کرایا۔ قصر ہزار ستون اور دوسری عمارات طیار کیں لیکن صرف حصار و عمارات بیکار تھیں اس لئے اسنے یہ بھی چاہا کہ عساکر سلطانی کی مقدار و تعداد زیادہ کر دی جائے اور یہ اس وقت ممکن تھا جب تنخواہیں کم کر دی جائیں ورنہ یوں تو موجودہ خزانہ صرف ۶ سال کے مصارف کے لئے کافی ہو سکتا تھا۔ امراء سے مشورہ کیا تو انھوں نے کہا کہ لشکریوں کی تنخواہ اسوقت کم ہو سکتی ہے جب تمام اشیاء ارزاں ہو جائیں چنانچہ اس کے لئے علاؤ الدین نے چند قواعد مقرر کئے اس کا اثر یہ ہوا کہ غلہ کپڑا وغیرہ بہت ارزاں ہوگیا اور باوجود اس کے کہ پھر قحط بھی رونما ہوا لیکن ارزانی بدستور باقی رہی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ قواعد سلطان علاؤ الدین کی خصوصیات حکومت میں داخل ہیں جس کی طرف اس سے قبل کسی کو توجہ نہیں ہوئی اور نہ اس قدر ارزانی اس سے پہلے کبھی دیکھی گئی۔ پھر لطف یہ کہ یہ ارزانی عارضی نہ تھی بلکہ علاؤ الدین کے بقیہ ایام حکمرانی تک بدستور باقی رہی۔ اور اس میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوا۔ وہ ضوابط و قواعد مجملاً یہاں بیان کئے جاتے ہیں۔

۱۔ اہل بازار کو نرخ مقرر کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ صرف بادشاہ نرخ مقرر کرے گا۔ چنانچہ تمام ملکت میں حسب تفصیل ذیل نرخ مقرر کیا گیا:-[۱]

ایک من گیہوں	۷½	جیتل	ایک سیر شکر تری	۱½	جیتل
" جو	۴	"	" شکر سرخ (گڑ)	½	"
" چاول	۵	"	۲½ سیر گھی، مکھن	۱	"
" ماش	۵	"	۳ سیر روغن کنجد	۱	"
" چنا	۵	"	۲½ من نمک	۵	"
" موٹھ	۳	"	(۱)	(۲)	

۲۔ ملک قبول الغ خاں (جو انتظامی معاملات میں نہایت صحیح فراست رکھتا تھا) منڈی کا داروغہ یا شحنہ مقرر کیا گیا جس کا کام صرف یہ تھا کہ مقررہ نرخ میں کوئی تفاوت نہ ہونے دے

[۱] عہد علائی کا من موجودہ وزن کے لحاظ سے ۱۲½ سیر کا تھا۔ ایک سیر موجودہ ۶ چھٹانک کے برابر اور ایک جیتل تقریباً دو پیسہ یا ایک ادھنے کی قیمت کا۔ اس لئے اگر حساب لگایا جائے، تو معلوم ہو سکتا ہے کہ موجودہ ارزانی اور سکوں کے لحاظ سے عہد علائی میں ایک من (یعنی موجودہ ۱۲½ سیر) گیہوں کی قیمت ۱۲ ار (؟ سکۂ انگریزی) تھی

۳ - دوآب کے تمام خالصہ دیہات کی مالگذاری غلہ کی صورت میں وصول کی جائے اور سلطنت کی طرف سے غلہ کے انبار محفوظ رہیں اگر بازار کا غلہ کم ہو جائے تو شاہی غلہ کو بازار کے نرخ سے فروخت کریں

۴ - سلطنت کے تمام سفری غلہ فروشوں (بنجاروں) کو طلب کر کے ساحل جمن پر آباد کیا جائے اور اُن سے معاہدہ لیا جائے کہ باہر سے غلہ منگا کر شہر میں مقررہ نرخ سے فروخت کریں گے

۵ - غلہ جمع کرنے کی سخت ممانعت کر دی گئی - اگر کوئی شخص غلہ جمع کرتا تو بحق سلطنت قرق کر لیا جاتا اور سخت تنبیہ کی جاتی ولایت دوآبہ کے افسران مال سے اقرار نامہ لیا گیا کہ کوئی شخص اُن کے علاقہ میں غلہ جمع نہ کرے

۶ - افسران مال (ریونیو) سے اقرار نامہ لیا گیا کہ وہ کھیتوں ہی پر بنجاروں سے قیمت والا کر غلہ دیدیں اور سوائے اپنے ضروری خرچ کے غلہ کا ایک دانہ بھی کوئی کاشتکار گھر نہ لیجائے اس سے یہ فایدہ ہوا کہ بنجاروں کو غلہ آسانی سے ملنے لگا، اور بازار میں افراط ہو گئی

۷ - منڈی کے حالات معلوم کرنے کے لئے اس نے تین عہدہ دار مقرر کئے ایک شحنہ منڈی، دوسرے برید منڈی تیسرے جاسوس منڈی - ان میں سے ہر ایک علٰحدہ علٰحدہ بازار کے حال اور منڈی کے نرخ سے روزانہ بادشاہ کو اطلاع دیتا اگر ان اطلاعوں میں ذرا بھی تفاوت ہوتا تو شحنہ سے سخت بازپرس کی جاتی - اس کا نتیجہ یہ تھا کہ کوئی شخص مقررہ قواعد سے انحراف کرنے کی جرأت نہ کر سکتا تھا اور تمام بازار کا بازار ایک مشین کی طرح چل رہا تھا اور حیرت یہ ہے کہ امساک باراں کے زمانہ میں کبھی غلہ کے نرخ میں کوئی فرق نہیں ہوتا تھا - ایک بار قحط کے زمانہ میں شحنہ نے صرف نصف جیتل (ایک پیسہ) فی من نرخ بڑھا دینے کی درخواست کی تو سلطان نے ۱۲ چوب اس کے ماریں

کوئی شخص ایک وقت میں روزانہ خرچ کے علاوہ نصف من سے زیادہ نہیں خرید سکتا تھا - اگر قحط کی وجہ سے مساکین کا ہجوم زیادہ ہو جاتا اور ان کا کوئی معقول انتظام نہ ہوتا تو شحنہ کو سخت سزا دیجاتی - شہر کا ہر محلہ ایک بنجارے کے سپرد تھا اور اس کا فرض تھا کہ وہ اس محلہ کے لوگوں کو روزانہ غلہ مہیا کرے

۸ - اسی طرح کپڑے کا نرخ مقرر کیا گیا - اعلیٰ درجہ کا سوتی کپڑا بیس گز فی تنکہ (نقرہ)[1] اور سط درجہ کا سوتی کپڑا تیس گز فی تنکہ (نقرہ) فروخت کرنے کا حکم دیا گیا - اور اسی مناسبت سے اور تمام قسم کے کپڑوں کی قیمت متعین کی گئی - اس کے لئے اس نے ایک مکان سرائے عدل کے نام سے تعمیر کرایا اور حکم دیا کہ یہاں صبح سے لیکر نماز پیشین تک دکانیں کھلی رہیں

۹ - سوداگران شہر و اطراف کے تام دفتر میں درج کئے گئے اور ان سے اقرار نامہ لیا گیا کہ اس قدر کپڑا اور اس قسم کا ہر سال

---

[1] فرشتہ نے لکھا ہے کہ تنکہ نقرئی ہو یا طلائی ایک تولہ چاندی یا سونے کا ہوتا تھا ہر نقرئی تنکہ کی قیمت تبادلہ پچاس جیتل (زمانہ کا پیسہ) ہوتی تھی جیتل کا وزن البتہ مشتبہ ہے بعض کہتے ہیں ایک تولہ تانبہ کا ہوتا تھا بعض پونے دو تولہ کا بتاتے ہیں -

لا کر سرائے عدل میں مقررہ نرخ پر فروخت کیا کریں گے

۱۰- ملتانیوں (ملتان کے رہنے والے سوداگروں کو) بیس لاکھ تنکہ (نقرہ) خزانہ شاہی سے دیا گیا کہ اطراف ممالک سے کپڑا خرید کر کے لائیں اور نرخ مقررہ سے بازار میں فروخت کریں

۱۱- امراء وغیرہ میں سے جس کو نفیس اور قیمتی کپڑوں کی ضرورت ہو پہلے رئیس بازار کا پروانہ حاصل کرے۔ یہ قید اسلئے لگائی تھی کہ سوداگر یہاں سے نرخ سلطانی پر ارزاں کپڑا خرید کے باہر گراں قیمت پر فروخت نہ کر سکیں

۱۲- گھوڑوں کی قیمت ۱۲۰ تنکہ (نقرہ) سے بارہ تنکہ (نقرہ) تک مقرر کی گئی۔ اور حکم دیا گیا کہ صرف بازار ہی میں نرخ مقررہ کے مطابق گھوڑوں کی خرید و فروخت ہو

۱۳- لونڈی غلاموں کی قیمت ۲۰۰ تنکہ (نقرہ) سے ۵ تنکہ نقرہ تک مقرر کی گئی

الغرض اس نے، گائے، بھینس، بکری اور بازار کی تمام چیزوں یعنی ٹوپی سے موزہ تک، شانہ سے سوزن تک، نیشکر سے سبزی تک، ہریسہ سے شوربہ تک، حلوائے صابونی سے ریوڑی تک، بریانی سے روٹی تک، پان پھول سے ساگ پات تک، الغرض تمام ضروری اشیاء حتے کہ ایک ندیم خاص کے کہنے پر شاہدان بازاری تک کا نرخ مقرر کر دیا۔ چنانچہ فرشتہ نے لکھا ہے کہ:-

"عہد علائی میں مصری بحساب فی سیر[1] دو جیتل۔ شکر تری فی سیر ایک جیتل۔ شکر سرخ فی سیر نصف جیتل۔ نمک ۵ سیر فی جیتل فروخت ہوتا تھا"

۱۴- بادشاہ صرف شحنہ وغیرہ کی اطلاع پر کفایت نہ کرتا بلکہ کمسن لڑکوں کو جنھیں کوئی وقوف نہ ہوتا دام دے کر بازار بھیجتا اور پھر ان چیزوں کو وزن کراتا۔ اگر وزن یا قیمت میں خلاف قاعدہ کوئی فرق ہوتا تو سخت سزا دی جاتی اور کمترین سزا یہ تھی کہ ناک کان کاٹ لئے جاتے یا جس قدر کم اس نے دیا ہے اتنا ہی گوشت اس کی ران یا کولہے سے کاٹ کر اس کے سامنے ڈال دیا جاتا

الغرض علاؤالدین نے مستحکم اور عجیب و غریب انتظام بازار کا کیا کہ اس کی حالت میں پھر کوئی تغیر نہیں ہوا اور کبھی کسی نے قانون مقررہ کی خلاف ورزی نہیں کی۔

۱۵- جب علاؤالدین بازار کا سارا انتظام کر چکا تو اس نے سپاہیوں کی تنخواہیں حسب ذیل مقرر کیں:-

سپاہی درجہ اول — دو سو چونتیس تنکہ (تقریباً ۲۴ پونڈ طلائی موجودہ انگریزی سکہ کے مطابق) ماہوار

سپاہی درجہ دوم — ۱۵۶ تنکہ ماہوار

سپاہی درجہ سوم — ۷۸ تنکہ ماہوار

---

[1] حسب بیان فرشتہ اس وقت سیر وزن میں ۲۴ تولہ کا ہوتا تھا

جس کے پاس دو گھوڑے ہوتے اس کو ۷۸ تنکہ اور زیادہ ملتا

عارض ممالک کی خدمات

۱۶ - عارضِ ممالک (جسے موجودہ اصطلاح انگریزی میں MASTERMASTER کہہ سکتے ہیں) تمام سپاہ کا معائنہ کرتا اور جو فنِ تیر اندازی و شمشیر زنی وغیرہ کا ماہر ثابت ہوتا اسے گھوڑے کی قیمت دیدی جاتی اور گھوڑا داغ دیا جاتا

عہد علائی میں فوج کی تعداد

جب علاؤالدین ان تمام انتظامات سے فارغ ہوگیا اور اس نے فوج کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ صرف سواروں کی تعداد چار لاکھ بہتر ہزار ہے

اسی عسکری انتظام کا نتیجہ تھا کہ اس کے بعد جب مغلوں نے عہد علائی میں ہندوستان کا قصد کیا تو ہمیشہ انکو شکست ہوئی اور نہایت کثیر تعداد میں مقتول و مقید ہوئے

علاؤالدین پہلے بالکل ناخواندہ شخص تھا اور بعد کو اس نے صرف معمولی نوشت و خواند سیکھ لی تھی۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ جتنے ماہرانِ فن، بزرگانِ دین، علماء کرام، شعراء عظام، اس کے زمانہ میں ہوئے ہیں کسی عہد کو نصیب نہیں ہوئے۔

حضرت شیخ الاسلام شیخ نظام الدین اولیاؒ، شیخ علاؤالدین صابر نبیرہ شیخ فریدالدین گنج شکر، قطب الاولیاء شیخ رکن الدین بن صدرالدین عارف ملتانی۔ اسی عہد کے بزرگوں میں سے تھے

علاوہ ان حضرات کے شیخ صدرالدین جو بے مثل فیاض تھے تاج الدین ولد صدرالدین جو اپنی جود و سخاوت علم و حلم کے لحاظ سے بہت مشہور رہے۔ سید مغیث الدین و سید نجیب الدین، قاضی جلال الدین، قاضی صدرالدین، مولانا ضیاءالدین بیانوی حمیدالدین ملتانی جو اپنے کمالات ظاہری و باطنی میں مخصوص درجہ رکھتے تھے اسی بادشاہ کے دربار سے متعلق تھے

علماء ظاہری میں اس وقت ۴۶ صرف وہ لوگ تھے جو درس و تدریس کے مشغلہ میں مصروف تھے۔ فنِ قرأت کے جاننے والوں میں مولانا شاطبی، مولانا علاؤالدین، خواجہ زکی خواہرزادہ شیخ حسن بصری خاص طور سے قابل ذکر ہیں

اہلِ وعظ میں سے مولانا حسام الدین۔ مولوی جلال الدین مولانا شہاب الدین جلیل۔ مولانا کریم وہ نفوس تھے جنھیں نوادرِ روزگار میں جگہ دی جاتی ہے

عہد علائی کے علما و ماہرین فن

طبقۂ شعراء میں صدرالدین عالی، فخرالدین، حمیدالدین، مولانا عارف، عبدالحکیم، شہاب الدین جن میں سے ہر ایک شیوہ شاعری میں ایک خاص طرز کا مالک تھا اور ان سب کے سرتاج حضرۃ امیر خسرو جو جامع کمالات ظاہری و باطنی ہونے کی حیثیت سے دنیا میں فرد تسلیم کئے جاتے ہیں اسی دربار کے زلہ ربا تھے

اطباء میں صدرالدین، جوینی طبیب، علیم الدین اور مولانا بدرالدین دمشقی خاص لوگ تھے۔ مولانا بدرالدین کی مسیحائی و حذاقت کا یہ عالم تھا کہ اس وقت تک کوئی دوسرا طبیب اس ذہانت و فراست کا پیدا نہیں ہوسکا ان کی نسبت مشہور ہے کہ اگر چند جانوروں کا قارورہ ایک جگہ ملا دیا جاتا تو یہ بتا دیتے کہ فلاں فلاں جانوروں کا بول اس میں شامل ہے

علاوہ انکے دیگر فنون کے ماہرین جن میں مغنی مطرب اہلِ نجوم وغیرہ شامل تھے کثرت سے پائے جاتے تھے اور انکا شمار مشکل تھا۔

باب ۱۰

معلم اکبر کا فیصلہ

ہر چند گزشتہ واقعات نے میرے اندر ایک کیفیت اعتماد پیدا کر دی تھی لیکن دفعتاً مجھے خیال آیا کہ معلوم نہیں کسوقت میرا زمانۂ قیام یہاں ختم ہو جائے اور بعض کام ادھورے رہ جائیں اس لئے میں نے تمام ان تدابیر پر غور کرنا شروع کیا جو مقصد کی تکمیل کے لئے ضروری تھیں اور جلد سے جلد ان پر عمل کرنے کا ارادہ کر لیا

جسوقت میں اس جامعۃ الجامعات میں داخل ہوا، میرا مقصود صرف یہ تھا کہ یہاں کی ذہنی و روحانی تربیت پوری طرح حاصل کر لوں، اور کرۂ ارض واپس جاکر اس کی اشاعت کروں اور یہ کہنا غالباً ناشکری ہوگی کہ قدرت نے اس کے حصول میں میری مدد نہیں کی۔ کرۂ زمین کی اصلاح کی طرف عملی قدم اُٹھانے کے لئے میں نے جن کی ہمدردی حاصل کی، ان میں خاص خاص یہ تھے:۔ دلآرام ۔ جام زر ۔ دوست ۔ حاکم حاکمیاں ۔ آزاد پا ۔ آتش بار ۔ شہناز نور — آہنگ زن — اور پسند بنا۔

ھرھر کا نام بھی اس فہرست میں نظر آتا اگر اسے اپنے کرۂ مریخ میں واپس جانا ضروری نہ ہوتا۔ اسوقت تک جتنے نفوس کی ہمدردی حاصل ہوئی سب کے سب وہ منتخب تھے۔ لیکن کچھ ذہین و مشہور ہستیاں اور بھی ایسی تھیں جنکی امداد و ہمدردی میں چاہتا تھا

مجھے لڑکپن سے تھیئٹر کی طرف میلان تھا، میں خود بھی کبھی کبھی ڈرامے لکھتا تھا، ڈراموں کے جلسوں میں شریک ہوتا تھا۔ میں یہاں آیا، تو اپنا یہ شوق بھی ساتھ لایا اور آسمانی تمثیل نگاروں اور اداکاروں سے کافی مراسم پیدا ہو گئے انھیں میں ایک باز دل تھا جو سیارہ الطائر سے یہاں آیا تھا یہ بڑا زبردست اداکار، بڑا قابل تمثیل نگار تھا۔ یہ رفتہ رفتہ مجھ سے بہت مانوس ہو گیا۔ میں نے اس سے بھی درخواست کی کہ وہ مصلحین کرۂ ارض کی فہرست میں اپنا نام درج کرائے، لیکن اس نے مجھے ایک ناتجربہ کار نوجوان سمجھ کر خاص توجہ نہیں کی

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا، مجھے کرۂ ارض میں تھیئٹر سے بہت دلچسپی تھی، لیکن اس کے یہ معنے نہیں کہ میرا اسی کا ہو رہا تھا۔ فطرتاً میں بہت تنوع پسند واقع ہوا ہوں اور زندگی کا ہر شعبہ میرے لئے خاص کشش رکھتا ہے، چنانچہ میں وہاں کلیساؤں میں بھی جاتا تھا، مسجدوں مندروں میں بھی حاضری دیتا تھا، راہبوں، پنڈتوں اور ملاؤں سے بھی ملتا تھا—

علاوہ ان کے میں نے مشہور تاریخی مقامات کا بھی سفر کیا، مشہور مشہور جگہوں کا جا ترا کیا۔ جوگیوں، فقیروں اور سادھوؤں سے ملا، حکام و عمال سے ملا، حکما، و فلاسفہ کے پاس گیا اور سب سے نہایت کشادہ دلی سے باتیں کیں، لیکن میرا دل جوں کا توں خالی رہا

ماہرین سائنس نے یقین دلایا کہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ صرف جوہر فرد کی طاقت کا نتیجہ ہے، فقیروں نے کہا، جب تک ترک دنیا نہ کی جائے روحانی ترقی محال ہے، مندر والوں نے اپنے ناقوس کے پوتر ہونے کی کتھا سنائی، مسجد والوں نے اپنی اذان کی پاکیزگی کا وعظ کہا، اہل کلیسا نے آسمانی بادشاہت کے مواعید بتائے، لیکن وہ چیز جس کے لئے میرا دل بیتاب تھا کہیں نہ ملی۔ اور اسی لئے گھبرا کر میں آسمانی جامعۃ الجامعات میں چلا آیا

یہاں پہونچکر علاوہ اُن روحوں کے جن کا میں نے ابھی ذکر کیا، کچھ اور فن کار روحیں بھی مجھ سے مالوف ہوگئی تھیں ان میں ایک اراقوس کا نقاش جہاں تاب تھا، دوسرا نیچون کا بت ساز تصویر کش تھا، تیسرا انطارس کا ماہر جمالیات روح افزا تھا۔ اسی طرح ارقطورس کا حکیم صحت دہ، کاتویس کا پہلوان زور افشاں، ویگا کا مدبر دربار علی اور کیپلا کا ماہر نفسیات علم پرداز میرے دوست ہوگئے تھے۔ میں چاہتا تھا کہ یہ سب میرے معاون ہوکر کرۂ ارض کی اصلاح میں حصہ لیں۔ چنانچہ ایک دن میں نے معلم اکبر کی روح سے عرض کیا۔ اس نے اول اول تو پس و پیش کیا کیونکہ ان روحوں کی ضرورت خود انکے سیاروں کو بھی تھی، لیکن جب میں نے زیادہ اصرار سے کام لیا اور کہا کہ "کرۂ ارض سے زیادہ سقیم حالت کسی کرہ کی نہیں ہے اور سب سے زیادہ توجہ اسی پر صرف ہونا چاہئے" تو اس نے وعدہ کیا کہ وہ ان روحوں کو اس طرف متوجہ کرنے کی کوشش کرے گا اور جس طرح یہ کوشش کامیاب ہوئی، اس کا حال ذیل کے بیان سے معلوم ہوگا

سیارۂ اعلی کی جمہوریت کا پریسیڈنٹ، فراواں طاہر حال ہی میں منتخب ہوا تھا اور جامعۃ الجامعات کے طلبہ نے اس تقریب میں ایک جلسہ کیا تھا تاکہ فراواں طاہر کے خیالات جمہوریت معلوم کئے جائیں۔ یہ جلسہ نہایت وسیع پیمانہ پر کیا گیا تھا اور بڑا زبردست اجتماع ہونے والا تھا

سب سے پہلے آہنگ زن سے اس جلسہ کی ابتدا ہوئی۔ اس نے سیارۂ اعلی کا ترانہ سنایا جسے سب نے کھڑے ہوکر نہایت خاموشی سے سنا، اس کے بعد آتشبار نے پریسیڈنٹ کے محاسن بیان کئے اور پھر شہناز نور نے مختلف کروں کے مختلف شعراء کی نظمیں سنائیں۔ آخر میں دلآرام اس چبوترہ پر لائی گئی جہاں فراواں طاہر اور افسر شاد بیٹھے ہوئے تھے اور پریسیڈنٹ نے کھڑے ہوکر مجمع کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ:۔

"خدا خوبصورت ہے اور اس نے انسان کو اپنی ہی شکل کا پیدا کیا ہے، اس لئے سب سے بڑا مذہب وہی ہے جو سب سے زیادہ پرستار جمال ہے۔ اس لئے اے دلآرام میں تجھے "ملکۂ آسمان" کا خطاب پیش کرتا ہوں اور یہ جواہر کا تاج تیرے سر پر رکھتا ہوں"

یہ کہکر وہ آگے بڑھا اور دلآرام کے خوبصورت سر پر ایک سپید تاج ہیروں کا رکھدیا۔ اسی اثنا میں معلم اکبر کی روح بھی آگئی تھی، لیکن کسی کو اس کا علم نہ تھا۔ جب یہ تمام مراسم ادا ہو گئے تو وہ ظاہر ہوئی اور سب نے اس سے التجا کی کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار کرے۔ چنانچہ اسنے ایک ایسی سنجیدگی کے ساتھ جو کیسر تبسم بھی تھی جلسہ سے خطاب کیا کہ:۔

" اے میرے عزیزو، کامیابی کا سب سے بڑا راز یہ ہے کہ پہلے اپنے اوپر بھروسہ کرنا سیکھو۔ اور اسکی صورت صرف یہ ہے کہ سچائی کو خود اپنے اندر تلاش کرو اور خود اپنی فکر سے کسی نتیجہ پر پہونچو ۔ اس آنکھ کے پیچھے جو نظر آرہی ہے ایک اور آنکھ ہے نظر نہ آنے والی۔ اس کان کے پیچھے جسے تم چھو سکتے ہو ایک اور کان ہے محسوس نہ ہونے والا اور تمھارے نفس حساس سے آگے ایک اور نفس ہے اس سے زیادہ حساس، اسلئے میں تمھیں نصیحت کرتا ہوں کہ تمھارا دیکھنا، سننا اور سوچنا اسی آنکھ، اسی کان اور اسی نفس سے ہونا چاہئیے جو ماورائی کیفیت رکھتا ہے ۔ اپنی شمع کو ایسی جگہ روشن کرو جہاں ہوا کا اندیشہ نہ ہو۔ دیکھو جب اپنا چراغ تم طاق کے اندر رکھتے ہو تو وہ کیونکر یکساں روشن رہتا ہے۔ تمھاری شمع کا طاق تمھارا دل ہے، تمھاری روح ہے، جہاں کسی مخالف ہوا کا گزر نہیں۔ اس لئے اسی طرف دھیان رکھو اور اپنی اندرونی قوتوں کو قابو میں رکھو تاکہ تم فطرت کے ساتھ ہم آہنگ رہ کر زندگی بسر کرسکو ۔ یاد رکھو کہ اصل چیز یہی ہم آہنگی ہے۔ تمھارا چلنا پھرنا، اُٹھنا بیٹھنا، بولنا چالنا، سونا جاگنا، سب اسی ہم آہنگی کے اندر ہونا چاہئیے اور جب ایک بار تمھاری روح میں یہ ہم آہنگی سماگئی تو پھر تم اسوقت بھی مسرور نظر آوگے، جب مسرور ہونا دشوار ہوتا ہے اور اس وقت بھی تم متحمل و ضابط ثابت ہوگے جب صبر و ضبط کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جایا کرتا ہے

اب میں تم سے مستقبل کے متعلق ایک اعلان کرنا چاہتا ہوں ۔ میں تمھارے درمیان بہت عرصہ سے ہوں اور مجھے تم سب سے بہت محبت ہوگئی ہے، لیکن اب میری روانگی کا وقت آگیا ہے "

یہ سنتے ہی سب حیران رہ گئے۔ اس کی روانگی کی خبر۔ یہ معلوم ہوا گویا آسمان سے ایک ستارہ ٹوٹا اور غائب ہوگیا۔ سب پریشان ہوگئے۔ کسی کی سمجھ میں نہ آیا کہ وہ کہاں جانے والا ہے اور کیوں ۔ اس نے تھوڑی دیر سکوت اختیار کرنے کے بعد کہا:۔

" اے میرے عزیزو، ایک اور ستارہ کے بسنے والے مجھے بلا رہے ہیں اور میں اپنے شاگردوں کا ایک منتخب قافلہ اپنی مدد کے لئے ساتھ لے جانا چاہتا ہوں تاکہ میں وہاں پہونچکر ان کو وہی تعلیم دوں جو تم نے حاصل کی ہے "

یہ کہکر اس نے مجھے دیکھا، ایک معنی خیز تبسم کے ساتھ میری طرف اس نے اپنی نظر پھیری ۔ اسوقت میری کیفیت عجیب تھی۔ میں کچھ سمجھنا چاہتا تھا، لیکن دماغ کام نہ کرتا تھا، میں اس کی نگاہوں کا مدعا جان گیا تھا، لیکن یقین نہ آتا تھا۔

میں سوچ رہا تھا کیا واقعی دوسرے ستارے سے، میرا کرۂ ارض مراد ہے اور کیا معلم اکبر یہاں جانا چاہتا ہے، لیکن مجھے اپنی خوش قسمتی پر اعتبار نہ آتا تھا۔ میں گھبرا گیا، پسینے پسینے ہوگیا اور میرا دل اس طرح دھڑکنے لگا، گویا وہ باہر نکل پڑے گا اور میری آنکھوں میں آنسوؤں کا سیلاب امنڈ امنڈ کر آنے لگا۔ معلم اکبر کی آواز پھر بلند ہوئی اس نے کہا:۔

"ہاں، میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ اب کرۂ "کشمکش" جاؤں گا۔ میں نے اپنی ایک جماعت طیار کر لی ہے جو اٹھارہ نفوس پر مشتمل ہے، جن میں سے ہر ایک اپنی اپنی جماعت اٹھارہ نفوس کی طیار کرے گا اور اسی طرح ہم ایک پورے نوری لشکر کے ساتھ "کرۂ کشمکش" کا سفر کریں گے"

اس وقت مجمع کے تعجب کی کوئی انتہا نہ تھی، ہر شخص کے چہرہ سے عجیب قسم کی حیرانی ٹپک رہی تھی، کیونکہ "کرۂ کشمکش" کا نام بہتوں نے سنا بھی نہ تھا اور جب انھیں معلوم ہوا کہ معلم اکبر کا مستقر اب یہ سیارہ ہوگا تو وہ حیران رہ گئے۔ ایک دوسرے سے پوچھ رہا تھا۔ یہ کرہ کہاں ہے۔ کس قسم کا ہے۔ کن لوگوں کی بستی ہے، اس میں وہ کیا خاص بات ہے کہ معلم اکبر وہاں جانا چاہتا ہے اور وہ اٹھارہ شاگرد کون سے ہیں جن کا انتخاب اس نے کیا ہے

معلم اکبر کی آواز پھر بلند ہوئی۔ اس نے کہا:۔

"سنو، جن کو میں نے منتخب کیا ہے ان میں سب سے پہلا نام "کرۂ کشمکش" کے آوارہ گرد کا ہے"

یہ سنتے ہی سب کی نگاہیں میری طرف پھر گئیں اور میری حالت اس وقت ایسی ہوگئی جیسے کوئی خواب دیکھتے دیکھتے دفعتاً چونک پڑے اور پھر سو جائے

میرا نام لینے کے بعد اس نے دل آرام ۔جام زر ۔ دوست پرست ۔ حاکم حاکمیاں ۔ آزاد پا ۔ آتش بار ۔ شہباز نور ۔ آہنگ زن ۔ باز دل ۔ جہاں نما ۔ تصویر کش ۔ پسند بنا ۔ روحِ افزا ۔ صحت دہ ۔ زور افشاں ۔ دربار علی ۔ علم پرواز کے سلسلہ وار نام گنائے اور آخر کار اس طرح میرا وہ خواب پورا ہو کر رہا جس کے لئے میں اس قدر بیقرار تھا۔